

N°28 - Décembre 2024

*Le Journal des Sciences Sociales*



Revue Scientifique du



laboratoire  
Ville Société Territoire  
(laboVST)

# *Le Journal des Sciences Sociales*

N°28-Décembre 2024

ISSN 2073-9303

Revue Scientifique du



# *Le Journal des Sciences Sociales*

## INDEXATIONS ET RÉFÉRENCEMENTS



<https://sjifactor.com/passport.php?id=23408>

Impact factor 2024 : **5.46**

Impact factor 2023 : **3.379**

**auréHAL**  
accès aux données  
de référence de HAL

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/114767>



<https://reseau-mirabel.info/revue/21500/Le-Journal-des-Sciences-Sociales>

---

*Le Journal des Sciences Sociales*

revueljss2@gmail.com

<https://labo-vst.org/>

# LE JOURNAL DES SCIENCES SOCIALES

## CONSEIL SCIENTIFIQUE

- Prof Simplicie Y. Affou, Directeur de Recherches (Institut de Géographie  
Tropicale, IGT, Abidjan) Tel : Cel : (00225) 0707 70 85 57,  
E-mail : syaffou@yahoo.fr ou affou@ird.ci
- Prof Alphonse Yapi-Diahou, Professeur Emérite de Géographie (Université Paris 8),  
Cel : 0033668032480 ; Email : yapi\_diahou@yahoo.fr
- Prof Brou Emile Koffi Professeur Titulaire de Géographie, (Université Alassane  
Ouattara,), Cel.: (00225) 0103589105 ; E-mail : koffi\_brou@uao.edu.ci
- Prof Roch Gnabéli Yao, Professeur Titulaire de Sociologie, (Université Félix  
Houphouët Boigny) ; Cel : 07 08 18 85 96 Email roch.gnabeli@laasse-  
socio.org
- Prof Jonas Guéhi. Ibo, Directeur de Recherches (Université Nangui Abrogoua),  
Cel : (00225) 0505 68 48 23 E-mail : ibojonas@yahoo.fr
- Prof René Joly Assako Assako, Professeur Titulaire de Géographie, Université  
Yaoundé, Cameroun ; Email rjassako@yahoo.fr
- Prof Ferdinand A. Vanga, Professeur Titulaire de Sociologie (Université Péléforo  
Gon Coulibaly), Tel : (00225) 01 03 48 91 60 / 05 05 083 702  
E-mail : ferdinand.vanga@upgc.edu.ci af\_vanga@yahoo.fr

## COMITE EDITORIAL

### Directeur de Publication

Simplice Y. Affou, Directeur de Recherches (Institut de Géographie Tropicale, IGT, Abidjan) Tel: Cel: (00225) 07 07 70 85 57 E-mail : syaffou@yahoo.fr  
ou [affou@ird.ci](mailto:affou@ird.ci)

### Rédacteur en Chef

Alphonse Yapi-Diahou, Professeur titulaire de Géographie (Université Paris 8)  
Cel : 0033668032480 ; Email : yapi\_diahou@yahoo.fr

### Rédacteur en Chef Adjoint

Jonas Guéhi. Ibo, Directeur de Recherches (Université Nangui Abrogoua)  
Cel : (00225) 05 05 68 48 23 E-mail : ibojonas@yahoo.fr

### Secrétariat du Comité de Rédaction

Assué Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara,  
Bouaké, (00225)0103192952, Email [assueyao@yahoo.fr](mailto:assueyao@yahoo.fr)

Konan Kouakou Attien Jean-Michel, Maître-Assistant, Université Alassane  
Ouattara, Bouaké, (00225)0707117755, E-mail : [attien\\_2@yahoo.fr](mailto:attien_2@yahoo.fr)

Yapi Atsé Calvin, Maître assistant, Université Alassane Ouattara, Bouaké,  
(00225)0707996683, E-mail : [atsecalvinyapi@gmail.com](mailto:atsecalvinyapi@gmail.com)

Yassi Gilbert Assi, Maître de Conférences de Géographie, Ecole Normale  
Supérieure d'Abidjan, Cel.: (00225) 07 75 52 62; E-mail:  
[yassiga@gmail.com](mailto:yassiga@gmail.com)

### Secrétaire aux finances

Bohoussou N'Guessan Séraphin, Maître de Conférences de Géographie, Université  
Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire, (00225)0505483129,  
E-mail : [bohounse@yahoo.fr](mailto:bohounse@yahoo.fr)

## COMITE DE LECTURE

- Abdoul Azise SODORE, Maître de Conférences de Géographie/aménagement, Burkina Faso
- Adaye Akoua Assunta, Maître de Conférences de Géographie, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan
- Allaba Ignace, Maître de Conférences d'études germaniques, Université Felix Houphouët Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire
- Assué Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences de Géographie, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire
- Bally Claude Kore, Maître de Conférences de Sociologie des organisations, université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Beka Beka Annie, Maître de Conférences de géographie, École Normale Supérieure, Gabon
- Biyogbe Pamphile, Maître de Conférences de Philosophie, Ecole Normale Supérieure, Gabon
- Bohoussou N'Guessan Séraphin, Maître de Conférences de Géographie (Université Alassane Ouattara)
- Christian Wali Wali, Maître-Assistant de Géographie, Université Omar Bongo de Libreville, Gabon
- Coulibaly Salifou, Maître-Assistant de Géographie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Diarrassouba Bazoumana, Maître de Conférences de Géographie, environnementaliste, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Djah Armand Josué, Maître de Conférences de Géographie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Dosso Yaya, Maître-Assistant de Géographie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Eleanor FUBE MANKA'A, Maître-Assistant de Géographe, ENS/Université de Yaoundé I, géographie des aménagements ruraux
- Gokra Dja André, Maître de Conférences, Sciences du Langage et de Communication, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
- Hugo PILKINGTON, Maître de Conférences, Géographie de la santé, université de Paris 8, France
- Kadet G Bertin, Professeur Titulaire de Géographie, Ecole Normale Supérieure (ENS), Abidjan
- Koffi-Didia Adjoba Marthe, Maître de Conférences de Géographie, Université Félix Houphouët Boigny,

Koffi Yeboue Stéphane, Maître de Conférences de Géographie, Université Peloforo Gon Coulibaly, Korhogo

Kouadio M'bra, Kouakou Dieu-Donne, Maître de Conférences de sociologie de la santé, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Kouame Konan Hyacinthe, Maître de Conférences de Géographie, Université Peloforo Gon Coulibaly, Korhogo

Kra Kouamé Antoine, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Kramo Yao Valère, Maître-Assistant de Géographie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Loukou Alain François, Professeur Titulaire de Géographie TIC, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire

Moatila Omad Laupem, Maître-Assistant de Géographie, Université Marien Ngouabi (Brazzaville- Congo)

Ndzani Ferdinand, Maître-Assistant de Géographie, Ecole normale supérieure, université Mariën Ngouabi, République du Congo.

