
LA QUESTION DU FONDEMENT DANS L'ÉTHIQUE ET LE PROBLÈME DE L'ENVIRONNEMENT

ADEMAR HEEMANN

ABSTRACT. This paper addresses the search for an "ethics of survival", an aspiration emerged from the increasing anxiety generated by the social and environmental degradation that threatens the future of mankind. Within this distressing situation, there is a reappearance in the field of ethical thinking of the spontaneous idea that an everlasting foundation for ethical precepts is required. With this intention in mind, the architects of universal ethics usually appeal to nature. Based on the arguments of David Hume, a critique is made of this equivocal that tries to derive ethical norms from the descriptive level, such tentative being based on a metaphysical-theological reflection, or on an empirical construction. As an alternative to this foundationist pretension, in the conclusion are presented pluralistic arguments for a pragmatic and theoretical development of ethical valuation.

KEY WORDS. Ethics foundations, naturalistic fallacy, evolutionary ethics, auto-poiesis, constructivism, intuition, naturalism.

1. INTRODUCTION

L'interrogation et l'inquiétude marquent cette fin de siècle. La famine, l'injustice et la dégradation de l'environnement s'étalent partout menaçant la vie dans la planète. Dans cette situation affligeante, des visionnaires d'une nouvelle ère prédisent l'arrivée du siècle du "paradigme de l'éthique et de l'environnement", fondé sur un souhait supposé de coopération mondiale. Mais, cette "éthique de la survie" n'existe pas encore ; il faudra la bâtir. Dans ce but, les architectes de l'éthique universelle recourent, d'ordinaire, à la nature. Autrement dit, ils essaient de retirer du plan descriptif-factuel leurs prémisses axiomatiques. Ils n'explicitent pourtant pas la volonté personnelle sous-jacente en tant que présupposé fondamental de leurs préférences lorsqu'ils accordent des valeurs. Cette équi-

Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil. / heemann@uol.com.br

voque a déjà été dénoncée par David Hume au XVIII^e siècle. Georg E. Moore, en 1903, reprend cette dénonciation, en l'appelant "sophisme naturaliste" ¹. Plus récemment, Cornelius Castoriadis emploie le terme "glissement logique", une expression plus légère, mais pas moins critique, pour désigner cette équivoque habituelle dans les argumentations au caractère normatif ². Tels "glissements logiques" réapparaissent toujours revêtus du "*définitionnisme*" scientifico-philosophique. C'est cette idée spontanée qui exige un fondement pour sa mise en acte, celle-ci fondée sur le plan factuel ou sur la nature. Hérité des grecs, tel présupposé subsiste de nos jours dans plusieurs systèmes de moralité, qu'ils soient issus de la réflexion métaphysique, de la révélation divine ou de la construction empirique ³. Dans ce panorama, nous avons d'un côté les dogmes, tels que les énoncés de ladite *écologie radicale* et, de l'autre côté, l'émouvante élaboration philosophique qui cherche à extraire la norme de la description, à l'exemple des conceptions qui sont dans l'ordre du jour, ainsi que les éthiques de la communication, de la connaissance, de la responsabilité, de l'amour, etc ⁴. Et, ce qui épate c'est l'indifférence apparente qui a lieu dans le monde académique vis à vis de cette problématique qui n'est pas encore résolue, mais plutôt évitée par ceux qui étudient l'éthique.

Pour contribuer à cette discussion, j'ai fait une critique concernant l'approche d'un biologiste *constructiviste* renommé, dont les théorisations sur le phénomène social trouvent une grande audience dans les milieux des sciences humaines. Il s'agit de Humberto Maturana. Il théorise à propos d'un système explicatif pour l'origine et la nature des phénomènes propres aux êtres vivants. Il reprend les thèmes évolutionnistes et, de cette base *naturalistique*, il cherche à extraire l'explication du phénomène social et la fondation d'une *éthique de la connaissance et de la responsabilité*. Je situe son discours dans un contexte psychosocial qui transcende le cadre de la science biologique. Son langage persuasif et la mise en place des ressources de l'argumentation psychologique, font de son œuvre un discours compréhensif qui, au-delà de l'élément biologique et objectif, porte une conception du monde. J'argumente aussi sur la valeur heuristique de l'œuvre mentionnée, en ce qui concerne la recherche du comportement moral et de ses implications pour les limites d'une éthique. Pourtant, j'interroge les conditions proposées pour la légitimation éthique.

