

Où en sommes-nous de notre conscience écologique?

Carine Dartiguepeyrou Prospectiviste, docteur en sciences politiques, chercheur des sciences de la complexité

Résumé

Au fil des transformations de la société, mais aussi des évolutions de la nature, des valeurs qui constituaient nos références s'estompent tandis que d'autres émergent. Comment ces valeurs anciennes et nouvelles influencent-elles le rapport qu'entretient l'homme avec le vivant? Comment l'homme, aujourd'hui, peut-il tout à la fois conjuguer les questions écologiques et l'altérité dite humaniste? La « conscience planétaire », entre émancipation et interdépendance – tout en conjugaison subtile – est elle-même une valeur nouvelle et fondatrice, selon l'auteur. La reliance est au cœur des questions abordées dans ce texte, à la fois dense et visionnaire.

Abstract

As society is transformed and nature changes, some values that we once held are fading, whilst new ones are emerging. How do these old and new values influence the relationship between man and the living world? Today, how can man embrace both environmental questions and a humanist oneness? The author believes that 'planetary consciousness' — a subtle combination of emancipation and interdependence — is itself a new and underlying value. The connection lies at the heart of the questions broached in this text, which is both dense and visionary.



DR

Carine Dartiguepeyrou est docteur en sciences politiques, diplômée de la London School of Economics et prospectiviste. À travers les concepts « écologie de l'action » et « plateformes de reliance », elle cherche, agit et expérimente différentes « voies de la résilience » pour redonner du souffle créatif à nos sociétés.

Elle est membre du *think tank* Futur numérique de l'Institut Mines-Télécom, secrétaire générale des Entretiens Albert-Kahn, membre du Comité scientifique de l'Institut des futurs souhaitables et présidente du Comité scientifique du Cercle de prospective RH du Groupe RH&M. Elle préside l'association Le Club de Budapest (France) depuis fin 2007.

Elle a dirigé plusieurs ouvrages collectifs publiés aux éditions L'Harmattan, dont *La nouvelle avant-garde – Vers un changement de culture* (2013) et *Les voies de la résilience* (2012) ; elle est coauteur d'ouvrages de prospective, notamment *La métamorphose numérique – Vers une société de la connaissance et de la coopération* (éditions Alternatives, 2013) ; *Regards de femmes DRH sur un monde en mutation* (2011) et *Le DRH du III^e millénaire* (2010, 2^e édition) aux éditions Village mondial.

www.carinedartiguepeyrou.com

Si « *la conscience est le fruit ultime de l'évolution* »¹, il est plus que jamais nécessaire que cette conscience permette de prendre définitivement la mesure des risques écologiques et conduise à une évolution des modes de pensée, mais aussi des systèmes de valeurs qui régissent le fonctionnement actuel de nos sociétés. « *Life is about growing, is about learning new things every day, is about yourself and others* », déclarait Aung San Suu Ky² et c'est bien à grandir, apprendre sur nous-mêmes et les autres, que nous invite ce texte. Car de cette interaction avec les autres viendra le sursaut civilisationnel indispensable à la survie des hommes et de la planète.

Comment faire de « la solidarité de l'avenir » – expression de Nicolat Hulot³ – une réalité de notre temps? Alors qu'une certaine conscience des enjeux environnementaux se développe à l'échelle planétaire. Alors que les citoyens perçoivent désormais l'impact du changement climatique (inondations, fonte des glaces, etc.). Alors que les impacts environnementaux des excès de nos modes de vie et de production, à commencer par nos déchets, commencent à soulever l'indignation. Alors que l'on commence à comprendre que la question écologique est avant tout culturelle. Il demeure malgré tout une certaine forme d'inertie, voire de paralysie, sur ces questions. Où en sommes-nous de notre évolution en termes d'aspirations et de valeurs? Comment qualifier notre conscience écologique? Quels sont les impacts en termes d'action?

Une perspective millénaire

Remettre en perspective les grandes tendances de l'évolution de nos sociétés dans un contexte historique est utile pour comprendre le cheminement de nos représentations en matière de développement

planétaire et de mondialisation. L'évolution de nos sociétés n'est pas linéaire. Nous régressons et progressons à la fois.

Si l'on regarde sur le long terme, au cours du dernier millénaire, on remarque que la population mondiale a été multipliée par 22, le revenu par habitant par 13 et le PIB mondial par près de 300⁴. Cette progression contraste radicalement avec celle enregistrée au cours du millénaire précédent, puisque la population avait alors augmenté d'un sixième et le revenu par habitant avait stagné.

À partir de 1820, le revenu par habitant et la population augmentent de plus en plus vite. Sur le long terme, l'espérance de vie s'est considérablement allongée : en l'an 1000, l'espérance de vie d'un adulte était d'environ 24 ans, un tiers des enfants mourait avant l'âge d'un an, la famine et les épidémies étaient récurrentes. C'est à partir de 1820 que l'espérance de vie progresse pour atteindre aujourd'hui une moyenne de 66 ans.

Le processus d'évolution est irrégulier, à la fois dans le temps et dans l'espace. L'amélio-

1 Edgar Morin au Club de Budapest, journée de l'université intégrale « Comment répondre de manière positive, durable et intégrale à la crise systémique contemporaine dans ses dimensions économique, sociale et écologique ? », 10 mars 2009.

2 Cité de la réussite, 28 juin 2012, Paris.

3 Nicolas Hulot, « Un pacte écologique : une mobilisation pour placer l'écologie au cœur du débat public », in *Signons la paix avec la Terre – Quel avenir pour la planète et l'espèce humaine ?*, Entretiens du XXI^e siècle, sous la direction de Jérôme Bindé, éditions Unesco/Albin Michel, 2006.

