

GERMIVOIRE



www.germ-ivoire.net

Revue scientifique
de littérature,
des langues et
des sciences sociales

ISSN: 2411-6750



Université Félix Houphouët Boigny



www.germ-ivoire.net

**REVUE SCIENTIFIQUE DE LITTÉRATURE
DES LANGUES ET DES SCIENCES SOCIALES**



15/2021

Directeur de publication:

Paul N'GUESSAN-BÉCHIÉ
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Éditeur:

Djama Ignace ALLABA
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Comité de Rédaction:

Brahima DIABY (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Ahiba Alphonse BOUA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Djama Ignace ALLABA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Aimé KAHA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)

www.germ-ivoire.net

Comité scientifique de Germivoire

Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Ernest W.B. HESS-LUETTICH
Stellenbosch University Private Bag X1

Dr Gerd Ulrich BAUER
Universität Bayreuth

Prof. Stephan MÜHR
University of Pretoria

Prof. Dakha DEME
Université Cheikh Anta Diop - Dakar

Prof. Serge GLITHO
Université de Lomé - Togo

Prof. Aimé KOUASSI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Paul N'GUESSAN-BECHIE
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Kasimi DJIMAN
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Kra Raymond YAO
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Daouda COULIBALY
Université Alassane Ouattara (Bouaké)

TABLE DES MATIÈRES

Editorial	5
------------------------	----------

Allemand

KOUASSI Jean-Yves Die Krisenländer Afrikas in den Schlaglichtern der deutschen Presse am Beispiel der Côte d'Ivoire	6–18
--	------

KOUADIO Konan Hubert La littérature numérique et la question de la littérarité dans la littérature germanophone	19–37
--	-------

Anglais

DIOP Omar Le « F-Word » dans les sous-titrages, quelles stratégies traductionnelles?	38–52
--	-------

KOFFI Yssa Désiré Eclipse of the White Myth of Supremacy in Ernest Gaines' <i>A Lesson Before Dying</i>	53–64
--	-------

Espagnol

DJORO Amon Cathérine La retraducción literaria: ¿por qué volver a traducir lo ya traducido?	65–75
--	-------

KUMON Anougba Simplicie Les effets de l'espagnol sur le français parlé par les Ivoiriens résidant en Espagne	76–87
---	-------

KOUA Kadio Pascal <i>Huasipungo</i> de Jorge Icaza: ¿una obra indigenista o indianista?	88–98
--	-------

Géographie

ISSALEY Nana Aichatou / MAMADOU Ibrahim / ABDOU Rabiou / MATY MIKO / Mahamane Salissou Variabilité pluviométrique et vécus paysans dans le terroir villageois de Kotare-Mayahi dans la région de Maradi au Niger	99–116
---	--------

Lettres (Littérature / Langue)

AGBO James Kofi Étude de la prise de parole en classe de FLE chez les étudiants de niveau 400 au Département de français à l'Université du Ghana	117–133
---	---------

ADA ONDO Danielle Évolution ou involution de la condition de la femme en Guinée équatoriale au XXI^e siècle dans les romans <i>Tres almas para un corazón</i> (2011), <i>el llanto de la perra</i> (2005), <i>la bastarda</i> (2016) et <i>matinga, sangre en la selva</i> (2013)	134–147
--	---------

KOFFI Dagou Kanga Marie Albertine La compétence modale africaine disproportionnée dans <i>Sous le pouvoir des blakoros I</i> de Amadou Koné	148–164
--	---------

SARR Diokel *Le purgatoire* de Dante Alighieri : Quand l'authentique guide sensoriel relaye le figurant dans l'ascension spirituelle 165–181

GOUHE Ouattara *La poétique du corps dansant* chez Stéphane Mallarmé, Rilke, Jean Follain et Jean Tortel 182–195

KANGA Konan Arsène *Les interactions médiatiques dans l'écriture subversive* de Jean-Marie Adiaffi et de Werewere-Liking 196–208

KOITA Binta *Enseignement Bilingue au Mali : atout ou handicap pour les apprenants en milieu universitaire ?* 209–219

KAIZA Elias Kossi *Les contraintes syntaxiques d'emploi de la préposition « en » en français langue étrangère : le cas des étudiants de University of Ghana, Legon* 220–235

SALL Mouhamadou Moustapha *Poétique narrative et intergénéricité dans *Le Ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome, *Le Petit prince de Belleville* de Calixthe Beyala, *Place des fêtes* de Sami Tchak et *Aux États-Unis d'Afrique* d'Abdourahman Waberi* 236–249

NABEDE Piyabalo *Paysages et saveurs d'Afrique dans *Gens de brume* de Nimrod et *Voyage au bout de la nuit* de Louis-Ferdinand Céline* 250–265

Philosophie

KANON Gbomené Hilaire *Le sens de Dieu chez Max Horkheimer* 266–276

AMEWU Yawo Agbéko *La Covid-19 et les vulnérabilités globales : Réflexion sur les nouvelles mutations de l'agir humain* 277–290

Sciences du Langage et de la Communication

KAHI Oulaï Honoré *Mutations des logiques d'organisation et de production dans les médias classiques en Afrique francophone subsaharienne à l'ère numérique* 291–308

KOUAME Khan / COULIBALY Daouda / OULAI Jean-Claude *Analyse discursive des interférences criques dans les adresses à la nation du 31 décembre 2019 de trois leaders politiques ivoiriens* 309–319

Éditorial

Il y a des avancées qui se font par bonds qualitatifs. Et Germivoire se situe – en tant que Revue – dans cet élan de la qualité qui vise des avancées positives. Mais ses bonds se font de manière trimestrielle. Ainsi il y a la parution de juin et celle de décembre. Et nous voici au numéro de décembre 2021. Un numéro qui annonce la clôture d'un parcours et l'entame d'un autre, à la fois.

Et ce numéro de Germivoire s'inscrit dans la tradition de son parcours. Revue scientifique ouvert sur les champs des humanités et des sciences humaines, elle accueille des contributions d'origines diverses, que celles-ci soient à suc littéraire ou sociétal. Dans cet élan, vous y trouverez, cher lectorat, une variété d'articles au goût des mondes germaniste, angliciste, hispano-ibérique, géo-historique, socio-linguistique ou communicationnel. C'est à une sorte de 'n'zassa' stylistique à la Jean Marie Adiaffi que vous propose ce numéro de Germivoire de décembre 2021. A vous le beau parcours fructueux entre ces proposées lignes aux entrecroisements divers !!

Pour ce qui est du parcours, nous profitons de l'occasion pour dire à nos esprits contributeurs à venir que nous allons, dorénavant, privilégier les langues allemande, anglaise et française comme vecteurs de diffusion, comme nous nous le sommes suggéré lors d'une réunion de rédaction. Ce, en raison du double regard de responsabilité et d'efficacité. Responsabilité vis-à-vis du contenu des articles. Et efficacité quant à la capacité des membres de la rédaction d'avoir un minimum d'appréciation sur le contenu général des contributions avant de les envoyer à l'instruction. Nous espérons une compréhension fructueuse de votre part !