Je présente à la fin une amorce de la démarche théorico-pragmatique pour accorder des valeurs et pour donner une justification éthique. C'est une tentative qui s'insère dans un mouvement de rupture, fruit de l'intervention multidisciplinaire qui cherche à consolider l'éthique en tant que science indépendante, à la fois naturelle et sociale ⁵. Sous cette perspective, les valeurs émergent avec l'homme, le long du processus évolutionniste et de son histoire culturelle. Ainsi, pour accorder une valeur éthique on ne

cherche pas le fondement universel, mais l'explicitation des variables, d'ordinaire cachées, rapportées aux circonstances, aux systèmes de référence, aux connaissances disponibles et aux fins envisagées.

2. LES LIMITES ET LES CRITÈRES GÉNÉRAUX D'ANALYSE

El fenómeno de comunicación no depende de lo que se entrega, sino de lo que pasa con el que lo recibe.

H. Maturana

Les biologistes H. Maturana et F. Varela, dans leur œuvre *El árbol del conocimiento* ⁶, théorisent sur un système explicatif (p. X) qui cherche à montrer l'origine et la nature des phénomènes propres aux êtres vivants. Utilisant une terminologie très personnelle, cette œuvre reprend les thèses évolutionnistes, ainsi que l'histoire de la Terre, de l'apparition des êtres vivants, le concept d'organisation "*autopoïétique*", les mécanismes de reproduction, l'héritage, la philogénie, et le fonctionnement du système nerveux (p. 25). De cette base naturaliste, les auteurs cherchent à extraire l'explication du phénomène social et la fondation d'une éthique de la connaissance et de la responsabilité.

Ces auteurs, d'après leurs propres mots, cherchent à "séduire" (p. 159-164) le lecteur, le conduisant vers une conclusion "inévitable" : une vision du monde où le processus évolutionniste culmine avec la rencontre de l'individu avec sa nature ultime, celle de l'être social, (p. 163) dans le cadre d'une éthique fondée biologiquement sur le principe de l'amour.

Mes considérations à ce sujet se limiteront au thème de l'éthique. Plus précisément, aux conditions qui commandent le passage d'une prémisse du plan factuel (la nature) au plan axiomatique (l'éthique). Autrement dit, j'essaierai de reprendre le dialogue avec les auteurs face à leur revendication dans le domaine du fondement éthique.

Pour ce dialogue, les auteurs nous indiquent comment ils voudraient que leur livre soit évalué, c'est-à-dire, à l'aide des "critères de la science" (p. 162). Nous ne pourrions pas nous attacher à cette délimitation, car, ma façon de comprendre l'œuvre ne se limite pas à la science, elle contient aussi une approche "sur la science". C'est-à-dire, au-delà de l'élément objectif et propre à la recherche biologique, le livre présente une épique évolutionniste ⁷, articulée à une vision du monde qui n'explicite pas seulement une éthique mais aussi une politique. Telle entreprise transcende le cadre de la science naturelle et dépasse plusieurs niveaux des sciences humaines.

Un désaccord initial risquerait d'interrompre le dialogue ou de le rendre infécond. Ainsi, il est bon de rappeler que quand nous cherchons à comprendre, c'est-à-dire, à saisir le sens d'un discours, il faut que nous

partions de nos questions. Les idées qui n'ont pas été explicitées par l'auteur, mais qui lui sont attribuées, en affleurent, ainsi que quelques conclusions qui n'appartiennent pas à son œuvre. Alors, dans cette démarche, surgissent des équivoques et des divergences mutuelles, créées par une analyse faite à partir de références étrangères au contexte supposé du discours⁸. C'est, donc, la condition à laquelle sont soumis l'auteur et le lecteur une fois initié le dialogue.

Dans ce sens, je prétends recourir à un autre critère, fourni lui aussi par les auteurs lorsqu'ils nous abordent, affirmant que le *"fenómeno de la comunicación no depende de lo que se entrega, sino de lo que pasa con el que lo recibe"* (p. 130).

C'est tout à fait ce qui se passe avec celui qui reçoit l'impact d'un discours émanant de la biologie — qui à partir de la structure cellulaire atteint la nature de la société, proposant un fondement pour l'éthique — qui a motivé la forme que j'ai adoptée pour cette analyse et pour l'exposé de quelques-unes de mes pensées⁹.

3. LA NATURE ET LE PLAN ÉTHIQUE : UNE AMORCE DE L'ANALYSE DES APPELS À LA NATURE

C'est dans un élan spontané que plusieurs philosophes ont cherché à démontrer que les jugements de valeur se fondent sur les faits ou sur la nature des choses¹⁰.

W. K. Frankena

L'œuvre *El árbol del conocimiento* suscite un raisonnement ancien, celui qui postule qu'on doit être conduit par la nature. Le fondement sur le plan biologique finirait par aboutir au fondement sur le plan éthique. A mon avis, les moyens pour rendre viable cette transposition de plans (du biologique à celui de l'éthique) ne sont pas évidents, quand on annonce "l'amour en tant que fondement biologique du social" et de toute l'éthique¹¹ (p. 164).