4 Angus Maddison, *L'économie mondiale – Une perspective millénaire*, études du centre de développement, OCDE, 2011.

ration de l'espérance de vie et l'augmentation du revenu ont été plus rapides en Europe occidentale, en Amérique du Nord, en Australasie et au Japon. En 1820, ce groupe avait un niveau de revenu deux fois supérieur à celui du reste du monde. En 1998, l'écart était de sept à un, tandis que l'écart était de 20 entre les États-Unis et l'Afrique, c'est-à-dire entre le pays le plus riche et le continent toujours le plus pauvre aujourd'hui. L'écart de revenus continue de se creuser entre les pays les plus riches et les plus pauvres.

Depuis 1973, la croissance économique mondiale ralentit tandis que les pays d'Asie connaissent une progression relative par rapport aux autres pays du monde. En 1990, le PIB de la Chine représentait 60 % de celui de la Russie. Dix ans plus tard, c'est l'inverse⁵.

Le panorama de l'évolution mondiale montre que notre progrès – relatif – est remis en cause depuis le début des années 1970 après avoir été porté par une industrialisation de nos économies depuis 1890. À présent, moins de 20 % de la population produisent 60 % de la richesse mondiale. Moins de 10 % de la population contrôlent 80 % de la richesse financière mondiale et moins de 2 % en détiennent 50 %. Selon l'Organisation internationale du travail, la pauvreté a augmenté de 50 % entre 1970 et 2000.

À l'échelle planétaire, le développement de nos sociétés montre que, même si le pourcentage de pauvres diminue, leur nombre absolu augmente. Selon les définitions de la Banque mondiale, on est en situation de pauvreté lorsque l'on vit avec moins de deux dollars par jour et en situation de pauvreté absolue ou d'extrême pauvreté lorsque l'on vit avec moins d'un dollar par jour. Deux milliards de personnes sur Terre sont mal

nourries et un milliard ne mangent pas à leur faim. Pour ces personnes qui vivent avec moins de deux dollars par jour, l'espérance de vie tombe au-dessous de 50 ans, la malnutrition des enfants est endémique, les soins médicaux sont rares, l'accès à l'eau potable nécessite plusieurs heures de marche⁶, etc.

Le développement que l'on connaît depuis les années 1970 conduit à trois tendances majeures : il laisse à la traîne des personnes qui vivent dans l'extrême pauvreté et meurent encore de faim ; il augmente les disparités économiques, sociales et culturelles ; il accélère de manière exponentielle la pollution et les dégâts environnementaux de notre planète.

L'accès aux biens primaires comme se nourrir, se loger, se soigner n'est plus satisfait. L'éducation, les soins médicaux et la liberté d'exercer une activité rémunératrice restent inaccessibles pour un nombre significatif de personnes. À ces caractéristiques démographiques, économiques et sociales, il convient d'ajouter l'impact écologique de l'industrialisation de nos économies.

Près de 80 % de l'empreinte écologique humaine est ainsi le fait de 20 % de la population mondiale. Entre 1960 et aujourd'hui, l'empreinte humaine a doublé. Les industries extractives, chimiques et énergétiques ont un impact particulièrement nocif sur l'écologie de notre planète. Les modes de consommation de type occidental, centrés sur l'hyperconsommation, les biens jetables et la surproduction conduisent à un impact écologique qui dépasse largement ce que la planète peut absorber. Dans les pays dits « riches » (dont la Chine et le Brésil), 30 % de la population est obèse et 60 % en excès de poids. Aux États-Unis ou en Angleterre, 40 à 50 % de la nourriture achetée finissent à la poubelle.

⁵ Joseph E. Stiglitz, *La Grande Désillusion*, Fayard, 2002.

⁶ Joseph E. Stiglitz, *Un autre monde – Contre le fanatisme du marché*, Fayard, 2006.

Le réchauffement climatique, la baisse de la biodiversité, la dégradation des sols et des ressources primaires sont à présent reconnus par la communauté scientifique. Ce sont les activités humaines qui sont responsables de la dégradation de nos écosystèmes. Pourtant, les courants négationnistes et les lobbies anti-écologiques demeurent encore vifs et puissants.

L'étude du progrès et du développement mondial est désormais menée sous les auspices du concept de mondialisation, qui conduit un grand nombre de chercheurs, qu'ils soient occidentaux ou orientaux, à une vision partagée de celle-ci en insistant sur son caractère dual.

C'est le cas de l'Indien Bidare Subbarayappa⁷, grand spécialiste des sciences hindoues, qui montre la double face de la mondialisation à la fois dans ses termes les plus négatifs, comme la pollution et la souffrance morale et psychologique, et les plus positifs, comme la santé et l'éducation.

Pour Joseph Stiglitz, Prix Nobel d'économie (2001), ce n'est pas la mondialisation en tant que telle qui est responsable, mais la manière dont elle a été appréhendée depuis les années 1970, en particulier de la part des institutions économiques internationales telles que le FMI, la Banque mondiale et l'OMC.