Et que dire d'autre ? Rien de particulier, excepté nos souhaits de bonne lecture et de bonnes fêtes de fin d'année 2021 !

Bien à nous, bien à vous !

Hotep !i! Paix !i!

Brahima DIABY

La Covid-19 et les vulnérabilités globales : Réflexion sur les nouvelles mutations de l'agir humain

AMEWU Yawo Agbéko
Maître-assistant de philosophie politique
Université de Lomé – République Togolaise
Courriel : aguyeloi@yahoo.com / amewugguy73@yahoo.fr

Résumé

Cet article se propose de réfléchir sur les mutations de l'agir humain induites par la Covid-19, cette crise sanitaire inédite qui remet au goût du jour la question des vulnérabilités globales. L'humanité ploie en effet sous le poids de trois principales vulnérabilités : les crises sanitaires, les crises écologiques et les inégalités. Ces crises, à l'instar de la Covid-19 qui défraie la chronique, en appellent à l'idée d'une responsabilité globale alliant principes de prudence, de précaution, de responsabilité ainsi que l'infléchissement de la justice globale dans le sens d'une réintégration des plus vulnérables dans le jeu concurrentiel de la mondialisation. Dans cette perspective, la mondialisation gagnerait à être reconfigurée dans le sens d'une Terre-patrie promise à la fraternité entre les hommes.

Mots-clés

Covid-19, communauté de destin, mutations de l'agir humain, vulnérabilités globales, justice globale.

Abstract

This article proposes to reflect on the mutations of human action induced by Covid-19, this unprecedented health crisis that brings the question of global vulnerabilities back to the forefront. Humanity is indeed struggling under the weight of three main vulnerabilities: health crises, ecological crises and inequalities. These crises, like Covid-19, which has been in the news, call for the idea of global responsibility, combining principles of prudence, precaution and responsibility, as well as a shift in global justice towards the reintegration of the most vulnerable into the competitive game of globalization. In this perspective, globalization would benefit from being reconfigured in the sense of an Earth as a homeland promised to the brotherhood of man.

Keywords

Covid-19, community of destiny, changes in human action, global vulnerabilities, global justice.

Introduction

La covid-19 interpelle la communauté humaine dans le sens d'une vision globale de la société. Par-delà la mise au défi de la technoscience dont les certitudes constitutives sont plus ou moins bouleversées, cette crise sanitaire remet au goût du jour les mutations de l'agir humain dans le double sens d'une responsabilité globale et d'une justice globale. Face à l'ampleur et à la gravité des réponses qu'elle suscite, la Covid-19 est apparue comme une responsabilité partagée, au regard de son urgence et de ses dégâts collatéraux : pertes en vies

humaines et fragilisation des économies nationales. Pour plusieurs analystes, cette pandémie est un coup de grâce à la communauté internationale déjà très éprouvée par de multiples défis : crises sanitaires, crises écologiques, dérégulation économique. Il s'agit d'autant de défis globaux qui en appellent à des solutions globales.

Pour ce qui concerne la Covid-19 apparue comme un défi de plus et de trop, il n'est point de doute qu'elle est un des derniers avatars de la mondialisation, perçue elle-même comme responsable de la rapide propagation de la maladie qui n'épargne aucun pays et dont les plus faibles économiquement semblent payer le plus lourd tribut. Fragilisés tant sur le plan de la politique intérieure qu'extérieure, les États confrontés à l'urgence de trouver des solutions concrètes, sous peine de s'effondrer, n'ont eu d'autre recours que la solidarité internationale. On apprécie à quel point cette crise, cette situation extrême a mis au défi les idéologies souverainistes dans leur obsession pour la cause nationale.

En revanche, on voit dans cette crise la perspective d'un moment politique inédit réactualisant un principe constitutif de la justice globale : la responsabilité globale. Au regard de ce qui est apparu comme l'agonie du droit international, sa conspiration de silence face à des cas extrêmes globaux, la Covid-19 annonce les couleurs d'un nouvel ordre mondial, avec pour corollaire, une réorientation normative de la justice globale, son infléchissement drastique dans la perspective d'une responsabilité globale. La pertinence de cette réorientation vient du contexte : la pandémie nous rappelle notre interdépendance et notre proximité au sein de la communauté humaine, assortie d'une exigence éthique à recourir aux catégories de la justice globale et à l'idée d'une communauté de destin.

Cet article se propose modestement de réfléchir sur les mutations de l'agir humain face aux vulnérabilités globales, en prenant à témoin la Covid-19. Quels repères normatifs pour repenser le lien social dans le contexte actuel des vulnérabilités globales ? Telle est la question cruciale à laquelle nous tentons de répondre. Nous postulons la nécessité d'un infléchissement des catégories technoscientifiques et éthico-politiques actuelles dans le sens d'une responsabilité globale. Le développement de l'article est tripartite et repose sur une approche analytique et critique. Il porte d'abord sur l'analyse de l'imaginaire contemporain des vulnérabilités globales. Il conceptualise, ensuite, la notion de responsabilité globale corrélative à l'idée de communauté de destin à partir du cas de la Covid-19. Il se termine, enfin, sur une perspective critique des mutations de l'agir humain induites par la Covid-19 ainsi que des leçons de l'histoire à tirer.

1. La Covid-19 et l'imaginaire contemporain des vulnérabilités globales

La crise sanitaire actuelle induite par la Covid-19 relance le débat, non seulement sur les vulnérabilités globales inhérentes à la rationalité technoscientifique, mais aussi sur ce qu'il convient d'appeler l'imaginaire contemporain de l'épidémie. Qu'il s'agisse de crise de la vache folle, des pollutions industrielles et agricoles, du nuage de Tchernobyl, des organismes génétiquement modifiés, du clonage animal et humain, des nitrates, des pesticides, des menaces bactériologiques, etc., les exemples sont légions et participent du même sentiment, du même imaginaire : celui de l'épidémie. Ce sentiment dont l'actualité s'aperçoit dans un

ensemble de phénomènes nouveaux, est porteur d'une inquiétude globale, étant donné qu'il renforce l'activité prophylactique (J. Baudrillard, 1990), et dont l'exemple du Sida hier et de la Covid-19 aujourd'hui sont révélateurs de la vulnérabilité de nos progrès technoscientifiques. Aujourd'hui, face aux épidémies et crises sanitaires, l'idée du risque global ou des vulnérabilités globales reste symptomatique de la naissance d'une société « globalement inquiète ». Il n'est point de doute que l'humanité fait face au désespoir de la science, à rebours de ses promesses et certitudes constitutives. Confrontée à un manichéisme de plus en plus manifeste, avec une extrémisation du mal, elle se débat en jouant ses différentes cartes, surtout au regard du balbutiement des sciences. L'ouvrage de J. Baudrillard, au titre évocateur, *La transparence du mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, semble prémonitoire par rapport aux événements qui plongent le monde contemporain dans une sorte de pessimisme de l'intelligence. Cet ouvrage contraste évidemment avec *L'Illusion de la fin ou la grève des événements*, du même auteur, écrit deux années plus tard, en 1992, et dans lequel J. Baudrillard évoque l'impossibilité d'un point final. « La vie n'a pas de fin », avait-il l'habitude de dire, avec un sourire ironique. Pour cet auteur, les hommes auraient inventé (ou simulé) des sens, des finalités et même jusqu'au temps qui passe comme une rupture absurde. Pour J. Baudrillard (1990 : 12),