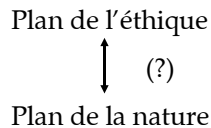
L'auteur affirme-t-il que la structure biologique contiendrait toujours un fondement éthique ? Il me semble qu'il revendique un isomorphisme entre la nature et l'éthique. Ne pas accepter cette identité serait un défaut de logique et aussi se tromper soi-même. D'après les mots de l'auteur, cela équivaut à "ne pas se permettre de voir que les pommes tombent vers le bas¹²" (p. x, 164).

Ce passage du plan biologique à celui de l'éthique dans le cadre exposé, devra être soumis aux critères de David Hume, qui a démontré qu'il est impossible de légitimer l'éthique avec des dérivations logiques à partir de prémisses factuelles (la nature)¹³. Mais tout cela est très discutable et pas

toujours suffisamment clair. Ainsi, je voudrais ajouter d'autres éléments à cette thématique et, petit à petit, avancer vers la réflexion. Pour que ce texte soit plus concis, désormais j'utiliserai le mot "*constructivisme*" pour désigner cette œuvre.

Selon mes affirmations précédentes, le discours "constructiviste" vise deux plans : celui de la nature (lors du récit sur le fonctionnement de l'être biologique, faisant sa distinction à travers le caractère de l'amour), et le plan axiomatique de l'éthique (lorsqu'il établit l'amour en tant que "le bien", "le correct")¹⁴. Alors, à ce moment-là, on peut se poser la question suivante :

Quel est le type de liaison revendiquée par le constructivisme entre ces deux plans ?



Je prétends insérer cette question dans une perspective plus large, qui puisse aussi la simplifier ou contribuer à l'approche de cette réflexion dans le milieu pédagogique-éducatif. Telle perspective concerne les rapports possibles entre la nature et l'éthique, ainsi je démontrerai les différences entre le plan de l'éthique et celui de la nature.

3.1. LE PLAN DE LA NATURE

Je traite ici du plan où tous les phénomènes se produisent sous l'égide des lois naturelles, à l'exclusion des valeurs éthiques. Sur ce plan factuel, la "*normativité*" ne concerne que les conditions pour le fonctionnement d'un système déterminé (par exemple : un appareil électrique ou un métabolisme). On y ajoute ladite base biologique du comportement humain.

L'argumentation évolutionniste constructiviste, en tant que biologie, devrait se limiter à ce niveau. Je parle de la description de la "dérive historique des accouplements structuraux" (l'évolution biologique) qui expliciterait l'existence d'un produit de l'évolution (le cerveau humain) capable de se lier à son semblable en l'acceptant dans l'acte, ou phénomène biologique, de l'amour (p. 163)¹⁵.

3.2. LE PLAN DE LA LÉGITIMATION ÉTHIQUE

Ce plan est présenté ici en tant que démarche des principes, des jugements ou des normes éthiques. A mon avis, ces énoncés constructivistes appartiennent à ce niveau : "Connaissance oblige" (p. 162) ; "Savoir que l'on sait implique une étique à laquelle on ne peut échapper et que nous ne

pouvons éviter” ; “Cet amarrage de l’humain à ce qui est humain est, en dernier terme, le fondement de toute éthique”(p. 163).

La présence de l’argumentation constructiviste sur ces deux plans (le factuel et l’axiomatique) nous conduit, désormais, vers une analyse concise sur les différences concernant la légitimation éthique dans deux domaines, à savoir :

1. celui où il y a la prétention de fonder ;
2. celui où on veut accorder une valeur au contexte de la justification éthique.

Pour autant, j’identifie de façon très schématique, trois modalités d’appel à la base naturaliste par rapport à l’éthique, à savoir :

1. l’intuition ;
2. la dérivation éthique ;
3. le fondement *naturalistique* ¹⁶. Notre analyse visera surtout les deux dernières modalités.



3.2.1. L'INTUITION ÉTHIQUE

Dans le domaine de l’intuition les jugements éthiques sont *auto-évidents*. Cette position est aussi désignée comme non-naturaliste car elle rejette la dérivation logique et les considérations sur la nature. Mais, puisqu’elle ne nie pas que ses racines soient dans la nature des choses, j’identifie cette modalité comme un appel naturaliste.

3.2.2. LE FONDEMENT ET LA DÉRIVATION LOGIQUE DE L'ÉTHIQUE

De vastes secteurs de la réflexion éthique considèrent “épuisé” le débat sur la question du fondement. Pourtant, je crois qu’elle subsistera au niveau émotionnel, pas seulement dans les croyances du sens commun, mais aussi dans le langage (incertain) des savants où il n’affleure que cette véritable dimension cosmologique, au moins dans l’envie du fondement solide, universel et nécessaire.