Edgar Morin résume cela à juste titre : « *Nous devons prendre conscience que la mondialisation constitue à la fois le pire et le meilleur de ce qui a pu advenir à l'humanité. Le meilleur, parce que tous les fragments de l'humanité sont pour la première fois*

devenus interdépendants, qu'ils vivent une communauté de destin qui crée la possibilité d'une Terre-Patrie, laquelle, loin de nier les patries singulières, les engloberait. Le pire parce qu'elle a donné le départ à une course effrénée vers des catastrophes en chaîne. L'essor incontrôlé des pouvoirs manipulateurs et destructeurs de la science et de la technique, le déchaînement tous azimuts de l'économie de profit ont engendré la prolifération des armes de destruction massive et la dégradation de la biosphère [...]. »⁸

Vers une conscientisation planétaire

La conscientisation de ces problèmes a progressé depuis le rapport Meadows, *The Limits to Growth*, en 1972⁹, mais les actions diplomatiques, gouvernementales et économiques peinent à être mises en œuvre de manière systématique. Elles dépendent encore trop souvent de la bonne volonté des uns et des autres sans pour autant parvenir à des visions communes pour la mise en place de grandes politiques, notamment au niveau international. Certaines entreprises se sentent très concernées et engagent des actions de refonte de leur production et de leur consommation, mais elles sont encore minoritaires. La plupart des réelles avancées viennent des petites et moyennes entreprises qui construisent leur modèle écologique dès le départ.

L'Union européenne sur ces sujets est pionnière, dans le fait de mettre en avant une vision planétaire de ces enjeux et de hisser le débat au niveau des biens communs de l'humanité. Elle peine cependant à convaincre

⁷ Intervention lors du Colloque « Les racines des cultures et la mondialisation », Université interdisciplinaire de Paris, 5 et 6 décembre 2012.

⁸ Edgar Morin et Stéphane Hessel, *Le chemin de l'espérance*, Fayard, 2011, p. 11.

⁹ Donella Meadows, Dennis Meadows, Jorgen Randers, *Les limites de la croissance (dans un monde fini)*, éditions Rue de l'échiquier, 2012 (version actualisée et publiée en français).

d'autres pays comme l'Inde, les États-Unis ou la Chine, qui portent des visions très différentes de ces enjeux. L'échec à la mise en œuvre vient de l'absence de vision commune en matière diplomatique et peut-être également de l'incapacité à agir de manière collaborative, les sommets onusiens étant révélateurs de cet aspect. Il est vrai que l'intelligence collective repose sur des systèmes de valeurs tels que la prise d'initiative, la collaboration, le partage, qui requièrent des compétences bien spécifiques.

Les droits fondamentaux tels que la liberté de pensée, d'expression et de vote ne sont pas encore systématiquement reconnus par les pays. Et l'on voit un lien direct entre le non-respect des droits fondamentaux et le niveau de développement des pays. Le statut des femmes est très représentatif de la relation entre développement économique et développement politique. Ronard Inglehart l'a étudié : il montre que le lien entre l'égalité des femmes et la démocratie devrait être évident puisque les femmes représentent dans presque tous les pays la moitié de la population et que, par le vote notamment, elles peuvent apporter une contribution de manière démocratique. Mais, de fait, cela ne suffit pas à justifier l'égalité puisque le vote n'a été accessible qu'après les années 1920 et que les femmes sont encore en minorité dans la plupart des parlements. Il faut que la démocratie se conjugue avec des valeurs d'expression personnelle pour que les conditions d'une atmosphère propice à la tolérance, à la confiance et à la modération politique soient créées¹⁰. C'est alors que l'on peut dire que les sociétés où les valeurs postmatérialistes sont plus fortement représentées vont de pair avec un respect plus important de l'égalité des genres.

Plus les sociétés sont réactionnaires, autocratiques, voire traditionalistes, moins elles laissent de place aux femmes pour exister socialement. Il en est de même du rapport aux minorités ethniques, sexuelles, de cultes, de traditions, etc. Il y a donc une relation directe entre la qualité démocratique et le respect de la diversité culturelle.

Ce même parallèle peut être fait entre la reconnaissance d'une nécessaire biodiversité, qu'elle soit culturelle ou écologique. Le principe de la reconnaissance de notre biodiversité culturelle est étroitement lié en ce qu'il implique une reconnaissance de l'autre dans sa différence, qu'il soit humain, végétal ou animal.

Au niveau collectif de nos sociétés, des conditions sont nécessaires pour favoriser cette reconnaissance et faire vivre ensemble les différences. Cela passe en particulier par une qualité de débats, un dynamisme de la société civile, une transparence des institutions représentatives et un respect des droits fondamentaux. Il y a donc un parallèle entre le respect de la biodiversité culturelle et une société dynamique d'un point de vue démocratique.

La même chose s'applique pour la biodiversité écologique et implique que le vivant – au-delà de l'homme – soit reconnu et respecté par les États. Mais cela nécessite aussi qu'une gouvernance voie le jour.

Michel Serres se fait ainsi le défenseur d'un « contrat naturel »¹¹ c'est-à-dire qu'il propose que « *la nature entière devienne objet de droit* ». Il remet en cause la vocation « nationale » des institutions internationales telles que l'ONU, l'UNICEF ou l'UNESCO et

¹⁰ Ronald Inglehart, Pippa Norris, Christian Welzel, *Gender Equality and Democracy* : www.fdn.unl.pt/docentes_docs/ma/tpb_MA_6187.pdf

¹¹ Michel Serres, « Retour au contrat naturel », in *Signons la paix avec la Terre*, op. cit.

propose qu'une institution, la WAFEL¹², ne parle pas uniquement au nom des relations humaines, mais de l'ensemble du vivant¹³.