Rien (ni même Dieu) ne disparaît plus par la fin ou la mort, mais par prolifération, contamination, saturation et transparence, exténuation et extermination, par épidémie de simulation, transfert dans l'existence seconde de la simulation. Plus de mode fatal de disparition, mais un mode fractal de dispersion.

Au-delà du style de l'auteur dont la pensée évolue de la critique à l'ironie, de l'utopie au nihilisme et aux stratégies fatales, c'est bien le cas de l'activité prophylactique liée au paradigme du risque qui retient plus notre attention, qui plus est, reflète un pan majeur de son œuvre. D'ailleurs, dans l'un des ouvrages de J. Baudrillard, écrit sur un ton peu ou prou apocalyptique, *Les stratégies fatales*, il écrit : « Nous avons tout transgressé, y compris les limites de la scène et celles de la vérité » (J. Baudrillard, 1983 : 79). On voit J. Baudrillard, en tout état de cause, peindre à travers l'« hyperréel », un de ses concepts fondamentaux, le destin de notre humanité qui semble devenir un royaume de « simulacres et de la simulation ». Les signes ne trompent pas : on y trouve toute la marque de la postmodernité caractérisée par « l'incrédulité à l'égard des grands récits » (J.-F. Lyotard, 1979), c'est-à-dire des utopies majeures de la modernité. J.-F. Lyotard estime, en effet, que les progrès scientifiques sont bouleversés par l'« incrédulité » envers les métarécits, c'est-à-dire des schémas narratifs totaux et globaux au cœur des philosophies de l'histoire, dans leur optimisme et vision providentielle. Pour J.-F. Lyotard, les deux métarécits de la modernité qui sont remis en cause sont d'un côté, l'émancipation du sujet rationnel, de l'autre, le sujet de l'histoire universelle. On comprend la posture critique de l'École de Francfort qui n'est rien d'autre que la déconstruction de la perspective téléologico-historiciste, au regard des apories de la modernité. Celles-ci sont, à bien des égards, révélatrices des vulnérabilités globales.

Pour G. Lipovetsky, la fin des métarécits est à la vérité celle des desseins collectifs. Aussi coïncide-t-elle avec l'apparition d'un néo-capitalisme hédoniste et permissif, où le désir individuel est roi. À première vue, il apparaît que la figure nouvelle de l'homme contemporain ne semble présenter aucun symptôme tragique ou pathologique, aucune espèce d'illusion ou d'aliénation : elle témoigne d'un retour radical à soi, par une privatisation de la vie. Cependant, la face immergée de l'iceberg est malheureusement le fait que « La civilisation du bien-être consommateur » des postmodernes, traîne un certain nombre de

boulets. On y voit non seulement « le grand fossoyeur historique de l'idéologie glorieuse du devoir » (G. Lipovetsky, 1992 : 52), mais surtout la boîte de Pandore des vulnérabilités globales. Les vulnérabilités globales que sont les crises écologiques, les crises sanitaires et les dérégulations économiques, plongent l'humanité dans un pessimisme de l'intelligence et sont omniprésentes dans l'imaginaire contemporain, surtout face à l'incertitude avérée des progrès de l'esprit.

En sciences humaines et sociales, le paradigme des vulnérabilités globales renvoie, en effet, aux trois piliers institutionnels de la modernité que sont la science, l'État et le marché. Cependant, on ne perdra pas de vue l'implication des acteurs en ce qui concerne la redistribution des enjeux scientifiques, politiques et économiques qui s'opère autour des risques et qui incitent à prendre en compte la volonté de la société civile sur la scène du risque, comme en atteste l'émergence d'un « tiers secteur scientifique » ou d'une « science citoyenne », mais aussi de nombreuses formes d'opposition organisée à la libre diffusion des nouvelles formes de menaces technologiques et environnementales. Il convient de rappeler que malgré ces différentes initiatives, la légitimité des trois « piliers » du projet moderne à l'œuvre dans la dynamique du développement industriel et technologique des soixante dernières années se trouve peu ou prou entamée, en particulier par les nombreuses crises: le « mensonge » de Tchernobyl, l'« affaire » du sang contaminé, la « crise » de la vache folle, le « scandale » de l'amiante, les balbutiements, les dits, les non-dits et les clair-obscur sur la Covid-19, etc. Ces crises ont révélé, à bien des égards, non seulement la vulnérabilité des progrès, mais ont mis à rude épreuve l'État démocratique dans sa mission de protection des citoyens ainsi que de rempart contre les dérives des progrès technoscientifiques.

Pour maints analystes, cette situation est imputable à l'inconsistance du régime démocratique, voire son indétermination ainsi qu'elle apparaît dans l'œuvre de C. Lefort. En prenant à témoin ce concept d'indétermination, on pourrait dire que si les sociétés démocratiques sont artisans de leur histoire, il n'en demeure pas moins qu'elles échouent, à bien des égards, à l'assumer ; elles ne sont pas toujours capables de protéger leurs citoyens d'une montée des périls sanitaires et environnementaux liés à la nature même de leur développement. Précisons que la perspective lefortienne s'inscrit dans une dimension énigmatique de la démocratie. Cette dernière est perçue à la fois comme expérience et invention ; qui plus est, elle renvoie à l'idée d'« une société qui ne possède pas sa définition » (C. Lefort, 1981 : 29), parce que mise à l'épreuve d'une « indétermination radicale » et « théâtre d'une aventure immaîtrisable » (*Ibid.* :174). On comprend pourquoi C Lefort estime que l'entrée dans la modernité démocratique apparaît comme une « dissolution des repères de la certitude » (C. Lefort, 1986 : 30).