Dans la recherche du fondement naturalistique ¹⁷, l’idée qu’on “doit être” mené par la nature est implicite. L’herméneute de la nature l’interprète, en identifiant sa principale caractéristique ou tendance. Dans le cas de la nature humaine, cette étiquette correspond à son envie, désir ou compétence, la plus profonde. Parmi les nombreuses identifications his-

toriques, apparaissent : le plaisir, le bonheur, la raison, la connaissance, la responsabilité, etc. Le constructivisme, lui-aussi, identifierait-il dans l'amour une étiquette pour l'être humain ?

Le fondement, le mieux compris par la métaphore de la construction, c'est l'ultime et dernier appel pour fonder l'éthique. C'est la métanorme, c'est-à-dire, la norme qui détermine qu'une norme de la nature (ce qui "est") soit promue au statut de principe éthique. Du fondement, il en dériverait l'éthique dans la voie de la logique formelle ¹⁸.

Toutefois, Hume a démontré l'impossibilité de cet appel dénonçant les systèmes de moralité établis par les dérivations logiques de la nature visées par la recherche empirique, par la construction métaphysique ou encore par la révélation divine ¹⁹. Ainsi, si le constructivisme institue l'amour comme principe éthique, puisqu'il est biologiquement fondé (étiquette de l'être humain), il survient aussi dans la dénonciation de Hume.

Pour illustrer ce fait, je revêtirai l'énoncé constructiviste d'un argument formel, tout en préservant une certaine liberté intuitive et simplificatrice. L'argument :

1. La structure biologique humaine contient l'amour
 2. Je suis un être humain biologiquement structuré
- Je contiens l'amour

On n'y met pas en question la validité empirique des prémisses. On ne cherche qu'à observer si la conclusion est la conséquence des prémisses dans le sens de la logique formelle. Selon cette observation, nous ne sortons pas du plan biologique, fonctionnel et descriptif de l'existence de l'amour dans la structure biologique. On n'a pas obtenu le "je dois aimer".

Une conclusion contenant le "je dois aimer" dépasserait les données des prémisses. En l'absence de l'opérateur "je dois" dans les prémisses, on ne pourra pas l'introduire dans la conclusion, car on risquerait de produire un sophisme naturaliste.

Je voudrais souligner ici un aspect qui peut contribuer à l'intuition d'un certain isomorphisme entre la nature (ce qui "est") et le correct (ce qui "doit être"). Telle perception nous induit à faire équivaloir les sanctions ou les conséquences d'un plan à l'autre (du biologique à l'éthique). Le caractère inévitable de la liaison obligation/sanction (ou conséquence nécessaire) d'un système normatif fonctionnel pourrait nous aider à envisager ce processus. J'emploie un exemple de la normativité sur le plan fonctionnel, où le manque de réalisation d'une action implique des conséquences.

Une proposition telle que:

Nécessairement, si non A, alors S,

où :

A = Norme / S = Sanction

Ainsi, dans le cas d'un système électrique on aurait :

- Nécessairement, l'appareil "doit être" branché en 110v (A) ;
- S'il est branché en 220v, il aura une panne (S) ²⁰.

Ce serait une place valide pour y insérer le constructivisme, lorsqu'il nous avertit (p. 163) que nous devons aimer, puisque, au contraire "cela détruit le processus biologique qui le génère" et/ou le phénomène social qui dépend de l'amour (la sanction) ?

J'envisage dans l'équivalence exposée ci-dessus, un mouvement qui va de l'axiomatique vers le fonctionnel, pas à l'inverse. La formulation du composant éthique préexisterait dans le constat de l'élément empirique. Ce processus se réalise grâce à ce pouvoir, véritablement humain, que j'appelle "le pouvoir de la propagation axiomatique", lorsqu'une valeur dépasse le monde des faits et des choses. Malgré l'intérêt que cela puisse entraîner, suivre cette voie dépasserait les limites de la présente analyse.

Mais, ce que nous cherchions c'était la norme dans le cadre du fondement qui détermine que cette norme fonctionnelle est éthiquement nécessaire et universelle. Dans l'impossibilité d'extraire, par voie directe, le "devoir être" dans le cadre d'un impératif éthique, on pourrait essayer de prendre une voie indirecte avec "l'artifice définitionniste".

Le définitionnisme consiste d'abord à définir le "bien", pas dans le cadre de l'éthique, mais en établissant une équivalence entre les plans éthique et factuel. Ainsi, le bien équivaldrait à avoir du P sur le plan biologique.