Ervin Laszlo, fondateur du Club de Budapest, insiste, lui, sur la nécessité de sortir du caractère dual de notre rapport au vivant qui consiste à séparer l'homme de la nature. La révolution doit se faire au niveau de la conscience et celle-ci est appelée à être planétaire. Nous devons évoluer et faire évoluer notre conscience car, comme l'affirmait Albert Einstein, « *aucun problème ne peut être résolu sans changer le niveau de conscience qui l'a engendré* ».

Philippe Descola montre, quant à lui, les liens divers qu'entretiennent les sociétés entre nature et culture et le fait qu'ils dépassent largement cette posture dualiste¹⁴. Cela implique de reconnaître que l'homme est une partie constitutive, mais non unique, de l'écologie planétaire et qu'il entretient un lien d'interdépendance avec le reste du vivant.

Nous progressons dans une conscientisation de l'interdépendance de nos sociétés, dans le lien entre l'activité des hommes et la planète. Mais nous ne parvenons pas à engager des actions qui stoppent nos modes de consommation et de production désastreux au niveau écologique. C'est donc bien dans l'articulation de la nature même de notre développement que nous ne parvenons pas à imaginer d'autres modes de prospérité pour nos sociétés. Nous manquons d'un imaginaire créatif qui porte de nouvelles aspirations et nous incite à changer de cap, à abandonner notre vieille peau pour effectuer notre métamorphose.

Éthique de l'altérité et écologie de l'action

Progresser dans une représentation plus large de notre planète appelle naturellement à l'intégration d'une « *éthique de l'altérité* »¹⁵, à trois niveaux : libération de la part altruiste et empathique de soi ; reconnaissance et célébration de la différence de l'autre ; reliance avec les singularités diverses.

Si « *la conscience est le fruit de l'évolution* » (Edgar Morin), elle ne peut donc se cueillir qu'à maturité. On la récolte après l'avoir semée. Elle advient et devient visible alors qu'elle mène sa révolution dans le silence. Les systèmes de valeurs nous permettent d'appréhender le changement de conscience aux niveaux individuel et collectif. Plusieurs approches systémiques existent, mais nous retiendrons ici celle de Brian Hall¹⁶, qui montre que la « *bascule* » (« *shift* ») viendrait de ce que nous passerions de systèmes de valeurs autour de « *la survie* » et de « *l'appartenance* » (familiale, sociale, institutionnelle) à ceux porteurs « *d'émancipation* » et « *d'interdépendance* ». Nous pouvons, à partir de cette grille de lecture, proposer une interprétation de nos différentes représentations par rapport à la question écologique.

Dans une représentation de la survie où « *le monde est un mystère sur lequel je n'ai aucun contrôle* », toutes les forces qu'elles soient naturelles ou surnaturelles deviennent dominantes. La loi du plus fort règne et dans ce contexte l'homme est sous le joug de

¹² WAFEL : W pour Water (eau), A pour Air, F pour Fire (feu), E pour Earth (terre), L pour Life (vie).

¹³ Michel Serres, op. cit.

¹⁴ Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, éditions Gallimard, 2005.

¹⁵ Les premiers éléments de l'éthique de l'altérité ont été publiés dans *Les horizons du futur – Nouvelle économie et changement de culture*, Michel Saloff-Coste et Carine Dartiguepeyrou, Guy Trédaniel éditeur, 2000.

¹⁶ Brian P. Hall, *Values shift – A Guide to Personal & Organizational Transformation*, Twin Lights Publishers, 1994.

la nature. L'homme entretient un rapport plutôt symbiotique avec la nature. Il peut, en interprétant ses manifestations, chercher à y décoder des enseignements. La nature est à la fois danger(s) et opportunité(s).

Dans une représentation d'appartenance où « *le monde est un problème auquel je dois faire face* », la nature devient objet. L'homme se détache d'elle pour la rendre docile et cherche à la contrôler. Il l'instrumentalise pour ses propres fins et la dissocie de lui pour utiliser ses ressources.

Dans une représentation d'émancipation où « *le monde est un projet auquel je peux participer* », la nature devient contributrice. L'homme s'intéresse à elle comme sujet à part entière. Il peut s'appuyer sur elle pour se ressourcer et se développer. Il n'est plus dans une relation de domination, voire d'exploitation. Il cherche à coexister et à collaborer avec elle. La notion de nature s'étend à l'écologie, faisant ainsi le pendant de l'élargissement de la conscience qu'en a l'homme.

Dans une représentation d'interdépendance où « *le monde est un mystère dont nous prenons soin à l'échelle planétaire* », l'homme va chercher à mieux comprendre son environnement et à en prendre soin. Il prend conscience que son propre développement ne peut aller contre ou se faire indépendamment de la nature et met alors au cœur de sa vision et de son action la fragilité du vivant.

Nos valeurs et comportements évoluent en lien avec nos besoins, désirs et aspirations. Au-delà de nos besoins physiques, nous avons également des besoins émotionnels, mentaux et spirituels. Notre rapport à l'écologie évolue donc aussi en fonction de notre

niveau de conscience. D'où l'enjeu actuel de passer d'une représentation de la survie et de l'appartenance à une représentation de l'émancipation et de l'interdépendance.

La transformation en termes de changement de conscience se caractérise par deux dynamiques, l'une tournée vers l'individu, qui marque un passage de l'individualisme à l'individuation avec une recherche d'émancipation ; l'autre tournée vers le bien commun, au travers d'un nouveau regard solidaire sur le monde¹⁷. Dans ce cas, la construction de soi se fait au niveau intrinsèque et extrinsèque de la personne. Cela implique, en d'autres termes, de favoriser la dimension altruiste de l'individu et son regard empathique sur le monde. Cette valeur est importante. Ilya Prigogine ne disait-il pas que l'empathie deviendrait la nouvelle idéologie de demain ?