Au regard de ce qui précède, on peut dire que la vulnérabilité globale des sociétés contemporaines participe de la fébrilité de l'institution symbolique du social à l'épreuve de l'incertitude, et surtout de la désintrinsication des pôles du pouvoir, du savoir et de la loi due à l'indétermination politique. Cependant, il importe de se garder de faire de l'indétermination démocratique un lit de Procuste, un succédané qui masque le vrai visage des vulnérabilités contemporaines, à savoir l'anthropocentrisme nihiliste de notre civilisation, avec pour corollaire, la singularité de nombreuses menaces qu'elle recèle. Par ailleurs, à en croire A. Renaut et G. Lauvau (2021, Avant-propos), au regard de « la tension créée par la

pandémie de 2020 entre vulnérabilisation de l'humain et fragilisation de l'économie », l'imaginaire contemporain des vulnérabilités globales s'est illustré davantage, « du fait de données complexes largement inédites dans la situation mondiale ». Dans ces conditions, comment ne pas réfléchir sur la difficile condition de l'homme contemporain, avec à la clé, la perspective des nouvelles orientations normatives de l'agir humain ?

On ne le dira jamais assez, depuis la catastrophe de Tchernobyl, l'importance symptomatique prise par la notion des vulnérabilités globales dans les sociétés contemporaines a été proportionnelle au développement d'un sentiment général d'incertitude et d'insécurité éprouvé, ici et ailleurs, et dont se nourrissent technophètes et bio-catastrophistes. Quoi qu'on en dise, l'incertaine mutation de la technoscience et la marche chaotique de l'humanité dont on aperçoit à peine les dangers, pourrait bien engendrer comme l'avaient annoncé, sous forme de prophétie de malheur, certains philosophes aussi divers que M. Heidegger, J. Ellul, H. Jonas, P. Sloterdijk, pour ne citer que ces principales figures, au sujet de ce qui apparaît comme « l'obsolescence de l'homme » (G. Anders, 2001 : 30 et 115). Ce pessimisme andersien illustre, à la vérité, le sentiment de catastrophe, le risque global, induits par la Covid-19 qui apparaît comme le dernier avatar de l'anthropocentrisme nihiliste, une des monstruosité de l'homme apprenti-sorcier. Dans une perspective andersienne, on peut lire dans cette nouvelle exposition au risque, le soupçon d'une humanité fatalement prisonnière d'un « décalage prométhéen » ou d'une « honte prométhéenne », en raison de l'asymétrie apparente et voire l' « a-synchronicité entre l'homme et le monde » (*Id.*)

Au regard de ces considérations, on peut dire que l'idée de vulnérabilités globales induite par la Covid-19, révèle la précarité et l'inanité de notre anthropocentrisme revêtu du sceau de la science et dont la puissance de feu se trouve plus que jamais mise à rude épreuve. La vulnérabilité globale consécutive à la pandémie au Coronavirus prouve à suffisance que nous vivons dans un temps d'incertitude révélé par l'incapacité flagrante des systèmes classiques de prévision, de prévention et de protection contre les risques. On y voit un cinglant camouflet, un véritable pied de nez à l'État contemporain qui, sous la bannière de la technoscience et de la démocratie, est resté jusque-là garant des assurances, de l'État-providence, des politiques de gestion des risques, etc. Tout compte fait, aux yeux d'U. Beck (2008), la généralisation des risques (variations climatiques, crise financière, crise sanitaire, terrorisme, etc.) instaure un état d'urgence illimité, qui transcende la sphère nationale pour devenir universel.

Il apparaît que le signe le plus visible des vulnérabilités globales ou de la globalisation des risques est l'instauration d'une situation exceptionnelle qui abolit les frontières entre les États nations, et brouille les repères sociaux, spatiaux et temporels. J. Habermas y voit une des limites fonctionnelles de l'État-nation. Pour cet auteur, face aux vulnérabilités globales « la souveraineté des États-nations continuera à se vider de sa substance et appellera la construction et le développement de capacités d'action politique à un niveau supranational » (J. Habermas, 1998 : 97). Sur le plan social et psychologique les vulnérabilités globales plongent dans une psychose généralisée due au caractère imprévisible du danger. Ce dernier n'est pas limité dans le temps : on sait que le risque existe, mais on ne sait pas avec exactitude quand et où se produira l'effondrement.

Cependant, pour U. Beck (2008), on doit se garder de tout amalgame entre risque et catastrophe. Dans une perspective quelque peu jonassienne, U. Beck voit dans le risque une perception de la catastrophe future dans le présent : « Dès que les gens ressentent des risques comme réels, ils sont réels » (U. Beck, 2008 : 141). Qu'il s'agisse en effet de la crise nucléaire de Fukushima en 2011, du séisme haïtien de 2010 ou encore du tsunami succédant à un séisme sous-marin dans l'océan Indien en 2004 : autant de catastrophes qui ont eu en commun de se déployer selon le mode de temporalité de ces processus de transition brutale que sont les crises. Ces dernières, quelles qu'elles soient, quelle que soit leur nature, en appellent à l'idée d'une communauté de destin assortie, d'une responsabilité globale.

2. La Covid-19 et l'idée d'une communauté de destin : vers une responsabilité globale

La Covid-19, en bouleversant de façon drastique les réquisits fonctionnels et les certitudes constitutives de l'humanisme moderne face à l'évidence que nous vivons dans un monde global aux risques globaux, induit l'idée d'une redéfinition des rapports de l'homme et de la nature. Cette idée est, en effet, originellement consubstantielle à la problématique écologique contemporaine pour laquelle la question éthique de la responsabilité de l'agir technologique et la question politique de la limitation de ce dernier vont de pair. Aussi s'agit-il d'un réinvestissement d'une économie de la nature dans les sociétés technoscientifiques, abstraction faite de ses différentes significations métaphysique, technoscientifique et éthique. Pour rappel, la nature est, par-delà les âges, perçue d'abord comme puissance autonome de production de réalités, ensuite comme système de lois et ressource à exploiter et enfin comme un objet vulnérable qu'il importe de préserver.

Les différentes vulnérabilités mettent en perspective ces différentes conceptions de la nature dans leur intersection et dans le sens d'une redéfinition du statut de l'homme, sa responsabilité non seulement comme élément de la nature, mais aussi de l'humanité. Cette responsabilité y est apparue plus globale dans la crise sanitaire induite par la Covid-19, en raison des enjeux globaux et surtout de l'extrémisation du risque. Pour une des rares fois dans l'histoire de l'humanité, la responsabilité humaine semble revêtir sa signification métaphysique au regard de sa posture globale : l'homme est apparu comme responsable de tout envers tous. Comment pourrait-il en être autrement, au regard d'une vulnérabilité aussi extrême, de teneur à la fois sanitaire, économique et sociale, sur fond d'une urgence absolue ?

On apprécie à juste titre, à travers cette crise, l'idée d'une inclusion quasi concentrique des patries autour de la même cause, par-delà la balkanisation et les antagonismes constitutifs des souverainismes. Un autre monde est donc possible dans l'entre-deux de la solidarisation et de la balkanisation de la planète ainsi que de l'ambivalence des deux. La mondialisation par-delà ce qu'elle porte en termes de communications, d'échanges entre les civilisations et les peuples, peut revêtir l'idée d'un

« civisme planétaire », avec comme toile de fond, une nouvelle conception du monde, celle de la « Terre-Patrie » (E. Morin & A. B. Kern, 2010). Ceci s'explique aisément à travers une double postulation. D'une part, l'idée de notre identité commune, celle de la nature humaine, générique, *ne varietur*, qui transcende les particularismes. D'autre part, l'idée d'une communauté de destin, étant donné que nous partageons la même condition humaine et, corrélativement nous sommes co-responsables des problèmes planétaires.