Même si l'on admet que quelque chose possède la propriété P, on pourrait encore se poser la question s'il y a du P. Alors, lorsqu'on fait une équivalence dans laquelle le bon (le nom) c'est la connaissance, on pourrait encore se demander : mais est-ce bon (l'adjectif) ? Avec des définitions convenables ne pourrait-on pas dire "ceci a du P, mais c'est du P" ²¹ ? Une autre forme de poser la question serait celle-ci :

Ceci a du P (Le "bien" c'est avoir du P)

Or, ceci pourra aussi avoir du M (de la bonté), du N (de l'honnêteté), du Q (de la pitié), etc.

Dans le cadre de ces essais, pour un moraliste, le "bien" pourrait être défini comme "tout ce que le cours de l'évolution nous indique". Ainsi, jusque là, l'argument de Hume n'a pas été détourné ²².

Si l'argumentation constructiviste ne prétend pas fonder dans ce cadre une éthique, pourrait-elle vouloir à peine la justifier ?

Cette question nous conduit à abandonner la terminologie du fondement, plaçant l'analyse dans le domaine des valeurs. Dans ce contexte, la nature ne fonde pas. Elle n'est considérée qu'en tant que fondement pour la justification éthique. (Voir le schéma sur les appels à la nature, "Le plan de la légitimation éthique").

4. L'INTRUSION BIOLOGIQUE : LES VALEURS ET LA JUSTIFICATION ÉTHIQUE

J'aborderai ici, brièvement, les concepts de valeur et de justification éthique, sans perdre de vue la référence qui concerne toute la science : la théorie évolutionniste. Je m'interrogerai aussi, lors de la réflexion, sur la façon dont le constructivisme, en tant que science biologique, pourrait intervenir dans le domaine de la valeur.

L'intrusion biologique dans ce milieu qui, hier encore, était une exclusivité des sciences humaines, se produit sous différentes formes. C'est, par exemple, ce que nous voyons dans la *Dahlem Konferenzen*, qui a eu lieu à Berlin (1977) dont le thème était : "*Morality as a Biological Phenomenon* ²³".

On y voit, parmi d'autres, les conjectures d'origine philogénétique, telles que celles de Konrad Lorenz (des perceptions accordant des valeurs, en tant qu'impératifs catégoriques), de Edward O. Wilson (l'élan *mythopoïétique*). Ces hypothèses s'intègrent aisément aux théorisations sur le développement ontogénétique de la morale (Piaget et Kohlberg), renforçant ce fondement conceptuel sur la base biologique de la moralité.

4.1. LA CAUSE DE LA MORALE

La perspective évolutionniste attache l'origine de la moralité au mécanisme de la sélection naturelle. Et la logique de ce mécanisme pose la question de la capacité d'adaptation de l'être vivant dans le cadre de la survie et de la descendance. Ainsi, la question est toujours posée par la voie de la bio-adaptation.

Ainsi, la première question que l'on doit prendre en considération, lorsqu'on parle de la biologie de l'éthique, concerne la "cause de la moralité". Selon la logique de la bio-adaptation, la moralité s'est installée dans le matériel génétique humain le long de son histoire philogénétique, comme un mécanisme de survie et de préservation de ce matériel génétique.

Par conséquent, dans le cadre de ce paradigme il n'y aura aucun repère d'ordre axiomatique, éthique ou finaliste immanent au substrat biologique. Il n'y aura pas non plus une herméneutique qui interprète un autre signifié pour la moralité, au-delà du sens téléonomique et de celui qui a été culturellement légitimé par l'être humain ²⁴.

Il me semble que Maturana, dans l'œuvre mentionnée au début de ce texte, n'aborde pas cette question polémique. Je me demande s'il ne s'est

pas limité à sélectionner des évidences sur le mécanisme biologique qui, au niveau de l'observation du comportement, expliquerait le gréganisme, l'acceptation de l'autre et, dans ce sens-là, la manifestation de l'amour sur un plan tout à fait fonctionnel. Dans un deuxième temps, ce constat de l'amour serait-il promu au statut de principe éthique à partir d'une certaine forme d'*auto-évidence* ? Peut-être, cette évidence surgirait-elle de cette vision macroscopique, propre au naturaliste, sur l'histoire de la vie ? Je cherche donc dans son discours l'accomplissement des exigences de la démarche qui accorde une valeur éthique.

Il semble que, au niveau de la raison scientifico-philosophique, le processus de légitimation éthique transcende le cadre de la biologie. Mais cela ne veut pas dire que l'amorce concernant la base bio-génétique du comportement moral n'ait des conséquences sur les limites à tracer pour accorder une valeur éthique. C'est l'une des raisons de l'exigence de l'approche multidisciplinaire pour traiter l'éthique.