Ngouala Mabonzo Médard, Maître-Assistant de Géographie, Ecole normale supérieure, université Mariën Ngouabi, République du Congo.

N'guessan Adjoua Pamela, Maître-Assistant de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Soro Debegnoun Marcelline, Maître-Assistante de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Yao Célestin Amani Maître de Conférences de Bioanthropologie, Université Félix Houphouët Boigny, UFR SHS - ISAD

Yassi Gilbert Assi, Maître de Conférences de Géographie (Ecole Normale Supérieure Abidjan)

## SOMMAIRE

		<b>Pages</b>
Assane DIOUCK Awa FALL Lamine O. CASSÉ	Entre effets d'intermittence du Train Express Régional et continuités écologiques pour la survie de la forêt classée de Mbao à Dakar (Sénégal)	<b>9</b>
Bi - Claude É. ZAN Doh N. G. NANAN Alain SISSOKO	Difficultés des conditions de travail des agents de l'arrondissement maritime de San Pedro (Côte d'Ivoire)	<b>20</b>
Valentin NGOUYAMSA	Dynamiques entrepreneuriales estudiantines : innovations socio-managériales dans le développement des structures « stables » des étudiants au Cameroun	<b>32</b>
Banto F. PEYENA Yéboué S. K. KOFFI P. J. A. KAUDJHIS	Contraintes liées à la filière manioc et vulnérabilité des femmes dans les villages de la Sous-Préfecture d'Adiaké	<b>42</b>
Pierre BADO Issa SORY	La coopérative d'électricité de Tialgo (Burkina Faso) à l'épreuve du terrain	<b>58</b>
Omer Arsène IVORA MOUANGOYE	De l'usage de la violence verbale dans la société politique athénienne (V <sup>E</sup> - IV <sup>E</sup> S. AV. J.-C.)	<b>68</b>
Mohamed L. NDAO	Croissance urbaine et enjeux fonciers dans la commune de Tivaouane Peulh Niaga (Rufisque, Sénégal)	<b>82</b>
Jean-Philippe A. TANOH	« Stratégies de rénovation et représentations socio-économiques des maisons individuelles groupées en milieu périurbain à Bingerville (Est d'Abidjan – Côte d'Ivoire) »	<b>95</b>
MAHAMANE ABDOUL-KADER Moustapha IBRAHIM Habibou MAMAN Issoufou DAMBO Lawali	Conflits fonciers autour des parcelles agricoles de l'aménagement hydro-agricole dans la commune urbaine de Konni (Niger)	<b>107</b>
S. ROUAMBA A. Zefté DAO Mathieu NAMA S. Denis GUISSOU Malick ZOMA	Culture maraîchère, une pratique agroécologique dans la commune rurale de Didyr au Burkina Faso	<b>120</b>

Cédric B. APPENAN Yao Emile KONAN	Solidarité et Ubuntu à l'ère de la crise écologique	<b>133</b>
Bah KOUAKOU	Dynamique spéculative des prix de logements locatifs: analyse contextuelle du cas de la ville de Béoumi (Côte d'Ivoire)	<b>142</b>
Yao S. KOUADIO	Minorité démocratique et multitude chez Spinoza.	<b>151</b>
Nebilma P. NAGALO Fulgence T. IDANI Sidiki ZONGO	Gestion des déchets plastiques à Koudougou, une ville moyenne du Burkina Faso.	<b>159</b>
Gallo NIANG Mamadou THIOR Mbagnick FAYE Daouda M. DIOP	Dynamiques environnementales de 1972 à 2023 de l'espace autour du Lac Retba (Lac Rose), Dakar, Sénégal	<b>170</b>
Epiphane MOUVONDO	L'exploitation des voies ferrées du port commercial d'Owendo (Sud-Ouest de l'agglomération de Libreville)	<b>185</b>
DANGOURA M. KEBE El hadji A. K. FALL Niang A. CISSE Idrissa DIOUF Khadi GOMIS J. Samba SYLLA Matar NDIAYE Bandiougou	Analyse de la dynamique de l'occupation du sol de la grande Niaye de Pikine (Dakar) en milieu urbain de 1984 à 2021	<b>196</b>
Kouassi C. MAFOU Seïdou COULIBALY B.Elisée NEMAHION	Migration de travail et conflits fonciers dans la sous-préfecture de Guiglo	<b>217</b>
Zénabou Diarra	Matériaux de récupération sur les dépôts de transit à Bamako (Mali) : subsistance et risques	<b>229</b>
Françoise VALEA A. SAWADOGO L. OUEDRAOGO	Savoirs locaux de prévision climatiques et dynamique spatio-temporelle des pratiques agricoles dans la commune rurale de Boussouma (Burkina Faso)	<b>244</b>
Pape THIAW Cheikh A.T. FAYE Seydou A. SOW Amadou Abou SY Boubou A. SY	Analyse des trames sédimentaires des différentes toposéquences des Niayes du littoral de Niayam-Potou	<b>257</b>