Dans cette perspective, on aperçoit l'idée d'une responsabilité globale, vécue pour ainsi dire comme une mystique de la responsabilité dans le sens kierkegaardien et sartrien où celle-ci apparaît plutôt comme un fardeau qui pèse sur chacun de nous. On le sait, dans une perspective kierkegaardienne, Sartre soutient que le sentiment de responsabilité nous donne l'angoisse en moins que par mauvaise foi on en vient à se la masquer. Ce sentiment s'explique surtout par le fait de l'action du regard et de la présence d'autrui : « Tout se passe comme si l'humanité avait les yeux fixés sur ce que nous faisons ». Ainsi pense Sartre, l'homme est responsable de tout devant tous. Cette conception existentielle de la responsabilité est indissociable de l'angoisse existentielle : l'énigme de la condition humaine, les vulnérabilités du monde, etc. font de l'homme un malheureux sur les bords. Cette mystique de la responsabilité a été observée dans cette pandémie, où tout le monde a compris qu'être responsable, c'est avant tout se sentir relié à la communauté et au destin des hommes.

Hormis les avatars de la mondialisation, en raison de ses effets pernicieux, elle est susceptible de revêtir un signe d'humanité. Les effets pernicieux de la mondialisation, mieux les vulnérabilités globales sont dues globalement à trois facteurs peu ou prou incontrôlés : la science, la technique et l'économie de marché et dont les effets sont perçus comme ambivalents. On ne peut balayer d'un revers de main les effets bénéfiques des progrès de la technoscience, mais on ne peut pas ne pas s'inquiéter de ce que ces progrès semblent engager l'humanité dans un processus imprévisible, en ouvrant la boîte de Pandore des manipulations génétiques et biochimiques, dignes des apprentis-sorciers que les hommes semblent devenir. Toute la polémique autour de la cause du nouveau coronavirus, opposant les partisans de la thèse complotiste à ceux d'une cause naturelle, y trouve toute sa légitimité.

En effet, selon la thèse complotiste, le nouveau Coronavirus dont l'épidémie est partie de Wuhan en décembre 2019 et se serait échappé d'un Laboratoire de haute sécurité. Pour cette thèse, le nouveau Coronavirus serait tout simplement « une arme biologique parfaite », « une bioarme expérimentale qui a mal tourné ». Ces soupçons, très relayés sur les réseaux sociaux et sont corroborés par le juriste américain F. Boyle, ancien professeur de droit international, auteur de *Guerre biologique et terrorisme. Retour sur les attaques terroristes à l'anthrax* (2006).

Pour plusieurs observateurs, cette thèse complotiste, anxiogène et catastrophiste faisait suite d'une interview accordée par le Professeur Boyle sur une chaîne You Tube le 30 janvier 2020. Quoi qu'on en dise, il ne s'agit que de simples soupçons, mais qui en appellent à une éthique de responsabilité et de prudence. Aussi doit-on reconnaître que ces soupçons reposent sur une certitude, celle selon laquelle il existe bel et bien à Wuhan, la capitale de la province de Hubei, un laboratoire de haut confinement P4 (pathogène de niveau 4), c'est-à-dire le niveau maximal.

Au-delà des soupçons d'objectifs militaires assignés à de tels types de laboratoire, certains observateurs estiment qu'il existe des laboratoires P4 aux États-Unis, en Europe, en Russie, en Chine, en Israël, pour chercher, développer et tester des agents biologiques offensifs. Mais, on le sait aussi, plusieurs laboratoires P4 sont civils, concernent la santé publique et portent sur l'étude des virus les plus mortels et les plus contagieux à l'instar des fièvres hémorragiques à Solna en Suède, les herpès mortels à Atlanta aux États-Unis, etc. Aussi pense-t-on que la crise du coronavirus est davantage révélatrice de ce rôle et aurait permis à l'institut de virologie de Wuhan de revendiquer un certain nombre de découvertes majeures, avec pour corollaire, la publication du génome complet du virus, l'identification de souches virales pour le développement de vaccins et de médicaments, ainsi que la création de modèles d'essais sur les animaux et le diagnostic des patients.

Abstraction faite des thèses complotistes qu'on ne peut totalement balayer d'un revers de mains, il y a dans le dispositif stratégique de plusieurs puissances des laboratoires de cette nature. En France, par exemple, le laboratoire de la direction générale de l'armement, ouvert en 2013 serait conçu pour faire face au « risque nucléaire, radiologique, bactériologique et chimique » et pour « anticiper les évolutions de la menace en maintenant une avance technologique dans le domaine de la protection »¹. Ces garanties qui semblent mettre en question la thèse complotiste de la Covid-19 incitent au demeurant à la prudence dans la mesure où tout le monde sait que la possibilité de créer une arme biologique offensive existe ici et là. Qui plus est, la communauté scientifique vit depuis plusieurs décennies dans la crainte d'une attaque chimique assortie d'une pandémie causée par un virus génétiquement modifié. Cette hantise semble légitime quand on sait que notre monde devient de plus en plus dangereux.

Face à ces enjeux cruciaux la perspective d'une responsabilité globale s'impose. Par-delà sa dimension existentielle, elle revêt une double conditionnalité éthique : l'éthique de la prudence et l'éthique de responsabilité qui apparaissent comme des réponses appropriées au processus imprévisible des progrès technoscientifiques. On le sait, les conséquences climatiques et biologiques du progrès prennent un caractère cumulatif ; elles ne cessent de se renforcer en se multipliant. Dans ces conditions, on voit la nature prise dans un processus irréversible. Il appert la nécessité d'une éthique de prudence, même si à bien des égards le concept de prudence semble trop modeste pour sauver l'humanité de l'impasse de l'imprévisibilité des progrès.

Dans une perspective aristotélicienne, la prudence renvoie à l'idée d'un authentique savoir rationnel tourné vers l'action. Elle traduit pour ainsi dire une synthèse dynamique entre le savoir théorique et le savoir pratique. « Le propre de l'homme prudent, écrit Aristote, c'est d'être capable de délibérer correctement sur ce qui est bon et avantageux pour lui-même, non pas sur un point partiel mais d'une façon générale » (Aristote, 1990 : 284). Dans cette perspective, seul compte, aux yeux d'Aristote, le savoir théorique des formes nécessaires et immuables qui ne concerne en rien le devenir et le monde concrets, caractérisés par la diversité particulière et sensible, la contingence et l'imprévisibilité. Or ce monde est bien celui dans lequel les humains sont appelés à vivre et à agir.