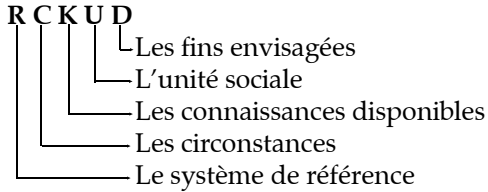
5. LA PERSPECTIVE HISTORICO-ÉVOLUTIONNISTE

Ainsi, pour traiter cette question, je suggère de prendre en considération une perspective qui pourrait être appelée historico-évolutionniste. Dans cette optique, il n'y a pas de valeurs intemporelles, absolues et universelles. Les phénomènes découlent des lois naturelles et les finalismes biologiques apparents sont vus dans une optique téléonomique. C'est une position conflictuelle par rapport aux visions extrêmes. D'un côté la position *objectiviste* (téléologique et essentialiste) et, de l'autre côté, la position *relativiste*²⁵.

La position objectiviste postule l'existence d'un monde des idées, de l'existence des valeurs en soi et du "bien" en tant qu'entité absolue et immuable. Dans cette vision, il serait cohérent de postuler un fondement pour l'éthique, ayant comme base l'essence de la nature. De son côté, le subjectivisme extrême transfère complètement la valeur de l'objet pour le sujet, refusant les propriétés de l'objet et réduisant l'action d'accorder de la valeur à une sphère émotionnelle-instinctive, subjective et individualiste²⁶.

Selon la perspective historico-évolutionniste, les valeurs émergent avec l'homme, le long du processus évolutionniste et de son histoire culturelle. Ainsi, pour accorder de la valeur, il faut mettre à jour les variables cachées, car les définitions axiomatiques concernent les circonstances, les systèmes de référence, les connaissances disponibles et les fins envisagées²⁷.

ACCORDER DE LA VALEUR (SCHÉMA)

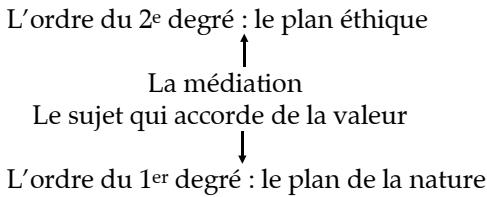


Justifier signifie présenter les motifs d'une décision éthique. Désormais, la relativité n'abandonnera plus celui qui accorde de la valeur. Il pourra, dès maintenant, justifier l'utilisation du comportement moral auquel, dans le cadre de la spéculation biologique, l'homme sera fondamentalement attaché.

5.1. LA MÉDIATION DU SUJET
QUI ACCORDE DE LA VALEUR

L'amour et la bonté en tant que valeurs éthiques, n'existeraient qu'au moment où les cellules spécialisées (le cerveau) seraient suffisamment évoluées pour accorder aux objets, aux actes et aux phénomènes les valeurs : désirable/déplorable, le bien/le mal, le vrai/le faux, etc ²⁸.

Avant cet événement, il y avait déjà un autre type de "bonté cellulaire" : lorsque la cellule fonctionnait bien et garantissait l'adaptation de l'être vivant. Mais selon ce que j'ai déjà argumenté, le plan où l'on accorde de la valeur et celui de la justification éthique n'existent qu'avec la médiation d'un sujet qui accorde de la valeur ²⁹.



A partir de ce raisonnement, lorsque l'auteur (p. 163) aborde les présupposés de "l'entente", de "l'amour" et d'une éthique *déterministique* ou "inévitable", la médiation qui accorde de la valeur aurait déjà dû avoir lieu avant. Car les valeurs "désirable" et "bon", dans le sens éthique, ne sont pas immanentes à la cellule. En principe, c'est à la réflexion d'apporter de la lumière aux variables cachées de cette médiation contenue dans le discours de Maturana.

Loin de chercher à établir un fondement du point de vue de la justification, faire appel à la nature signifie accorder une valeur, tout en considé-

rant la nature de l'homme, un être biologique. Et la biologie contribue, lorsqu'elle participe avec les autres domaines à la recherche multidisciplinaire, à l'effort explicatif concernant ce fonctionnement (qui sera considéré dans la démarche de la justification éthique).

6. CONCLUSION

Selon mon interprétation, le constructivisme de Maturana s'établit dans un discours compréhensif, car au-delà de l'élément biologique il contient une vision du monde. Quand il aborde l'éthique, il utilise un langage persuasif et des ressources de l'argumentation psychologique, ce n'est plus de la biologie. Ainsi, mes questions représentent une première tentative pour situer ce discours dans un contexte d'analyse psychosociale qui transcende le cadre de la science biologique.