Benoit B.ASSAMBA	La problématique de la conversion catégorielle chez Kwame Nkrumah dans le <i>consciencisme</i> (1969 - 1976)	<b>271</b>
Cheikh NDIAYE Sidia D. BADIANE Thierno Bachir SY Mamoudou DEME Malick DIOUF	«Défis d'une cohabitation entre la pêche artisanale et l'exploitation gazière dans la zone de la langue de Barbarie (Saint-Louis, Sénégal) »	<b>289</b>
Halizata SANA	Communication et résilience des communautés au Burkina Faso à travers la valorisation des <i>NUS</i>	<b>302</b>
AMAFFE R. Gédéon KOUAKOU A. M-F CISSÉ Kané V.	Impacts socio-économiques du palais des sports de Treichville dans le district autonome d'Abidjan (Côte d'Ivoire)	<b>312</b>
Sindou A. KAMAGATÉ	Perception de la variabilité pluviométrique par les cotonculteurs dans la sous-préfecture de Lataha au nord de la Côte d'Ivoire de 1991 à 2020	<b>323</b>
A D MASSOUMOU- KOUKA S. Franck. L. BAKANAHONDA Patrice MOUNDZA	Etat des lieux de l'insalubrité et organisation de la gestion des déchets par les ménages dans l'arrondissement 6 Ngoyo à Pointe-Noire (République du Congo)	<b>337</b>
Koffi René DONGO Kouadio Joseph KRA Abalé M. ZEDOU Amissa A. ADIMA	Impacts environnementaux du maraîchage urbain dans le district de Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)	<b>347</b>
ASSUE Yao J-Aimé DOSSO Adam's L.	Les filets sociaux du gouvernement et l'amélioration des conditions de vie des populations bénéficiaires dans la région du Worodougou (Nord-Ouest de la Côte d'Ivoire)	<b>359</b>
Madiop YADE Abdoulaye FATY Pierre C. SAMBOU Waly FAYE	Eau et agriculture périurbaines dans le contexte des infrastructures socio-économiques : Exemple du bassin versant de Diamniadio (Dakar, Sénégal)	<b>378</b>

## **Solidarité et Ubuntu à l'ère de la crise écologique**

### **Solidarity and Ubuntu in the age of ecological crisis**

**Cédric Bledoumou APPENAN**

Doctorant au Département de philosophie  
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan-Côte d'Ivoire)  
Cedricappenan2@gmail.com

**Yao Emile KONAN**

Doctorant au Département de philosophie  
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan-Côte d'Ivoire)  
dorgeleskonan8@gmail.com

**Résumé :** Du dérèglement climatique à la pollution de l'eau et de l'air, de la désertification des sols à la perte de la biodiversité, le constat est que les dynamiques environnementales défient les frontières. Tout porte à croire que c'est dans le domaine écologique que se réalise la globalisation au sens strict du terme. Pourtant, alors que les menaces environnementales traversent les espaces et les temporalités, et que le mot solidarité est le plus à la mode, le monde est en passe de se fracturer continuellement, cette fracturation continue se matérialise par l'incapacité des gouvernements à capitaliser sur leurs convergences pour répondre à ce défi existentiel qu'est la crise écologique. Ce défi existentiel nous convoque à penser un modèle nouveau de solidarité à même de venir au secours de la planète. Le principe de solidarité se pose comme un principe d'être, qui nous situe devant l'urgence de définir la facture de la crise écologique pour un monde qui peine à faire converger communauté de destin et communauté d'intérêt. Son versant éthique, l'Ubuntu, peut fonder une solidarité écologique plus agissante en cela qu'il implique un impératif écologique qui se veut le manifeste de la solidarité de l'homme avec le monde, du salut du monde avec l'ensemble du créé en vue de restaurer la justice environnementale. Repenser la solidarité à travers une démarche prospective, c'est explorer des pistes de recherche pour la fondation d'une communauté terrestre qui rassemble l'humanité dans une tâche collective ou dans un contrat de solidarité qui permettrait à chacun des contractants de gagner ou de perdre à la même situation que les autres.

**Mots clés :** Crise écologique–Justice environnementale–Responsabilité–Solidarité–Ubuntu.

#### **"SOLIDARITY AND UBUNTU IN AN ERA OF ECOLOGICAL CRISIS"**

**Abstract:** From climate change to water and air pollution, from soil desertification to biodiversity loss, the observation is that environmental dynamics defy borders. There is every reason to believe that it is in the ecological field that globalization in the strict sense of the term is taking place. However, while environmental threats cross spaces and temporalities, and the word solidarity is the most fashionable, the world is in the process of continuously fracturing, this continuous fracturing is materialized by the inability of governments to capitalize on their convergences to respond to the existential challenge that is the ecological crisis. This existential challenge calls us to think of a new model of solidarity capable of coming to the rescue of the planet. The principle of solidarity is a principle of being, which places us before the urgency of defining the bill of the ecological crisis for a world that is struggling to bring together a community of destiny and a community of interest. Its ethical side, Ubuntu, can found a more active ecological solidarity in that it implies an ecological imperative that is intended to be the manifesto of man's solidarity with the world, of the salvation of the world with the whole of creation with a view to restoring environmental justice. Rethinking solidarity, through a prospective approach, is intended to be an exploration of avenues of research for the foundation of an earthly community that brings

humanity together in a collective task or in a solidarity contract that would allow each of the contracting parties to win or lose in the same situation as the others.

**Keywords:** Ecological crisis–Environmental justice–Responsibility–Solidarity–Ubuntu.

### Introduction

Réchauffement climatique, montée des eaux, inondations, incendies de forêts, tremblements de terre, etc., sont entre autres des réalités qui fondent les dynamiques des sociétés contemporaines. Ces catastrophes climatiques, en tant que la symbolique d'une crise écologique, surclassent même les pandémies en cela qu'elles se mondialisent à une vitesse incontrôlée, ce qui signe une globalisation du monde qui n'a aucun précédent historique. C'est ce qui fait dire à G. Rist (2007, p. 48) que « la pollution, le réchauffement climatique ou la diminution de la couche d'ozone ont des effets véritablement "globaux", au sens où ils se font sentir sur l'ensemble du globe ». Voilà comment la problématique de l'environnement révèle mieux qu'aucune autre, la mondialisation du monde.

La mondialisation relativise le fait que le monde est devenu un ; or force est de reconnaître que le monde devient à contre temps, un, sans être solidaire. Le monde se fracture à un moment de notre ère où les défis de l'humanité sont globaux. Cette fracturation de l'ordre mondial s'opère alors que tous sont unanimes avec l'idée selon laquelle la possibilité d'une existence humaine sur la terre implique nécessairement la solidarité, un principe fondamental de l'humanité qui est susceptible d'assurer une véritable communauté de destin. Cette unanimité se justifie par le fait qu'il est considéré que

la solidarité repose sur la réciprocité, la mutualité : par principe, chacun se met (ou est) à la place de l'autre et ce qui arrive aux uns arrive aussi aux autres, sans qu'il puisse y avoir de "passager clandestin" qui empêche la mise sans participer aux risques (G. Rist, 2007, p. 47).

