

# Où vont les valeurs ? Prospective et éthique du futur

Jérôme Bindé (France)

Sous-Directeur général adjoint  
pour les sciences sociales et humaines  
et

Directeur de la Division de la prospective,  
de la philosophie et des sciences humaines  
à l'UNESCO



# Où vont les valeurs ?

## Prospective et éthique du futur

**E**n nous interrogeant sur l'avenir des valeurs<sup>1</sup>, reproduisons-nous l'éternel effacement des Anciens face aux mœurs de la génération qui les suit ? Ou posons-nous la question cruciale de notre temps, puisqu'elle porte sur la transmission aux générations futures et sur le destin même de l'espèce, de la planète et de la Cité, qui se savent désormais mortelles ?

Des attentats endeuillent bon nombre de pays, démocratiques ou pas, et des voix s'élèvent pour y lire la manifestation d'une guerre entre systèmes de valeurs supposés incompatibles. Le génie génétique bouleverse la compréhension de l'humain, et certains y voient la menace d'une dévaluation de la valeur-humanité au profit d'on ne sait quelle figure du post-humain, au visage illisible. Nombre de pays au Sud mais aussi au Nord, sont déchirés par des guerres très inciviles, où le « nettoyage ethnique » débouche souvent sur le génocide, où sont bafouées les valeurs les plus élémentaires. Dans maints pays, la démocratie représentative vit une crise politique qui donne parfois le sentiment que la Cité ne sait plus fonder ses projets que sur des valeurs marchandes. Mais celles-ci, à leur tour, ne sont-elles pas tout autant ébranlées lorsque des scandales financiers secouent les marchés et brisent la confiance, signalant que là non plus, il n'y aurait plus de valeur sûre ? Dans la vie quotidienne elle-même, chaque citoyen peut vivre au jour le jour, sous bien des latitudes, la crise des valeurs : comment faire confiance aux institutions publiques, si tout semble pouvoir s'y acheter ? à l'école, si la sécurité de nos enfants y est en péril ? Pouvons-nous nous fier les yeux fermés aux représentants de la loi, si nombre d'entre eux pactisent avec ceux qui la transgressent ?

On évoque aujourd'hui le nihilisme, la « perte du sens », la « disparition des valeurs » ou le « choc de civilisations » et de valeurs prétendument irréductibles. La question du nihilisme, et donc des valeurs, a été au centre des interrogations de la philosophie du XX<sup>e</sup> siècle. Prophète, Nietzsche identifiait, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'histoire au processus du nihilisme, qu'il résumait par la formule : la « dévalorisation des suprêmes valeurs ». La « mort de Dieu », dans sa conception, entraînait la mort de l'Homme : Nietzsche annonçait ainsi le Michel Foucault de *Les Mots et les choses*. Pour Heidegger, le nihilisme est le mouvement par lequel l'Être est oublié et se transforme entièrement en valeur. Par-delà la différence des approches entre Nietzsche et Heidegger, certains philosophes – Gianni Vattimo notamment<sup>2</sup> – ont vu une affinité entre leurs deux définitions du nihilisme : celui-ci serait « la réduction de l'être à la valeur d'échange ». Ce serait paradoxalement parce que les « suprêmes valeurs » ont décliné que la notion de valeur

1 Voir J. Bindé (dir.), *Où vont les valeurs ?*, seconde anthologie des « Entretiens du XXI<sup>e</sup> siècle » organisés par l'UNESCO, Paris, Albin Michel/éditions UNESCO, 2004. Ouvrage publié en anglais sous le titre *The Future of Values*, Berghahn Books/UNESCO Publishing, Cambridge, New York, Paris, 2004.

2 Gianni Vattimo, *La Fin de la Modernité*.

serait libérée dans sa vertigineuse potentialité. Les valeurs pourraient alors se déployer « dans leur véritable nature de convertibilité », dans le « mouvement de généralisation de la valeur d'échange<sup>3</sup> ».