¹ Cf. www.lemonde.fr du 03/06/2020.

Le savoir scientifique rigoureux (absolument sûr et général) ne s'y applique pas. Aristote met en relief la praxis qui renvoie à l'éthique et à la politique, qui plus est, guide la *poiesis* qui concerne cette dimension « technologique » du savoir. Aristote, fidèle à la tradition grecque, valorise l'éthique dont on apprécie de nos jours l'engouement au regard, non seulement de la crise des valeurs, mais aussi et surtout des dérives des progrès de l'esprit qui en appellent à la *phronesis*, cette vertu de prudence chère à Aristote. Vertu intellectuelle par excellence, la *phronesis* permet l'application de la raison dans le domaine pratique ; celui de l'action qui concerne aussi bien la gestion des affaires de la cité que les applications de la technoscience. Elle en appelle, par ailleurs, au principe de responsabilité. Ce dernier ne concerne pas seulement l'action présente ; il s'inscrit dans la durée.

La réponse apportée par les sociétés technoscientifiques à l'absence de limite dans la mise en œuvre de la technique repose, dans le champ théorique de l'éthique, et dans la pratique du droit, sur deux notions : la précaution et la responsabilité. Le principe de précaution exige que l'on agisse de façon préventive dans une situation à risques, alors même qu'il est impossible de connaître scientifiquement ces risques ; et il s'agit d'y répondre, en dépit de l'incertitude scientifique. Le principe de responsabilité que l'on doit au philosophe H. Jonas, exige au contraire que l'on renonce à agir si l'action envisagée risque de mettre en péril une vie humaine future, ou même la qualité humaine de cette vie. Avec le principe de précaution, il s'agit donc de se prémunir contre les risques actuels, quoiqu'incertains, alors qu'avec le principe de responsabilité en revanche, il s'agit d'éviter que survienne, même dans un futur lointain, le risque de disparition ou d'altération profonde de l'humanité. Dans cette perspective, H. Jonas (1979 : 34-35) a le mérite de prendre acte de l'inaptitude de l'éthique traditionnelle à répondre aux défis du progrès technique. Aussi montre-t-il que la reconnaissance d'un droit de la nature, loin d'obéir à une exigence de réciprocité, dépend au contraire de notre responsabilité sans partage et sans contrepartie. On y trouve globalement quelques principes généraux de l'agir humain face aux vulnérabilités globales, à l'instar de la Covid-19.

3. Covid-19, nouvelles mutations de l'agir humain et leçons de l'histoire

La crise sanitaire du nouveau coronavirus a infléchi drastiquement nos catégories de pensée. Elle a déconstruit la plupart des idéologies (souverainistes, libérales, etc.) pour indiquer à l'humanité la seule voie qui vaille : celle d'une Terre-patrie unifiée, indivise et profondément ancrée dans une communauté de destin. L'idée selon laquelle un autre monde est possible, sonne, pour ainsi dire comme une lapalissade, même si elle apparaît comme une gageure au regard des enjeux et défis multiples. La symbolique de la Covid-19 qui est apparue invisible, sans idéologie, ni dogme en matière de politique publique, d'économie ou de finance, bouleversant tout sur son passage, doit interpeller la conscience humaine par rapport aux mutations et nouvelles orientations normatives de l'agir humain. Quoiqu'on en dise, cette crise est une des manifestations des vulnérabilités globales : la crise écologique, la société épidémique et les inégalités. On ne le dira jamais assez, l'humanité ploie sous le poids de ces trois vulnérabilités majeures.

À preuve, les indicateurs concernant la dégradation de l'environnement sont très alarmants et semblent éluder les vœux planétaires d'un développement durable. La société

épidémique, pour sa part, révèle la vulnérabilité de la science à nous garantir la vie. Du syndrome respiratoire aigu sévère (SRAS), (apparu pour la première fois en 2002 en Chine, répandu dans 29 pays et qui a infecté plus de 8000 personnes) au Coronavirus dont l'ampleur n'est plus à démontrer aujourd'hui, en passant par la grippe de forme H1N1 (apparue en Mexique en 2009 et proclamée par l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) comme une pandémie), la mondialisation du risque sanitaire est une réalité avec laquelle les pays du monde doivent composer. La Covid19 (*Coronavirus disease 2019* : maladie de coronavirus de 2019) s'illustre particulièrement non seulement par son ampleur, mais aussi par la rapidité de son expansion (« sa mondialisation² ») et sa défiance de l'intelligence humaine, de la science et ses applications technologiques, des systèmes sanitaires des pays du Nord et ceux des pays du Sud à résilience presque inexistante.

On apprécie à quel point les réponses apportées ainsi que les diverses stratégies de riposte initiées ici et là, revêtent le sceau du pragmatisme face à l'urgence de protéger les populations, de sauver ce qui peut l'être. Il importe, en tout état de cause, de parer au plus pressé, au regard d'une crise qui défie l'intelligence humaine, qui bouleverse les certitudes constitutives de la science. Face à l'incertitude, cette crise apparaît à bien des égards comme un saut dans l'inconnu. Au-delà des mobilisations scientifiques, politiques et économiques, et abstraction faite des tentatives de ripostes, cette pandémie nous apprend à vivre avec l'incertitude, surtout à cause des balbutiements de la science observés ici et là. On peut voir dans cette crise, un pied de nez à la technoscience qui dans ses prouesses et progrès spectaculaires a cru nous hisser au rang des divinités. Encore une fois, cette technoscience perçue comme royaume de vérités absolues, d'affirmations irréfutables, s'est engouffrée dans la brèche, renvoyant pour ainsi dire à la symbolique d'un « Prométhée empêtré ».

La troisième vulnérabilité liée aux inégalités extrêmes dans le monde est imputable aux avatars de l'économie mondiale. Cette dernière a généré non seulement des richesses inouïes, mais aussi des inégalités indescriptibles et l'extrême pauvreté dans le monde. Elle remet au goût du jour les contradictions de la mondialisation perçue à maints égards comme facteur de discriminations, tant au sein des États-nations qu'à l'échelle de la communauté internationale. La doctrine libérale promue et soutenue par la mondialisation est en réalité porteuse d'une économie duale. Elle donne libre cours aux inégalités qui, s'aggravant, donnent lieu à l'extrême pauvreté dans le monde, avec pour corollaire, des sentiments de frustrations et de révolte, ici et là.