Mais les mécanismes d'application de la solidarité internationale dans le contexte de la crise écologique ne correspondent pas au concept de solidarité dans son authenticité et de ce que ce concept pourrait avoir comme implications : c'est ce que nous conceptualisons comme la crise de la solidarité. Le théâtre d'une solidarité devenue autant critique que la crise dont elle a été posée comme l'un des moyens de résolution, convoque le problème suivant : comment la solidarité peut-elle constituer un outil de résilience face à la crise écologique, si elle est en situation de devenir un principe en crise ? Cette aporie nous oblige à penser la reconfiguration de la solidarité à partir de l'Ubuntu (une éthique qui étend les frontières de la communauté humaine à la totalité du globe) alors envisagé comme le principe d'une lutte non plus anthropocentrique, mais environnemento-centrique. Notre hypothèse de recherche est qu'une lutte écologique agissante est fonction de notre capacité à corréler au principe solidarité, la philosophie éthique de l'Ubuntu. Notre objectif est de penser à nouveaux frais et à l'aide d'une analyse critique, les conditions de possibilité d'une solidarité égalitaire et pragmatique, capable de protéger la terre, ce qui nous reste comme patrimoine commun.

## 1. Crise de la nature et nature de la crise

### 1.1. L'origine de la crise écologique

Les doctrines religieuses accordent à l'homme une souveraineté sur la nature. Cette souveraineté postulée, c'est-à-dire ce droit absolu de l'homme sur la nature rime avec une désacralisation de la nature jadis considérée comme sacrée dans les sociétés africaines subsahariennes. Le Christianisme missionnaire hérité de la colonisation fera même de cette domination sur la nature un ordre divin, ce qui légitimera la toute-puissance de l'homme dans son rapport avec la nature. T. Pombo (2013, p. 44) argumente qu'« en détruisant l'animisme païen, le Christianisme a amorcé un travail de sape qui a entraîné la désacralisation de la nature et l'a livré à l'arbitraire de l'homme ».

Par ailleurs la fin de la colonisation a renforcé cette idéologie de la domination. Le sens de la prédation de l'homme se transpose non plus dans un contexte de territoires humains spécifiques à conquérir, mais de conquête de toute la nature. Il s'en suivra alors une exploitation abusive des ressources naturelles due au modèle de développement hérité de la révolution industrielle: c'est la crise écologique. En effet, même si cette crise est en partie le produit d'un cycle naturel, elle est surtout la résultante de l'activité de l'homme dans un monde dominé par l'économie capitaliste. « Les analyses économiques traditionnelles ont en

commun de subordonner les enjeux écologiques, plus précisément à la recherche du profit dans un capitalisme de plus en plus libéral » (G. Azam et al., 2007, p. 63).

L'économie capitaliste rime avec la volonté d'asseoir une croissance illimitée sur une planète où les ressources naturelles et les capacités humaines sont limitées. Ce capitalisme libéral et triomphal qui, parfois considère l'humain et l'environnement comme des instruments pour atteindre ses dessins économiques, offre les rudiments de sa propre critique, manifeste avec une centralisation de l'environnement dans les relations internationales. Cette géopolitisation des questions écologiques avec la naissance d'ONG et de coopérations intergouvernementales par l'intermédiation des Conférences des Parties (COP), fait apparaître que nous vivons sur une planète commune et en danger dont la quête de stratégies pour sa conservation exprime une demande de solidarité qui semble consensuelle. « Il y a un large consensus quasi-unanime pour affirmer que cela constitue le défi le plus important pour la survie de l'humanité et qu'il est dû à l'activité de l'homme », argumente P. Boniface (2023, p. 209).

Alors que tous sont unanimes sur l'urgence de solidarité en situation de crise, les mécanismes de mise en place d'une solidarité plus agissante pour relever ce défi font l'objet de divergences profondes ; quitte à creuser davantage les inégalités et les injustices. Refus de coopérer de certains États, divergence des politiques climatiques des États, non-respect de certains engagements pris au cours des différentes COP, croissance des injustices climatiques dont la volonté des pays développés de contraindre les pays africains à renoncer aux combustibles fossiles à la même situation que les pollueurs historiques comme les États Unis d'Amérique (USA), l'Union Européenne (UE) et la Chine ; voilà entre autres des réalités qui illustrent cette crise de la solidarité. Tout se passe comme si la solidarité est l'expression d'un instrumentalisme des grandes puissances qui cherchent à protéger essentiellement leurs intérêts économiques, géopolitiques et géostratégiques. C'est ce qui amène P. Boniface (2023, p. 214) à dire que « (...) la lutte contre la dégradation de l'environnement est l'une des sources des conflits Nord-Sud ». S'impose alors, suivant cette réalité, l'urgence de repenser la solidarité en contexte de lutte pour une conservation égalitaire, juste et raisonnable de la nature.

### ***1.2. De la crise écologique à la solidarité écologique***

La crise de la nature se révèle être implicitement une crise de la solidarité en cela que l'exercice de la solidarité dans les sociétés contemporaines semble différer du sens même du concept de solidarité et ses implications. Pour saisir le sens du mot solidarité, il convient de recourir à son étymologie. Le mot solidarité vient du mot latin « *solidus* ». *Solidus* fait référence à ce qui est sûr, durable, consistant; mais aussi compact, solide, entier. Le second sens de l'adjectif *solidus* montre que l'idée capitale contenue dans la solidarité est l'idée du tout. La solidarité caractérise donc l'idée d'une matière dont les parties forment une totalité indivisible. Les parties de la totalité se trouvent nécessairement liées les unes les autres pour la conservation du tout. L'intérêt de cette analyse est de montrer que la solidarité indique la nature des liens d'une union marquée par l'égalité des parties, la dépendance des parties, et l'obligation de chacune des parties d'accomplir ses devoirs vis-à-vis du tout. C'est ce qui fait dire à André Lacroix (2007, p. 57) que « la solidarité renvoie alors aux devoirs et aux obligations qu'une personne se reconnaît envers les autres en raison de son appartenance à un groupe ».

Cette urgence posée devient d'autant plus évidente que la crise écologique se globalise. La globalisation de la crise implique la globalisation des actions de résilience. Elle place donc les humanités face à l'urgence de se solidariser. Cette solidarité en contexte de crise écologique, c'est ce que les écologistes conceptualisent comme « la solidarité écologique ». « La solidarité écologique est l'étroite interdépendance des êtres vivants, entre eux et avec les milieux naturels ou aménagés de deux espaces géographiques contigus ou non », affirme A. Rousso (2019, p. 486). Cette définition fait apparaître que dans le contexte de crise écologique, la solidarité ne s'applique plus essentiellement aux humanités mais à l'ensemble du vivant, humain et non humain. La solidarité écologique peut se comprendre alors comme l'ensemble des pratiques qui assurent le bien être du créé.