Les limites de notre conscience ne s'expliquent pas uniquement par un ego trop fort, mais aussi par l'absence de curiosité, par le manque d'intérêt pour l'autre, par la peur de l'altérité. C'est grâce à cette altérité que l'individu peut alors s'émanciper en respect avec les autres et le reste du vivant. C'est en développant son rapport à l'interdépendance, après avoir compris de manière systémique qu'il fait partie d'un tout, qu'il peut alors comprendre la nécessité de concevoir l'écologie et le reste du vivant comme essentiels et contribuant à son propre développement. Notre conscience écologique ne peut progresser que si l'éthique de l'altérité est abordée sous ses deux volets : connaissance du soi intrinsèque et développement du soi extrinsèque.

La gouvernance planétaire nécessite de prendre conscience de notre co-évolution

¹⁷ Carine Dartiguepeyrou, « *Prospective culturelle de nos sociétés* » in *Prospective d'un monde en mutation*, éditions L'Harmattan, collection Prospective, 2010.

avec les hommes, mais aussi avec la faune, la flore, le reste du vivant. Mais cela ne saurait suffire pour appréhender ce que nous vivons et passer à l'action. Vivre en interdépendance exige également d'adopter une posture qui laisse part au mystère, aux choses que l'on ne comprend pas encore ou qui nous échappent.

Dominique Bourg insiste, à sa manière, sur ce point lorsqu'il parle du caractère « invisible » et « imprévisible » des problèmes environnementaux contemporains¹⁸. C'est, là, selon nous, où l'humanité achoppe dans sa conscientisation. Elle ne peut réellement vivre en interdépendance avec le reste du vivant sans accepter cette dimension silencieuse, inconnue, voire mystérieuse.

Pourquoi sommes-nous là, comment sommes-nous nés? Nous savons que nous faisons partie d'un ensemble, qu'on l'appelle planète, Gaïa ou Terre-Patrie, et que nous devons prendre soin les uns des autres. Ervin Laszlo met l'emphase sur cette dimension en parlant de co-évolution à trois niveaux: conscience que nous sommes invités à évoluer avec les autres humains, le reste du vivant et du cosmos.

Pour Souleymane Bachir Diagne, nous devons « *apprendre à vraiment penser "une cosmologie de l'émergence" – autrement dit, un cosmos émergeant de façon continue* ». C'est cette cosmologie de l'émergence qui pourra « *nous faire sentir et prendre conscience de notre responsabilité de faire advenir une "Terre totale" – expression de Pierre Teilhard de Chardin –, qui soit à la fois humanité et nature* »¹⁹.

Avec précaution, nous devons prendre aussi des risques pour dépasser notre peur de

l'autre, de l'étranger (considéré parfois comme barbare), de l'inconnu. C'est en acceptant de vivre avec la singularité des autres que nous pourrions progresser et changer de cap. Cela signifie vivre notre biodiversité culturelle, mais également notre biodiversité tout court avec le reste du vivant. C'est en cela que l'action devient libératrice des peurs. En agissant, en prenant des risques conscients, nous expérimentons de nouvelles voies. Nous pourrions ainsi changer de cap.

Développer notre conscience planétaire nécessite aussi de pouvoir passer à l'action. Une valeur est énergie, souffle. Elle n'est active que si elle est réellement portée. La conscience s'accélère à mesure que les minorités actives commencent à peser dans nos sociétés. Nous voyons l'importance du rôle de la société civile, des ONG et associations qui jouent un rôle majeur dans ce domaine. Beaucoup perçoivent un relâchement des efforts face à la paralysie des gouvernements. Mais ce rejet relatif de l'écologie au profit d'une vision plus traditionaliste de l'économie et du social ne peut s'expliquer uniquement par les fortes résistances des acteurs qui défendent une position court-termiste. La responsabilité présente privilégie le maintien d'activités, notamment économiques et sociales, obsolètes écologiquement parlant. Or, la question de la responsabilité est plus large que celle des générations actuelles et implique une inclusion de celles à venir.

Le troisième volet de l'éthique de l'altérité est celui de la reliance des singularités. Il implique de pouvoir agir dans la diversité, de chercher à trouver des ponts entre des représentations et des systèmes de valeurs différents. Nous

¹⁸ Dominique Bourg, Kerry Whiteside, *Vers une démocratie écologique – Le citoyen, le savant et le politique*, éditions du Seuil, 2010, p. 10.

¹⁹ Souleymane Bachir Diagne, « Faire la « Terre totale » », in *Signons la paix avec la terre*, op. cit.

avons plus que jamais besoin de « reliance » au sens du sociologue Marcel Bolle de Bal²⁰, puisque nous cherchons à relier à nouveau, de manière différente, nos singularités. Edgar Morin s'est inspiré de ce concept pour relier les différents éléments de la « pensée complexe »²¹. Ajoutons que l'enjeu actuel n'est pas uniquement de relier les différences dans le temps présent, mais également d'anticiper pour les générations à venir.

La solidarité écologique n'est pas une solidarité comme les autres. Elle implique une intégration non seulement de divers systèmes de valeurs et de représentations qui se manifestent à l'heure actuelle, mais elle cherche également à adresser la dévastation écologique (réchauffement climatique, baisse de la biodiversité, dégradation des sols et nappes phréatiques, etc.) dans un horizon à plus long terme. La solidarité pour une personne est déjà compliquée à appréhender, comme nous l'avons vu, et nécessite à la fois une connaissance de soi et un développement de son altruisme. Mais la solidarité écologique ajoute à cette complexité une dimension temporelle : faire le pari pour un avenir inconnu plutôt qu'un présent connu. Dans un cas, nous faisons le « *pari de l'improbable* » – l'expression est d'Edgar Morin –, dans l'autre nous sommes à coup sûr assurés de l'effondrement.