Ces inégalités globales participent de la conflictualisation du monde contemporain. Pour A. Renaut & G. Lauvau (2020 : 28) les inégalités sont porteuses de conflictualités globales non seulement « parce qu'elles s'étendent à plusieurs continents, voire à la planète même », mais aussi parce que « les normes ou références qui permettent d'en penser les enjeux s'appliquent à l'humanité tout entière : l'injustifiable, l'extrême, l'indécent, l'indignité, l'humiliation, la négation de l'autre comme humain ». En effet, la polarisation économique de la mondialisation a comme conséquence l'inégale participation au processus de globalisation et corrélativement, l'iniquité quant à la géopolitique du développement des

² Signalée à la fin du mois de décembre 2019 en Chine, elle a atteint tous les continents au début du mois de mars, soit à peine trois mois)

nations. Qui plus est, la confusion entre la mondialisation et l'occidentalisation du monde trahit le projet cosmopolitique d'un monde juste, unifié dans la paix et le bonheur.

On comprend dès lors l'échec de la mondialisation à traiter les problèmes vitaux de l'humanité. Cet échec dû à certains de ses développements pernicieux, la condamne à la désintégration, et si on ne prend garde, à sa mort programmée. La mondialisation est de nos jours le théâtre de plusieurs manipulations : la tyrannie de la technoscience occidentale et des marchés financiers, la dégradation de la biosphère, la destruction des cultures et civilisations et l'imposition à peine voilée d'une occidentalisation du monde, etc. Il s'agit d'autant de pratiques pernicieuses révélatrices d'inégalités et porteuses des germes de conflictualités larvées. La conflictualisation du monde, un des derniers avatars de la mondialisation, semble de nos jours plus manifeste au regard des processus de réaction ici et là, dont les acteurs sont les laissés-pour compte, les « gueux de la mondialisation », victimes pour la plupart du temps d'inégalités indescriptibles, et qui demandent leur réintégration.

Au regard de ce qui précède, il n'est point de doute que la crise sanitaire de la Covid-19 fragilise davantage nos sociétés contemporaines déjà aux prises avec de multiples défis. Elle met à rude épreuve les certitudes constitutives de la science et révèle à quel point l'irréversibilité et l'imprévisibilité sont comme les deux faces de la même monnaie, les deux dimensions des progrès de l'esprit. Mais en quoi consiste le regain d'une interrogation philosophique en temps de crise, principalement dans ce qui apparaît avec la Covid-19 comme la globalisation du risque ? On ne peut pas ne pas relever l'ampleur de ce qu'elle engage en matière de vies humaines touchées : plus de 68 millions de personnes atteintes, au début du mois de décembre 2020, 173 millions de personnes infectées et 3,72 millions de cas de décès au début de juin 2021, selon les chiffres de l'Organisation mondiale pour la santé. Ces données si effroyables sont révélatrices du sentiment de catastrophe, d'une « heuristique de la peur » au sens jonassien du terme et invite par surcroît à une éthique de prudence et de responsabilité. Comment pourrait-il en être autrement au regard d'une pandémie qui se particularise non seulement par sa dimension globale, défiant pour ainsi dire les frontières, la géopolitique, mais surtout corrélative du risque, un risque globalisé à voir les effets collatéraux de ce virus qui détruit liens sociaux, rapports économiques et politiques, même si historiquement parlant, elle semble pour l'heure beaucoup moins mortifère que ne l'avait été le virus de la grippe espagnole de 1918-1919, avec ses 40 à 50 millions de morts.

La Covid-19 aura été porteuse de dégâts sérieux infligés, avec une intensité très variable selon les différentes parties du monde, excepté l'Afrique qui semble échapper pour l'instant au catastrophisme annoncé. Abstraction faite de ces considérations, la globalisation du risque, ici mise en relief, concerne au premier chef les effets très redoutables de la pandémie du fait des conséquences économiques et sociales colossales : adoption des mesures exceptionnelles (couvre-feu, fermeture des frontières, confinement, cessation des activités pendant plusieurs mois, etc.), et par ricochet, l'accroissement des inégalités et de l'extrême pauvreté dans le monde.

On pourrait en tirer des leçons. D'abord, on peut dire que l'issue catastrophique du cours actuel des événements induit une conscience particulière de vulnérabilité globale et par conséquent, l'idée d'une autre mondialisation, par-delà ses avatars. Il y a eu dans cette mondialisation, à travers cette crise sanitaire, le meilleur : l'idée d'une véritable communauté de destin et d'un monde unifié autour des mêmes idéaux. La vulnérabilité globale, les

menaces mortelles et les problèmes fondamentaux communs sont susceptibles de créer une communauté de destin pour toute l'humanité, avec pour corollaire la possibilité d'une « société-monde », autour de la « Terre-patrie », par dépassement des différenciations idéologiques et des antagonismes géopolitiques et géostratégiques. Ce n'est qu'à cette condition qu'on pourrait « poursuivre la mondialisation qui nous donne une communauté de destin d'êtres humains de toutes origines, menacés par des dangers mortels » (S. Hessel & E. Morin, 2011, p. 12).

On pourrait créer haro sur le baudet au sujet de cette littérature abondante sur la crise de la Covid-19 qui, depuis son apparition, défraie la chronique. Cette crise était presque à la une de tous les journaux du monde et a fait couler beaucoup d'encre. En effet, c'est au regard de la globalisation, mieux l'extrémisation du risque : il ne s'agit pas seulement d'un risque global, mais d'un risque extrême qui revêt une dimension apocalyptique. Évidemment, comme cela a été rappelé, cette crise n'était la première. Elle n'est pas non plus la première catastrophe sanitaire de l'humanité. Mais on apprécie la manière dont elle infléchit la globalisation et le cours de l'histoire à voir comment les rapports entre les peuples et les nations se trouvent recomposés en dehors des replis identitaires-souverainistes au profit d'une ouverture des frontières.

Comme on peut s'en apercevoir, la logique de l'intégration économique des pays au plan mondial ainsi que l'éthique d'une solidarité internationale au fondement de la justice globale, soucieuse du sort des plus démunis, l'emporte sur toute autre considération, dans le contexte de cette crise. Dans cet élan de solidarité internationale, la cohabitation entre démocraties et dictatures a été possible. Les clivages idéologiques d'antan ont été levés à voir le rôle joué par des pays comme la Chine, considérée par le monde occidental et démocratique comme une « dictature ». La Chine a su rapidement réagir en prenant des décisions qui ont permis d'endiguer très vite la maladie et venir au secours de l'Occident. Il en est de même pour le Cuba, présenté par le monde occidental comme un État non démocratique et pauvre qui vient en aide à l'Italie (une démocratie et la quatrième puissance économique de l'Europe), à la France (pays démocratique, pays présenté comme berceau des droits de l'homme et troisième puissance économique de l'Europe), dans ses territoires d'outre-mer. Il y a aussi l'exemple de la Russie, perçue comme une dictature qui vole au secours des États-Unis (première puissance du monde), etc. Autant dire que dans le contexte de cette crise sanitaire, la justice globale déborde son extension traditionnelle, elle a été effective au-delà des plus démunis pour faire vivre la solidarité et l'assistance internationales, aussi bien aux puissants qu'aux faibles. L'exemple de l'Italie où les réponses aux demandes de soutien sont venues de façon inattendue, au printemps 2020 de par le monde : l'envoi de médecins par l'Albanie, le secours en matériel médical apporté par la Chine, le Venezuela et le Cuba, etc., bref la diversité des provenances des différentes contributions illustre à suffisance ce qui est apparu dans cette crise, non seulement comme la marque d'une conscience globale, d'une responsabilité globale face à un risque global, mais surtout le sentiment d'appartenance à une même humanité. On y voit sans nul doute des inflexions majeures de la justice globale et, par ricochet, des mutations de l'agir humains.