Voilà comment on passe de la communauté d'intérêts entre les hommes à une communauté d'intérêts entre les hommes et la nature, et qui, dans la mesure où elle est exclusivement existentielle, se transforme en une communauté de destin. Comme les défis écologiques sont évidents à tous les points de la planète, c'est dans le domaine écologique que se réalise la

mondialisation au sens strict du terme. Or « la mondialisation signifie notamment que tout évènement qui se produit en un point quelconque de la planète trouve aussitôt une répercussion en tout autre point de la planète » (J-M. Ferry, 2007, p. 98). Cette interdépendance des différents points de la planète nous convoque à construire une solidarité planétaire, qui inclurait le vivant dans la totalité de ses déterminations, et où chacune des parties du tout œuvre à la vie du groupe, quitte à gagner ou à perdre à la même situation que les autres.

## 2. Principe solidarité et justice environnementale

### 2.1. Responsabilité collective et solidarité participative

La globalisation des défis climatiques, liée aux effets irréversibles d'un système capitaliste qui semble s'universaliser, oblige les hommes à s'unir pour une conservation optimale de l'environnement. Repenser la solidarité en situation de crise écologique, c'est en ce sens se mettre ensemble pour réparer les fautes qu'on a ensemble commises, directement ou indirectement. Se mettre ensemble pour réparer une faute (la destruction de l'environnement) c'est supposer avoir la conscience de sa responsabilité dans cette crise. C'est en ce sens que le principe responsabilité fait appel à un principe autant novateur : *le principe solidarité*. Le principe solidarité trouve sa légitimité dans la conscience de la responsabilité collective d'une humanité coupable de la crise dans laquelle elle s'est elle-même plongée, et qui se trouve par conséquent dans l'obligation d'agir en commun. L'agir en commun relativise le fait que chacune des parties du tout consent librement à œuvrer pour la défense de la nature qui devient un intérêt commun. L'agir-avec dans le contexte de la crise écologique a une portée plus significative que les actions des agents pris isolément dans la mesure où ce type d'agir culmine dans la construction d'un collectif motivé non point uniquement par la communauté de destin, mais également par la communauté d'intérêts.

On passe du collectif sous la modalité de groupe à une modalité plus enrichissante, en l'occurrence la communauté, car dans cette configuration, argumente Yohann Malinge (2022, p. 162), « le groupe n'est plus une juxtaposition, c'est une *praxis* commune ». C'est uniquement quand l'activité est commune que le collectif a un sens. Le sens du collectif réside non pas dans une juxtaposition d'actions individuelles mais dans leur conjonction, offrant ainsi les possibilités d'un agir plus efficace. L'agir-avec fait découvrir au sujet sa puissance, celui-ci retrouve sa capacité de projection et réalise un projet dont il est l'auteur à la même situation que les autres. La participation permet au groupe de monter en puissance, et assure ainsi la montée en puissance du sujet individuel, elle ne vise pas à transformer uniquement la réalité sociale en tant que siège du tout (du collectif), mais à bonifier également les parties du tout.

Si l'une des premières occurrences philosophiques de la solidarité c'est l'égalité des parties, la coopération exige alors de sortir de la logique du (néo)colonialisme qui dresse le schéma d'un monde occidental hégémonique qui tente d'imposer son agenda écologique aux pays du Sud. « La crise écologique et ses conséquences ne sont pas vécues de la même façon à travers le globe comme nous pouvons le voir par exemple avec le réchauffement climatique qui sera plus prononcé dans certains lieux que d'autres » Jeanne Bidjang et al., (2024, p. 26). Et ce sont les pays pauvres (Somalie, Éthiopie, Kenya etc.) qui payent plus la facture de la destruction de l'environnement. Penser une lutte écologique sans les peuples d'Afrique qui subissent plus que quiconque les effets de la crise, c'est penser contre eux. Voilà pourquoi une coopération juste et raisonnable en contexte de crise écologique exige de concéder aux pays en voie de développement, en l'occurrence les classes défavorisées (qui sont plus les victimes de la crise écologique que les responsables) le droit de décider pour eux-mêmes et pour l'humanité; d'où le premier élément intégrateur de la notion de *justice environnementale*.

La justice environnementale se comprend sous deux angles : l'intégration des exclus en rapport avec la gouvernance mondiale sur l'environnement, et le droit de l'environnement qui sera abordé dans le second point de cette section. Sortir de la crise écologique, c'est prendre en compte les intérêts des pays pauvres et majoritaires (qui ne refusent d'ailleurs pas de participer aux projets climatiques), mais qui sont exclus du processus de prise de décisions de la gouvernance mondiale sur l'environnement. Repenser la solidarité, c'est dans ce contexte inciter les peuples subordonnés à construire un rapport de force en s'associant et en agissant solidairement pour influencer les prises de décisions au sein de la politique

internationale. « Il y a bien dette écologique et sociale vis-à-vis des peuples du Sud, pour beaucoup appauvris par une exploitation d'eux-mêmes et de leurs ressources, contraints à l'émigration et subissant les discriminations sur les migrants » G. Azam et al., 2007, p. 66). S'il y a dette écologique vis-à-vis des peuples du Sud, à défaut de relativiser le fait qu'il revient à ces derniers de dicter l'ordre du monde sur les enjeux écologiques, il semble plus constructif de gouverner avec eux, car quand on travaille à réaliser les objectifs d'un groupe, on est beaucoup plus performant que quand on subit une réalisation dans laquelle on ne se retrouve pas. C'est ce qui fait dire à G. Azam et al. (2007, p. 65) que :

cette coopération doit être fondée sur la reconnaissance du droit des peuples à disposer de leur destin, sur le principe de l'égalité des droits d'accès aux ressources et aux biens communs, sur la reconnaissance de la diversité de leurs modes de production et de consommation, sans lesquels il n'y aurait pas de véritable développement des sociétés.