Passer à une « écologie de l'action » implique de chercher à se dégager de nos préjugés et d'ouvrir notre représentation à ce qui est moins familier pour nous²². Cela implique également un certain nombre de principes d'action dont favoriser la diversité, trouver sa singularité, chercher l'harmonie, etc. L'écologie de l'action favorise la multi-

plication de nouveaux espaces physiques et numériques où de nouvelles formes de gouvernance pourraient émerger. Ce que nous appelons les « plateformes de reliance » insistent sur la nécessité de favoriser des lieux d'élaboration de futurs souhaitables où se rassemblent des groupes décloisonnés, composés d'administrateurs des territoires, de politiques, d'entreprises, d'associations, d'intellectuels et de médias.

Pour pouvoir relier, au sens écologique, la conscience doit s'accompagner d'un état d'esprit. Un état d'esprit proche de celui du prospectiviste et de l'humaniste cherchant à inventer des futurs souhaitables, qui rallie besoins primaires aux besoins supérieurs : par exemple, considérer que restaurer une dynamique de développement pour les trois milliards de personnes qui souffrent de la faim n'est pas limitant pour les autres et permet de répondre par l'action à une nécessité altruiste. Mais il ne faut pas s'arrêter là.

L'enjeu est également d'inscrire cette action dans la durée en laissant le temps aux sols de se purger de leur chimie, à la terre de revivre l'alternance des cultures, à l'agriculture d'être raisonnée, etc. Inscrire l'action dans le long terme peut paraître inconsistant face aux souffrances actuelles, pourtant, les exercices de prospective montrent que cela permet de dégager de nouveaux horizons, de trouver des solutions inespérées, de libérer des énergies créatives, de favoriser la résilience et surtout d'inclure les futures générations.

Ne conviendrait-il pas systématiquement d'aborder la question écologique par l'approche prospective ? Celle-ci, au sens de Gaston Berger, ne permettrait-elle pas à la

²⁰ Selon Marcel Bolle de Bal, « *la reliance, c'est l'acte de relier et de se relier et son résultat* ».

²¹ Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Le Seuil, collection Points Essais, 2005 [Le Seuil, 1990].

²² Carine Dartiguepeyrou, « Pour une écologie de l'action », in *Les voies de la résilience*, éditions L'Harmattan, collection Prospective, 2012.

fois de creuser plus profond dans la résolution de problèmes, tout en élargissant aux enjeux de la planète et à la biodiversité et en repoussant nos horizons temporels ? Nous n'avons certes pas les solutions, mais la conscientisation écologique est arrivée à un point de bifurcation. On ne peut revenir en arrière, on sait que l'on va droit dans le mur et pourtant notre conscience s'élargit.

Développons notre rapport empathique au monde et au vivant, intégrons l'interdépendance dans nos actions de tous les jours et nous verrons que les effets de ces actions laisseront apparaître de l'indicible. De nombreux exemples le prouvent, comme le ralliement des scientifiques les plus réfractaires au changement climatique, l'apport de l'intuition des artistes et des spirituels, les créations telles que le microcrédit, les réseaux de savoir, les médecins du monde, les plateformes collaboratives numériques, autant d'initiatives qui répondent à des enjeux majeurs de notre temps.

Vers l'émergence d'une nouvelle culture ?

L'évolution vers le postmatérialisme perceptible dans les pays occidentaux peut être reliée aux évolutions sociales et économiques décrites par les sociologues, au rang desquels : Edgar Morin (interdépendance, éthique), Alain Touraine (féminin), Anthony Giddens (confiance, tolérance), Manuel Castells (communauté, réseau), Michel Maffesoli (tribu), Gilles Lipovetsky (immatériel, éthique), etc. Ces sociologues contribuent à approfondir la réflexion sur l'un des angles émergents de notre nouvelle complexité so-

cioculturelle. Ils renforcent l'idée que nous sortons de la modernité, en insistant sur les indices qui témoignent de la fin d'une hypermodernité ou d'un début de postmodernité.

Ce qui est moins fréquent est de s'interroger sur l'avenir, sur la nature de la société que nous sommes en train de construire. Le mouvement évolutionnaire parle de « post-post-modernité » en insistant sur l'enjeu non seulement d'appréhender le monde de manière systémique, mais également d'intégrer cette complexité, d'où le terme de « philosophie intégrale ». Cette approche a été théorisée par un petit nombre de précurseurs comme Ken Wilber²³, Ervin Laszlo²⁴ ou Stanislav Grof²⁵. On y retrouve l'inspiration du « tout » des présocratiques ou de « l'unité humaine » selon Sri Aurobindo ou Pierre Teilhard de Chardin.

Dans le domaine des études prospectives, le travail de Jennifer Gidley est intéressant en ce qu'il donne les grandes lignes de l'évolution des sciences²⁶. On y retrouve l'approche intégrale, mais aussi postformelle (en référence aux « opérations formelles » de Piaget en matière de psychologie comportementale) et planétaire.