Cette crise, est-il besoin de le rappeler, a frappé sans discernement par-delà les rapports de force économiques et les positionnements géopolitiques des États, quand on sait que les

plus puissants au monde semblent avoir payé le plus lourd tribut, et que le catastrophisme annoncé par rapport à l'Afrique, le continent le plus pauvre de la planète, n'a pas été confirmé. Mais quoi qu'on en dise, cette vulnérabilité globale réédite quelque peu le scénario de l'état de nature chez Thomas Hobbes, dans la mesure où cet état est celui d'une insécurité généralisée pouvant emporter aussi bien les plus faibles que les plus forts. À l'état de nature, affirme Hobbes, le plus faible peut nuire au plus fort moyennant un peu de ruse et de chance, étant donné que c'est la « guerre de tous contre tous ». Face à la guerre globale, il y a donc risque global. D'où l'urgence d'en sortir au travers d'un pacte de paix autour d'un acte de concorde.

La Covid-19 nous apprend aussi que face à la vulnérabilité globale, la concorde de tous avec tous est le chemin du salut. On y aperçoit une belle leçon quant à ce qui s'impose comme un infléchissement éthique de la justice globale ; celle-ci ne renvoie pas seulement à la conscience des devoirs que les pays développés pourraient avoir à l'égard des plus pauvres. Elle traduit aussi et surtout la nécessité d'une mobilisation internationale spontanée, dans un élan de solidarité cosmo-patriotique, par-delà les réflexes souverainistes, face à la vulnérabilité globale. On pourrait voir dès lors dans la mobilisation supranationale autour de la pandémie l'amorce d'une forme de justice globale, à voir par exemple le rôle joué par les instances de l'Union européenne, celui de la Banque centrale lors de la première vague de la pandémie par rapport à la structuration des solutions de stabilisation financière (qui sont aussi des garanties de stabilisation sociale) des pays de la zone économique régionale.

Pour mémoire, la Banque centrale a annoncé dès le 18 mars 2020 un investissement de 750 milliards d'euros pour contenir la dette notamment italienne et espagnole, suivi par un élargissement en juin à 1 600 milliards d'euros comme fonds de relance de la zone euro. Cette mesure gagnerait à faire jurisprudence et à s'étendre vers les pays et les continents les plus vulnérables : l'Afrique au premier chef qui risque de garder très longtemps les stigmates de cette crise inédite. Face à la pauvreté galopante et à la misère endémique des pays les plus vulnérables, l'idée d'une solidarité interhumaine, cette solidarité sociale dont se revendiquent aujourd'hui les tenants et les aboutissants de la justice globale, devra se renforcer, par-delà le constat d'échec de la mondialisation, responsable à bien des égards des inégalités. L'urgence, au sortir de cette crise pourrait être, pour ainsi dire, la réintégration des laissés-pour comptes, ceux malheureusement perçus comme les gueux de la mondialisation, à travers l'échéance d'une redéfinition des rapports de coopération entre États, assortie d'un agenda de redistribution des produits de la mondialisation, notamment au bénéfice de ceux qui sont incapables de rentrer dans le jeu concurrentiel des échanges mondialisés.

Conclusion

Le sentiment de catastrophe consécutif à la crise sanitaire de la Covid-19, par-delà l'engagement volontariste des différents acteurs, scrute l'horizon d'une nouvelle mondialisation. Il met en évidence l'idée d'une communauté de destin, ce vecteur indispensable de notre appartenance à la Terre-patrie. Qui plus est, il nous plonge dans l'utopie d'un monde unifié et décloisonné à partir d'un lien éthique fort entre les hommes et

les peuples. Abstraction faite de la tragédie que revêt cette crise, au regard des cortèges funèbres ici et là qu'elle draine, la Covid-19 infléchit drastiquement la conscience humaine des vulnérabilités globales dans le double sens d'une responsabilité globale et d'une justice globale. Il ressort globalement la nécessité de réinterroger les rapports de l'homme et de la nature, en lien avec un questionnement éthique des progrès technoscientifiques assorti d'une actualisation des principes de prudence, de précaution et de responsabilité. Par ailleurs, la Covid-19, à travers les belles illustrations de la coopération et de la solidarité internationale peut aider à repenser l'idée de justice globale, c'est-à-dire la réintégration des pays les plus vulnérables dans le jeu concurrentiel des échanges mondialisés.

Bibliographie

- Anders, Günther (2001) : L'obsolescence de l'homme, sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle. Paris : Éditions de l'Encyclopédie des nuisances.
- Aristote (1990) : Éthique à Nicomaque. Paris : Vrin.
- Baudrillard, Jean (1992) : L'illusion de la fin ou la grève des événements. Paris : Galilée.
- Baudrillard, Jean (1990) : La transparence du mal. Essai sur les phénomènes extrêmes.
- Baudrillard, Jean (1983) : Les stratégies fatales. Paris : Grasset.
- Beck, Ulrich (2008) : La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité. Paris : Flammarion.
- Duru-Bellat, Marie (2014) : Pour une planète équitable. L'urgence d'une justice globale. Paris : Seuil.
- Goldsmith, Edward & Mander, Jerry (2001) : Le procès de la mondialisation. Paris : Fayard.
- Habermas, Jürgen (1998) : L'intégration républicaine. Paris : Fayard.
- Hessel, Stéphane & Morin, Edgar (2011) : Le chemin de l'espérance. Paris : Fayard.
- Jonas, Hans (1979) : Le Principe responsabilité. Paris : Flammarion.
- Lefort, Claude (1986) : Essais sur le politique. Paris : Seuil.
- Lefort, Claude (1981) : L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire. Paris : Fayard.
- Liotard, Jean-François (1979) : La condition postmoderne. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Renaut, Alain & Lauvau, Geoffroy (2021) : Vulnérables. Une philosophie du risque. Paris : PUF.
- Renaut, Alain & Lauvau, Geoffroy (2020) : La conflictualisation du monde au XXI^e siècle. Une approche philosophique des violences collectives. Paris : Odile Jacob.
- Renaut, Alain (Al.) (2016) : Inégalités entre globalisation et particularisation. Paris : P. U. de Paris Sorbonne.
- Revue du Mauss (2002) : Quelle « autre mondialisation » ? Paris : La Découverte.