Il n'y a pas de solidarité sans autodétermination. Une solidarité écologique raisonnable commence avec une prise de conscience qui part de la conscience des défis environnementaux à celle de la nécessité de s'unir en intégrant les projets de toutes les parties de la planète. C'est ce qui amène M. Serres, (2001, p. 211) à soutenir que « lors des rencontres internationales, ce que disent les envoyés des États sur le réchauffement de la Terre, par exemple, a moins d'importance que la prise de conscience ». La prise de conscience commence par l'intériorisation de l'idée de faire ou de construire ensemble.

Or construire ensemble, ce n'est pas exclure ni dominer. Voilà pourquoi c'est par une coopération sans domination que le monde peut aboutir à une protection de l'environnement qui ne sera plus une affaire d'adhésion ou non, mais une obligation solidaire collective et participative. « Les initiatives développées au Sud pourraient devenir de nouvelles destinations pour les personnes du Nord, ce qui pourrait créer un lien fort entre les peuples et les hémisphères », écrivent J. Bidjang et al., 2024, p. 42). L'obligation solidaire, en tant qu'elle est l'émanation de la volonté d'une raison libre, favoriserait une solidarité internationale non coercitive, mais plus participative et englobante ; ce qui exclurait la métaphore du « passager clandestin » qui socialise les pertes et privatise les bénéfices. Voilà comment la solidarité rime avec la responsabilité collective qui est en soi une prise de conscience qui culmine vers la pratique de l'action commune (solidarité participative) pour une protection de l'environnement plus raisonnable. Est-il rationnel d'imaginer une solidarité participative dans un monde qui offre le théâtre de l'antagonisme des valeurs et de celui des intérêts ?

## **2.2. L'Ubuntu ou la refondation d'une éthique écologique globale**

La responsabilité collective et la solidarité participative participent d'une solidarité raisonnable qui n'est possible que dans un climat de paix. Comment aboutir alors à une solidarité écologique raisonnable dans un monde que les rapports de force et la logique de guerre semblent gouverner ? Les hommes savent qu'ils doivent être solidaires, mais ils ne le sont pas. Cela nous amène à explorer les pistes d'une philosophie éthique capable de les amener à se solidariser, à faire cause commune : l'Ubuntu. Le concept d'Ubuntu prend naissance chez les Africains d'origine bantoue. L'Ubuntu incarne un mode d'existence solidaire qui limite les antagonismes par la conversion des intérêts particuliers en enjeux collectifs. « Parce que l'Ubuntu est fondé sur une vision du monde relationnelle, son apport principal consiste à affirmer qu'en tant qu'êtres humains, nous dépendons d'autrui pour atteindre un bien-être optimal » (M. F. Murove, 2011, p. 45).

La puissance de l'Ubuntu c'est son déploiement comme principe non limité à un champ local, ni à un groupe cible. Dans l'Ubuntu la famille ne se comprend plus au sens biologique du terme, ni au sens structural, mais symbolique. En décidant de faire humanité avec les autres, de faire monde avec autrui, et donc de s'inscrire dans une logique d'humanité, l'individu souscrit à la construction d'une communauté de destin, un tout dans lequel il s'affirme dans l'hétérogénéité sans perdre l'authenticité de son identité.

Par ailleurs, l'éthique de l'Ubuntu ne se réduit point à l'interpersonnel, elle s'applique aussi à l'interconnexion entre tous les humains et le cosmos. « Ses hypothèses cosmologiques sous-jacentes signifient que, pour être éthique, l'individu doit se considérer comme relié et interconnecté avec l'environnement naturel, le présent, le passé et l'avenir » (M. F. Murove, 2011, p. 58). Dans l'Ubuntu l'homme ne devient humain que s'il assume sa dépendance vis-à-vis du monde et de la nature.

C'est en effet ce que l'homme fait de l'environnement qui est la culture. C'est par cette interaction avec lui qu'il produit les conditions matérielles et symboliques de son existence. Toutes ses inventions sociales, institutionnelles et artistiques, sont en résonance avec les transactions qu'il a avec les autres organismes vivants et avec la nature qui les enveloppe, pénètre leur intimité et devient leur substance » (F. Eboussi Boulaga, p. 1999, 277).

L'interconnectivité de l'homme et du vivant traduit plus un lien de dépendance que d'interdépendance. Or la dépendance implique nécessairement une dette qu'on paie. Le paiement de la dette suppose de cultiver la nature. Le mot cultiver se comprend dans son acception latine en l'occurrence « *cultum* » qui désigne honorer ou rendre un culte. L'Ubuntu relativise le fait que la nature serait comme une divinité à laquelle on est censé rendre un culte au risque de l'irriter. Chez les peuples Akan (et principalement chez les Agni), il existe une sacralisation des éléments de la nature dont le but est de la préserver. La nature serait composée des « Assieh Bosson » = génies de la terre, « Boh Bosson » = génies de la forêt, « N'Zué Bosson » = génies de l'eau, qui commandent de l'honorer au risque d'attirer contre soi la colère et la punition de la communauté et sur soi la malédiction des génies outragés. Mais dans la mesure où dans les sociétés capitalistes la destruction de l'environnement n'est pas intentionnelle, on se demande s'il est légitime de condamner un individu pour une faute sans intentionnalité ? Et étendre l'éthique à l'environnement ne serait-ce pas supposer que l'homme doit vivre à la même situation que les génies, les animaux ou les végétaux ? Le réalisme lucide suppose donc une existence humaine qui considère l'existence des autres êtres vivants comme nécessaire à sa survie. Dans la mesure où l'existence du vivant humain et non humain se pose comme la condition (nécessaire mais non suffisante) d'existence de l'humain, les thèses du philosophe écologiste M. Serres qui propose de faire entrer la nature dans le pacte social ou de considérer la nature comme sujet de droit, peuvent être considérées mais repensées.

On ne peut pas forger une éthique globale à même de permettre aux humains d'exister collectivement et rationnellement en faisant l'économie de l'Ubuntu. L'intégration de l'éthique de l'Ubuntu à l'écologie est la (re)fondation d'une relation de l'homme à son environnement, une relation régie par le principe de réciprocité, c'est-à-dire un contrat de solidarité. Voilà pourquoi une lutte écologique pragmatiste suppose de considérer l'homme comme une partie du globe avec qui il forme un corps, et de concilier les droits de l'homme et les droits de la nature. L'observance de l'*Ubuntu* comme principe éthique par les Africains et les Non-Africains est la condition d'une éthique environnementale globale fondée sur les traditions africaines. Celle-ci pourra culminer dans une cosmopolitisation plus réelle, dans l'optique de construire une solidarité écologique agissante. La philosophie de l'Ubuntu se veut donc la réinterprétation de l'historique contrat social par un contrat de solidarité internationale ou planétaire.