De plus, par rapport aux éléments de la recherche scientifique du constructivisme, sa valeur heuristique est évidente pour la recherche concernant la base biologique du sens moral. Le constructivisme dans sa partie biologique, s'insère et contribue à un mouvement scientifique plus large, portant l'explication de la cause de la moralité et de son développement sur des bases naturelles, ce qui représente un avancement par rapport au réductionnisme *culturaliste* traditionnel. Ce qui a été mis en question concerne les propositions pour la légitimation éthique. Comme dans les autres propositions pour fonder l'éthique, qui sont dans l'ordre du jour, il se produit un "glissement logique" lorsqu'on cherche à extraire la norme de la description. Je voudrais encore souligner que l'élément objectif de la biologie de Maturana apporte des innovations mondialement reconnues. L'objection à sa créativité sera certainement à l'origine de beaucoup de recherches et son intrusion dans le champ axiomatique représentera une invitation permanente à la critique philosophique.

NOTES

- 1 J'ai d'abord présenté ce thème dans un article publié dans les *Cadernos de Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n.3, p. 69-76. 1996. Ed. Universidade Federal do Paraná, qui a eu pour titre "Da Natureza à ética: esboço para uma análise das recorrências à natureza".
- 2 Cf. Moore, G.E. *Principia ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. p. 10. Heemann, Ademar. *Natureza e ética: dilemas e perspectivas educacionais*. Curitiba, Ed.UFPR, 1993. p. 30.
- 3 Sur les dérivations logiques de la nature, cf. Frankena, W. K, *Ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969. p. 115.
- 4 J'aborde surtout l'éthique de la communication de Habermas, le principe de la responsabilité de Hans Jonas, le principe de l'amour de Humberto Maturana et l'éthique de la connaissance biologique du biologiste G. G. Simpson. Quant à l'écologie radicale, j'évoque le livre de M. Serres (*Le contrat naturel*) et les élaborations de J.B. Callicott.
- 5 Dans cette entreprise, j'approche Sánchez Vázquez et Mário Bunge. Cf. Heemann, A. p. 41- 54.
- 6 Maturana R. Humberto ; Varela G. Francisco. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- 7 L'épique évolutionniste est un récit qui fournit une vision compréhensive de l'univers. Il s'agit d'une narration du matérialisme scientifique sur l'évolution de l'univers, le principe de la vie et ses dédoublements. C'est le mythe "dans le sens où on croit aux lois qu'il a exposées (...) qui ne pourront jamais être clairement confirmées." Cf. Wilson, E. O. *Da natureza humana*. S. Paulo: T. A. Queiroz, 1981. p. 99.
- 8 A propos des conflits d'horizons, je voudrais mentionner Fleckinger, Hans-Georg. *Sobre a interpretação de um discurso*. Kassel: 1993. Interview accordée à Ademar Heemann le 2 février 1993.
- 9 J'évoque surtout la facilitation envisageant la compréhension d'un discours de ce genre dans une approche pédagogique-éducative.
- 10 Frankena, William K. *Ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969. p. 15.
- 11 Cf. Maturana, H. ; Varela, G. F. "A este acto de ampliar nuestro dominio cognoscitivo reflexivo, que siempre implica una experiencia novedosa ... nos lleva a mirar al otro como un igual, en un acto que habitualmente llamamos de amor ... la aceptación del otro junto a nosotros en la convivencia es el fundamento biológico del fenómeno social". p. 163.
- 12 L'appel à une évidence telle que la loi de la gravité suggère une évidence qui est irréfutable, nécessaire et universelle. Le constructivisme y prétendrait-il le statut d'une évidence revêtue d'un apriorisme pour le phénomène de l'amour en tant que fondement de l'éthique ?
- 13 L'appel à la nature a été dénoncé par Hume, en 1740. Moore, en 1903, l'a appelé "naturalistic fallacy". Cf. Moore, G.E., *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968, p. 10.
- 14 Les mots moral et éthique peuvent être employés avec le même sens. En gros, l'éthique y sera comprise comme la réflexion qui a pour objet la morale, un comportement ou mode d'agir humain évaluable sous le point de vue du "bien" et du "mal", du "correct" et du "faux".
- 15 L'hypothèse d'une base biologique pour la moralité est largement employée dans le discours biologique de J. Monod, K. Lorenz, G.G. Simpson et E.O. Wilson, parmi d'autres. On peut postuler une certaine harmonie entre eux,

lorsque leur récit se situe sur le plan de la nature. Pourtant, les divergences sont énormes lors du passage vers le plan de la légitimation éthique, juste à la place où la philosophie spontanée du savant devient plus évidente.