Nous avons vu précédemment avec Brian Hall que la planète est globalement en transition. Nous serions en train de passer d'une phase de « survie » (physique, matérielle) et « d'appartenance » (famille, tribu, entreprise, amis) à une phase « d'émancipation » et « d'interdépendance ». Cela se caractérise par de nouvelles ambitions de se rapprocher de soi-même, de trouver un sens plus profond à sa vie, qui passent par la connaissance, l'écoute, la confiance en soi et

²³ Philosophe, a créé l'Institut intégral (Integral Institute) aux États-Unis.

²⁴ Philosophe des sciences et théoricien de l'évolution, auteur de 80 ouvrages et fondateur du Club de Budapest.

²⁵ Psychiatre, fondateur de l'Institut californien des études intégrales (*California Institute of Integral Studies*).

²⁶ Jennifer M. Gidley, « Évolution de la conscience et changement de paradigme », in *La nouvelle avant-garde – Vers un changement de culture*, sous la direction de Carine Dartiguepeyrou, éditions L'Harmattan, collection Avant-garde, mai 2013.

dans les autres, la quête de sens, la dignité humaine. Cette phase s'accompagne aussi du souhait de se mettre au service d'un plus grand nombre et d'avoir un impact sociétal plus grand que celui de son cercle familial ou professionnel, ce qui s'illustre souvent par une action d'ordre plus global et éthique comme la défense des droits de l'homme. Cette phase est celle de l'authenticité, de la vérité; elle cherche à donner une place aux autres (« *empowerment* ») et se caractérise par des relations d'interdépendance.

La thèse de Brian Hall rejoint celle de Ronald Inglehart en ce que nous sommes en train d'évoluer vers des valeurs postmatérielles. Cependant, Brian Hall donne des clés de développement personnel pour comprendre où chacun en est et comment se rapprocher de son talent personnel. Il invite à passer plus de temps avec soi-même, à conscientiser le type de relation que l'on souhaite développer avec les autres (couple, famille, entreprise, association). La notion d'émancipation, bien que plus globale, rejoint la notion d'expression de soi chez Ronald Inglehart.

L'émergence d'une nouvelle conscience crée les fondements d'une nouvelle culture. Parmi les travaux les plus avancés sur ces nouvelles catégories socioculturelles, on trouve les travaux de Paul Ray et Ruth Anderson qui ont mis en avant l'émergence d'une nouvelle tendance socioculturelle, suite à une enquête statistique aux États-Unis. Il s'agit des « créatifs culturels » (traduction la plus communément utilisée) ou « créateurs de culture » (« *cultural creatives* »). Les « créatifs culturels » se distingueraient des « traditionnels » et des « modernes » par leur authenticité, leur

goût pour l'éducation, leur idéalisme, leur sensibilité écologique, le respect de la place de la femme et la tolérance à l'égard des minorités. Les « modernes » se retrouvent dans la mode et les marques, l'argent et le progrès technologique, la consommation. Les « traditionnels » ont des valeurs liées à la famille, à la religion, au respect de l'autorité. Les « modernes » représenteraient 48 % de la population et se maintiendraient en termes de croissance. Les « traditionnels » représenteraient 24 % de la population, mais seraient en diminution au bénéfice des « créatifs culturels », qui connaîtraient la croissance la plus importante.

Les « créatifs culturels » ou « créateurs de culture » représenteraient 28 % de la population aux États-Unis, soit 50 millions de personnes²⁷. Les « créatifs culturels » ne se caractérisent ni par leur appartenance au *New Age* ou à une catégorie ethnique particulière, ni par leur âge, ni par le fait qu'ils sont uniquement californiens, ni par leur appartenance politique, ce qui vaut à Paul Ray et Ruth Anderson de dire qu'il s'agit d'un nouveau courant. En revanche, ils sont à 60 % représentés par des femmes et leur caractéristique commune est qu'ils se sentent isolés. Ils sont en train de définir une nouvelle culture aux États-Unis²⁸. D'après ces deux chercheurs, ce courant serait « *la manifestation d'une lente convergence de mouvements et de courants jusqu'alors distincts vers une profonde modification de notre société* »²⁹, l'éveil d'une civilisation postmoderne.

L'enquête menée en France au milieu des années 2000 sous la conduite de Jean-Pierre Worms fait remonter que les « créatifs cultu-

²⁷ Paul Ray et Sherry Ruth Anderson, *The Cultural Creatives – How 50 million people are changing the world*, Harmony Books, New York, 2000.

²⁸ www.culturalcreatives.org

²⁹ www.ekopedia.org

rels » ne représenteraient que 17 % de la population française, le reste de la population se composant des altercréatifs (21 %), des protectionnistes inquiets (23 %), des conservateurs modernes (20 %) et des détachés sceptiques (18 %)³⁰. Cette catégorisation rend la comparaison avec l'étude américaine difficile (outre le fait que la méthode diffère). En France, les « créatifs culturels » sont très préoccupés par les problèmes écologiques, favorables aux principes de développement durable, pour un rôle plus important des femmes et une meilleure condition de la femme, davantage dans l'être que dans l'avoir ou dans le paraître, porteurs d'une conscience différente en matière d'éducation et défenseurs des valeurs culturelles. Ils considèrent qu'un changement personnel peut contribuer à l'évolution de notre société. Cependant, la France constitue une exception dans le sens où elle se retrouve dans des valeurs d'avant-garde mais reste très traditionaliste, voire figée, dans son mode d'intervention.