### **3. Réinventer la solidarité**

#### ***3.1. Perspectives écologiques nouvelles***

Les discours des politiques en temps de campagnes électorales, ou à l'occasion des conférences nationales ou internationales laissent apparaître que toutes les questions internationales sont affectées par le climat. Le climat devient à la fois un sujet et un objet de politique. « La globalité de la crise écologique et sociale a fait grandir la conscience que les transformations sociales, écologiques et politiques passent par une action à l'échelle internationale » (G. Azam et al., 2007, p. 65).

Mais les mécanismes de coopération internationale contrastent fort avec la conservation de la nature comme intérêt commun. La communauté de destin semble incompatible avec la communauté d'intérêt. Une telle réalité s'explique par le fait que les États ont toujours été fondés sur la notion de territoire. L'éclosion de la notion d'État-nation viendra renforcer cet enfermement dans un particularisme servile dans la mesure où la nation est ce qui enferme et ferme à la fois. L'idée de nation enferme parfois des individus dans un particularisme ou dans un territoire, et ferme la porte à certains individus dont on estime qu'ils ne portent pas l'identité du peuple. Dans ce contexte, l'applicabilité du concept de solidarité à l'échelle globale semble être une mission difficile dans la mesure où on ne peut se sentir solidaire des autres que quand on juge qu'il y a une identité de soi avec eux.

On se demande alors s'il peut véritablement avoir une solidarité ou coopération internationale quand on sait que la représentation de la nation et la définition classique de la solidarité posent l'existence d'un hors groupe, d'un étranger auquel s'opposeraient les associés solidaires ou unis. Si nous nous considérons comme responsables uniquement vis-à-vis de ceux que nous identifions comme membres de la communauté nationale, cela relativise le fait que nous ne sommes pas responsables de ceux qui habitent au-delà des frontières. Nous sommes donc invités à projeter notre responsabilité au-delà de nos frontières pour nous sentir responsables de l'humanité tout entière. Cela oblige de redéfinir le concept d'identité fondé sur le sentiment d'appartenance qui est le signe d'une inclusion qui exclut.

Cette redéfinition fait appel à l'Ubuntu. L'un des présupposés de l'éthique de l'Ubuntu (précédemment esquissée) en termes d'identité est de montrer que l'authenticité de l'identité se situe dans le dialogue des cultures et des civilisations. C'est uniquement en posant que l'authenticité de l'identité réside dans l'interculturalité, que le sujet se sent solidaire de toutes les civilisations ; c'est alors que les individus outrepassent leurs contradictions dans un agir en commun. Comment dépasser donc l'État-nation sans constituer un gouvernement mondial ? On peut y arriver par la fondation de l'identité supranationale qui amènerait les États à sortir du libéralisme en tant que prévoyance individuelle pour s'inscrire dans un collectivisme englobant. Comme les questions environnementales ne connaissent pas de frontières, il convient de repenser une série de frontière envisagés avec la création des États-nations en redéfinissant la notion d'identité. « En effet, les phénomènes naturels s'inscrivent dans la temporalité et ne connaissent ni les frontières, ni même les limites administratives des territoires » (A. Rouso, 2019, p. 486).

De la même manière que la crise écologique dérègle les frontières établies, de cette même manière la globalisation des moyens de résilience implique une cosmopolitisation plus renforcée du droit. Car pour que l'individu se considère comme responsable d'un territoire qu'il est chargé de défendre ou de protéger contre une menace extérieure, il faut qu'il se sente au préalable comme humain. C'est à condition de ne point se sentir comme un étranger sans droits dans nos espaces-nation mais plutôt comme un citoyen à la même situation que les autres, que l'homme devenu humain et co-héritier avec les autres manifeste la volonté de protéger la planète qu'il considère comme notre maison commune. Voilà pourquoi le concept de solidarité implique toujours la problématique de l'identité.

L'identité de l'individu est la métonymie de la gouvernance mondiale des enjeux écologiques qui doivent assurer les intérêts de chacune des parties du tout. Considérer les projets locaux à la même situation que les projets globaux, ce n'est pas opposer le local au global, mais de transposer les objectifs globaux dans le local, lieu à partir duquel les agents décideront de ce qu'il convient de faire pour réaliser ces objectifs. C'est localiser le global, c'est-à-dire saisir la transformation du global à un niveau où l'on est capable d'agir. Transformer le global à partir du local, c'est agir solidairement en consolidant les intérêts de tous les peuples. « Mais si chacun est solidaire de tous, il n'existe plus d'adversaire contre lequel lutter ! Quel est désormais l'enjeu de la communauté d'intérêt censée relier l'ensemble de nos contemporains ? » (G. Rist, 2007, p. 46).

### **3.2. Enjeux de la solidarité écologique**

Être solidaire, c'est vivre pour soi-même et pour les autres, faire pour soi-même en tant que responsable du visage de l'autre. Et même si la solidarité implique l'existence d'un hors groupe contre qui s'unissent les associés, l'intentionnalité dans l'acte de se solidariser n'est pas toujours contre quelqu'un, mais parfois contre quelque chose (une crise, un système, une menace). Il s'agit de la même démarche et des mêmes enjeux pour la solidarité écologique, car les enjeux de la solidarité écologiques sont en réalité les enjeux écologiques de la solidarité.

Parler des enjeux de la solidarité, c'est généralement s'exposer aux critiques des organisations non gouvernementales ou des organismes humanitaires qui estiment que la solidarité doit être désintéressée. Cela ne permet pourtant pas une conciliation de l'idéalisme humanitaire et du réalisme politico-économique, dans le sens où s'il est dans notre intérêt d'être solidaires, le concept de solidarité implique en cela même, nécessairement, l'idée d'intérêt. Il n'y a jamais eu de solidarité sans intérêts particuliers. Une solidarité sans intérêts transformerait le collectif des associés ou coopérants en un simple collectif sériel, et non en un groupe ou une communauté. Alors que dans le collectif sériel (inerte) l'agent connaît une autonomie doublement réduite en cela que son action est non seulement non consciente et



donc non voulue, mais se trouve aussi commandée de l'extérieur, la communauté ou le groupe se tisse et se socle à partir de la rencontre d'objectifs communs et de leur réalisation à travers une action concertée. Voilà pourquoi la solidarité au sens strict du terme se veut la (re)conversion des objectifs individuels singuliers en objectifs communs : c'est tout le sens de la communauté d'intérêt.