- 16 L'exposition plus détaillée des repères employés ici se trouve chez Heemann, Ademar. *A Natureza e ética: dilemas e perspectivas educacionais*. Curitiba: Ed. UFPR, 1993.
- 17 Pour le biologiste G.G. Simpson le mot "naturalistique" concerne la science, en opposition aux élaborations métaphysiques qu'il appelle "naturalistes".
- 18 En ce qui concerne l'aspect formel de la question, je suis de très près les analyses de A. Moser, Alvino. *Y a-t-il un fondement scientifique de l'éthique ?* Louvain, 1974. Thèse, Doctorat, Université de Louvain. Ladrière, Jean. *La biologie peut-elle fonder une morale ?* Revue Réseau, v. 20, n.21, p. 83-116, 1973.
- 19 Frankena, William K *Ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969. p. 115.
- 20 Fondé sur l'article de Ladrière.
- 21 Frankena, p. 118, 94-95.
- 22 La mention au fondement de l'éthique nous renvoie à ces questions kantienne assez complexes (Kant, Emmanuel. *Kritik der Reinen Vernunft*. I. Teil n. IV p. 52). Le passage d'un niveau à l'autre dans ce contexte, serait-il analytique ? Ou alors, il se donnerait-il par l'évidence irréfutable d'une certaine catégorie de la raison ? A priori, il me semble difficile de soutenir cette ligne d'argumentation après toutes les dénonciations sur les opinions préconçues et les artifices de la conscience illusoire.
- 23 La "*Dahlem Konferenzen*", Berlin, 1987, a rassemblé des savants des sciences humaines et naturelles autour du thème "Biologie et Morale". D'où l'origine de l'œuvre, "*A morality as biological phenomenon: The presuppositions of socio-biological research*" (Berkeley, University of California Press, 1980).
- 24 Le mot *téléonomie* (pour faire la distinction entre *téléologia*, du langage métaphysique) est utilisé dans la description des finalismes apparents contenus dans les explications biologiques-fonctionnelles. Il n'y a pas de projet ni d'intention. La finalité est ici une conséquence, pas une cause.
- 25 "Relativistique", pour faire la distinction entre "relativiste", lorsque j'évoque la vision historico-évolutionniste.
- 26 Cf. Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969. p. 121-123. Frankena, p. 126-133.
- 27 Cf. Bunge, Mario. *Ética y Ciencia*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte, 1972. p. 114. Pourtant, cela ne signifie pas que nous devons nous faire des illusions par rapport à une autonomie supposée lorsqu'on accorde une éthique. Il suffit de faire attention aux limites de la moralité établies par l'ordre juridique. A cet égard, voir Flickinger, Hans-George. "A dupla moralidade da sociedade liberal". Kassel: Gesamthochschule Kassel - Universität. Mimeg.
- 28 Le long de l'histoire, l'amour est réinventé en tant que noyau incontestable de l'éthique chrétienne. Voir, par exemple, Max Scheller, *Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt*, in *Vom Ewigen im Menschen*. Gesammelte Werke V, Francke Verlag, Berna. Apud Lima Vaz, Henrique C. de. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Ed. Loyola, 1988. p. 33. Hume identifiait aussi sur le plan empirique, l'homme comme un animal amoureux.
- 29 Cf. Nietzsche, Friedrich W. "Sur le nihilisme et l'éternel retour". In: *Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 305. "L'homme s'est désigné celui qui mesure les valeurs".

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Callicot, J. Baird (1992), "O caso contra o pluralismo moral," in *Congresso Internacional De Ética, Porto Alegre, Conferência*, Porto Alegre: UFRGS.
- Castoriadis, Cornelius (1987), *As encruzilhadas do labirinto II: os domínios do homem*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Flickinger, Hans-Georg. *A dupla moralidade da sociedade liberal*. Kassel: Gesamthochschule Kassel - Universität, mimeogr.
- Frankena, William K (1963), *Ética*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Wilson, E. O. (1981), *Da Natureza Humana*, São Paulo: T. A. Queiroz.
- Heemann, Ademar (1993), *Natureza e ética: dilemas e perspectivas educacionais*, Curitiba: Ed. da UFPR.
- Heemann, Ademar (1996), "Da natureza à ética : esboço para uma análise das recorrências à natureza", *Cadernos de Desenvolvimento e Meio ambiente*, Curitiba, n.3, p. 69-76.
- Kant, Immanuel (1983), *Kritik der reinen Vernunft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Werke, Bd 3, 1. Teil.
- Ladriere, Jean, (1973), "La biologie peut-elle fonder une morale ?" *Revue Réseau*, v. 20, n. 21, p. 83-116.
- Lima, A. Z., Henrique C. de (1988), *Escritos de Filosofia II: Ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola.
- Maturana, R. Humberto; Varela, G. Francisco (1984), *El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano*, Buenos aires: Editorial Universitaria.
- Moore, G. E. (1968), *Principia Ética*, Cambridge University Press.
- Moser, Alvino (1974), *Ya-t-il un fondement scientifique de éthique ?* Louvain, These, Doctorat, Université de Louvain.
- Sánchez Vazquez, Adolfo (1969), *Ética*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Serres, Michel (1991), *O contrato natural*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.