Une autre enquête, menée par Kea&Partners d'après la méthode Richard Barrett³¹, met en avant que la société française se sent fortement concernée par le gaspillage des ressources et par la pollution de l'environnement, mais qu'elle n'aspire pas à quelque chose de meilleur³². Dit autrement, les Français s'inquiètent de l'environnement, mais n'en rêvent pas. Ils aspirent à des valeurs proches des biens primaires comme l'accès à un logement à prix accessible, à un emploi, à l'assistance des personnes âgées et des plus démunis. Parmi les valeurs plus systémiques qui témoignent d'une conscience plus large, on trouve la qualité de vie, le besoin d'honnêteté et le respect des droits de l'homme. La

dimension environnementale et planétaire s'efface au bénéfice d'une aspiration liée à la justice et à la justice sociale en particulier.

Plusieurs points d'analyse ressortent de cette enquête. Tout d'abord, les Français projettent l'image d'une France en proie à de nombreux problèmes, qui contraste avec les solutions envisagées et le futur rêvé. Les valeurs dites de « survie » représentent 57 % des valeurs citées contre 5 % des valeurs auxquelles on aspire. On se plaint donc de manquer des biens primaires, mais on aspire en grande majorité à une France plus honnête, juste et respectant les droits de l'homme.

Par ailleurs, les valeurs dites d'intérêt personnel (sécurité, santé, profit, etc.) sont surreprésentées, au détriment des valeurs transformationnelles (autonomie, adaptabilité, émancipation, délégation, etc.) ou des biens communs (générosité, générations futures, collaboration, protection de l'environnement, intégrité, créativité, etc.). Ceci est étonnant venant d'un pays relativement « riche et développé » qui se projette comme un pays en danger et en forte insécurité du point de vue de ses valeurs. C'est ce que Richard Barrett appelle « l'entropie culturelle ». Lorsqu'elle est forte, comme dans le cas de la France, cela témoigne de freins à la transformation par manque de confiance dans le système et dans le gouvernement.

Enfin, les valeurs dites de relations (loyauté, communication ouverte, amitié, etc.) sont fortement représentées au niveau des valeurs personnelles des Français, mais totalement absentes au niveau collectif en termes de

³⁰ Cf. Association pour la biodiversité culturelle, *Les créatifs culturels en France*, éditions Yves Michel, 2006.

³¹ Richard Barrett a élaboré un logiciel pour mesurer la culture des entreprises. D'un point de vue théorique, il s'est inspiré des travaux de W. Graves et B. Hall sur les valeurs.

³² Kea & Partners, avec le concours d'Opinionway et du Barrett Values Centre : « Enquête sur les valeurs des Français en entreprise », mai 2012.

« valeur de la culture désirée ». Peut-on faire un lien entre l'absence de valeurs d'appartenance sociale et de valeurs de développement durable dans la culture désirée ? Cette hypothèse pourrait, si elle s'avérait juste, montrer l'absence de valeurs dites d'interdépendance, qu'elles soient liées aux humains comme à la planète. Nous pouvons sans trop nous aventurer montrer que les Français ont une propension relativement faible à se projeter dans des valeurs d'interdépendance à caractère social. La reliance semble donc être un terrain à fertiliser plus que jamais.

Vivre autrement la condition humaine

Notre conscience écologique ne relève ni uniquement de la discipline scientifique écologique ni de la seule politique de protection de l'environnement. La notion que nous avons développée est bien plus large. Nous avons parlé de la nécessité d'intégrer toutes les dimensions du vivant et du cosmos. En cela, le concept de « conscience planétaire » paraît plus parlant. Nous sommes invités à nous dégager de nos préjugés et à projeter un monde par-delà le dualisme entre culture et nature. « *Nous avons besoin d'une nouvelle conscience amplifiée, élargie* », dit Edgar Morin³³.

Nous avons également abordé la question de l'évolution de notre conscience, car nous sommes faits à la fois de régression et de progression. Nous sommes invités à libérer nos énergies créatives et à ne pas choisir

la seule voie de la paralysie, de la peur et de la régression ; à ne pas attendre, mais à anticiper, à construire des futurs souhaitables. La prospective peut être un outil source d'énergie et libérateur de créativité. Appliquée aux grandes questions mondiales (comme l'accès aux ressources naturelles, le respect de la biodiversité, le réchauffement climatique, etc.), elle peut aider à nous sortir des paradoxes, des injonctions contradictoires et des rapports de force stériles.

« *Puisque toutes ces solutions ont été imaginées par des hommes, il n'est pas interdit de penser que nous pourrions imaginer de nouvelles façons de vivre ensemble, et peut-être même de meilleures.* » Ces paroles de l'anthropologue Philippe Descola sont source d'espoir³⁴. Nous pouvons penser notre avenir de manière différente. Nous disposons de moyens considérables, mais nous devons clarifier nos intentions en précisant les valeurs qui doivent à présent guider le socle de notre progrès planétaire. Parmi les valeurs qui portent cette aspiration, on trouve l'authenticité, l'intimité/solitude, la liberté, la solidarité, l'altérité, l'unité/diversité, l'empathie/tolérance, l'inspiration/intuition. Nous avons fait l'analyse qu'elles convergent autour de deux systèmes de valeurs clés que sont l'émancipation et l'interdépendance.

Cet article a été rédigé très en amont de la récente publication du 5^e rapport du GIEC et doit se lire comme une réflexion d'ensemble sur les valeurs forgées par la « conscience planétaire » en marche.

³³ Edgar Morin au Club de Budapest, journée de l'université intégrale « Comment répondre de manière positive, durable et intégrale à la crise systémique contemporaine dans ses dimensions économique, sociale et écologique ? », 10 mars 2009.

³⁴ Philippe Descola, *Diversité des natures, diversité des cultures*, éditions Bayard, collection « Les Petites Conférences », 2010.