Toute la difficulté est de savoir comment mesurer les intérêts, c'est-à-dire définir ce que les associés solidaires pourraient ensemble gagner ou perdre ? Ce qu'on gagne ou perd ensemble à être solidaire est d'abord un enjeu existentiel : c'est l'avenir de l'élément terre en tant que notre patrimoine commun (et comme un héritage qu'on lègue aux générations futures. La perspective n'est plus de l'ordre de l'individuel, cela exige un front solidaire car

la crise écologique est désormais reconnue comme crise profonde mettant en jeu l'équilibre des sociétés. C'est une crise globale qui engage le devenir de l'humanité et la possibilité d'une vie humaine et sociale sur la planète (G. Azam et al., 2007, p. 60.)

Dans la mesure où la terre est la condition de notre habitabilité du monde, elle devient un bien commun dont nous avons tous le devoir de protéger impérativement.

Cette occurrence du global convoque l'urgence de reformer les institutions internationales de manière globale en vue de sortir de la logique qui consiste à considérer les questions d'environnement (qui mobilisent des enjeux de pouvoir ou de domination) comme une aide qu'apporteraient les pays riches aux pays en voie de développement. Aussi l'éclosion du concept de géopolitique qui a pour postulat de comprendre le monde non plus à partir des relations internationales, mais par l'analyse des relations entre les nations avec la terre, nous situe dans l'urgence de redéfinir les catégories d'espace, de territoire, de souveraineté, d'étranger ou d'ennemi dont la globalité surpasse ces catégories. Cette nécessité tient du fait que comme écrit P. Boniface (2023, p. 215) « la préservation du climat et de l'environnement est devenue un enjeu stratégique majeur, voire le plus grand défi qui pèse sur l'avenir de la planète ».

## Conclusion

Le problème auquel nous avons tenté de répondre est l'aporie que constitue une solidarité internationale aux modalités critiques et cependant posée comme un rempart contre la crise écologique. L'idée capitale qui ressort de ces lignes est qu'au regard de l'accroissement démographique, penser la solidarité constitue un idéal pratique capital pour que la planète terre soit toujours en mesure d'abriter la vie humaine dans des conditions acceptables. C'est donc littéralement avoir l'intelligence aveuglée que de vivre sur la terre sans se solidariser avec les autres car « (...) la solidarité est une force qui unit notre humanité » (J. Bidjang, 2024, p. 42). En tant qu'un bien commun capital, c'est-à-dire la ressource naturelle que nous avons réellement en partage, l'humanité a pour seul habitat la terre ; et la terre, parce qu'elle est menacée, nous oblige à imaginer et créer de nouvelles formes de solidarité pour l'émergence d'une solidarité vraiment associative, participative et coopérative.

Notre imagination créatrice peut commencer avec l'application de l'Ubuntu, une philosophie éthique qui culmine dans une éthique environnementale qui pose que détruire la nature est aussi un crime contre l'humanité. Pragmatique, l'Ubuntu, au-delà de ses occurrences identitaires, se pose comme une éducation à la culture de la nature plus efficace que le droit, dans la mesure où par son intériorisation, chacun deviendrait le gendarme de lui-même. La mise en pratique de cette conscience écologique qu'on retrouve dans les traditions africaines amènerait l'humanité à agir dans son intérêt et dans l'intérêt de la nature (qui devient partenaire à la même situation que les humains) avec laquelle elle fait corps. « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre ». C'est par l'Ubuntu que cet impératif écologique de H. Jonas (1990, p. 30) posé depuis le XX<sup>e</sup> siècle peut se poser comme un devoir à accomplir par une solidarité non subie (qui nie les choix des parties faibles et impose les idées et actions des plus forts) mais voulue, et donc égalitaire et raisonnable.

## Bibliographie

AZAM, Geneviève Azam, HARRIBEY Jean-Marie, PLIHON Dominique, 2007, « Construire un monde écologique et solidaire », in *L'Économie politique*, N°34, Éditions Alternatives économiques, pp. 60-71.

BIDJANG Jeanne, DEMESY Ella, EDWARDS Margaret, FAROW Natasha, GALVAN Rita, JIN-YOUNG DEVAUD Celia, PITTET Océane et VUICHOUD Elodie, 2024, « Face à la crise environnementale, quelle(s) éthique(s) ? », Cours-séminaire en Master en éthique, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne et de Genève, Sous la direction de M. Ghislain Waterlot et Benoît Ischer, Genève..

BONIFACE Pascal, 2023, *Comprendre le monde*, 7<sup>e</sup> édition, Paris, Armand Colin, 288p.

EBOUSSI BOULAGA Fabien, 1999, *Lignes de résistance*, Yaoundé, CLE, 296p.

JONAS Hans, 1990, *Le principe responsabilité : Une éthique pour la civilisation technologique*. Trad. J. Greisch, Paris, Les Éditions du Cerf, 336p.

LACROIX André, « Solidarité et individualisme », in *La solidarité à l'ère de la globalisation*, Marc-Henry Soulet (dir.), 2007, Fribourg Suisse, Éditions Saint-Paul.

MALINGE Yoann, « Participer à un groupe selon Sartre. Agir « avec » ou « comme » les autres », in *Archives de philosophie*, Estelle Ferrarese (dir.), 2022, Tome 85, Cahier 2.

MATHEVET Raphaël, 2012, *La solidarité écologique, ce lien qui nous oblige*, Actes Sud, 2012, 216p.

NZAMBA POMBO Théodore, 2013, *Enjeux de la dégradation de l'environnement en Afrique : Crise écologique et conception négro-africaine de la vie. Approches éthique et théologique*, Thèse de Doctorat en Théologie, Université Julius-Maximilians de Wuerzburg, 284p.

RIST Gilbert, « Les conditions de la solidarité : De la générosité bienveillante aux exigences politiques », in *La solidarité à l'ère de la globalisation*, Marc-Henry Soulet (dir.), Fribourg Suisse, Éditions Saint-Paul.

ROUSSO Anny, « Le principe de solidarité écologique ou l'irruption de la science dans le droit », dans *Revue Juridique de l'environnement*, 2019/93, (volume 44), Pages 479-498, Éditions JLE Éditions.

SERRES Michel, 2001, *Hominescence*, Paris, Le Pommier, 339p.