A l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, alors que les projets de réappropriation des valeurs semblent s'être effondrés – qu'il se soit agi de projets politiques révolutionnaires d'émancipation ou de paris de refondation philosophique, spirituelle, idéologique ou politique – ; à l'heure où quelques Cassandre prophétisent l'avènement d'une post-humanité, voire de l'inhumain ; à l'heure où des événements tragiques semblent attester le travail d'une pulsion de mort dans les soubassements de la destinée humaine, ébranlent nos repères et discréditent l'hypothèse d'une « fin de l'Histoire » ; à l'heure où les sociétés sont mobilisées par la recherche de nouvelles éthiques, nous ne saurions faire l'économie d'une réflexion prospective et philosophique qui s'efforce de répondre à la question : « Où vont les valeurs ? ».

Voltaire encore, au siècle des Lumières, n'avait aucun doute : « Il n'y a qu'une morale comme il n'y a qu'une géométrie. » Mais cette certitude universaliste s'est délitée depuis longtemps devant la dénonciation d'une origine toute humaine de la morale. Le soupçon d'une relativité historique et culturelle des valeurs, comme les entreprises de démythification qui les réduisent à des vêtements idéologiques cachant des mécanismes de pouvoir, ont ébranlé la foi philosophique, religieuse ou artistique dans la signification absolue du Vrai, du Bien et du Beau. Cette grande crise des valeurs, qui a remué profondément les deux derniers siècles, débouche sur de multiples incertitudes. L'absence largement ressentie, dans les sociétés sécularisées, d'un fondement transcendant qui permette d'ancrer des valeurs éternelles dans un ciel immuable, ou de les recevoir une fois pour toutes d'une révélation indubitable, signifie-t-elle le crépuscule des valeurs ? Ou bien, dans un monde marqué par la rencontre planétaire des cultures, doit-on prévoir des antagonismes virulents, des chocs éventuellement violents entre des valeurs contraires ? Ou bien encore assisterons-nous à des hybridations inattendues et novatrices entre des systèmes de valeurs d'origines et d'orientations aujourd'hui étrangères l'une à l'autre ?

Le siècle dont nous sortons est celui d'une douloureuse remise en cause de nos certitudes touchant la société, l'histoire, l'Homme. La crise contemporaine des valeurs n'est plus seulement celle des grands cadres moraux traditionnels rattachés aux confessions héritées, mais aussi celle des valeurs laïques qui ont pris la relève (science, progrès, émancipation des peuples, idéaux solidaristes et humanistes). La monstruosité, qui a imprimé sa marque au XX<sup>e</sup> siècle, semble à nouveau menacer notre futur. Le développement des techniques, facteur à la fois décisif, imprévisible et immaîtrisable du changement, ne risque-t-il pas de déboucher sur une humanité méconnaissable, que certains ont déjà désignée par le terme troublant de « post-humanité » ? Les progrès

3 *Ibidem*

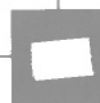


de la révolution génétique pourraient-ils susciter une forme d'auto-domestication de l'espèce humaine ? Dans un univers d'innovations et de ruptures radicales qui affecteront rapidement l'espèce humaine dans son ensemble et qui modifieront les équilibres géopolitiques, comment penser la continuité d'une Histoire, et maintenir l'utopie souhaitable d'une vie meilleure pour le plus grand nombre ? Peut-on maintenir la visée d'un projet universel qui soit compatible avec la multiplicité des héritages, et qui s'enrichisse de leurs histoires entrelacées ?

Paul Valéry avait déjà remarqué que notre conception des valeurs morales ou esthétiques tendait à se rapprocher, dans un monde dominé par la spéculation, du modèle de la valeur boursière. Il n'y a plus d'étalon fixe des valeurs, de mesure stable et absolue, mais toutes les valeurs fluctuent sur un vaste marché, leurs cotes montent et descendent au gré des engouements, des paniques et des paris les plus subjectifs. La valeur « esprit », disait-il plaisamment, n'est pas différente de la valeur « blé » ou « charbon », et elle ne cesse de baisser...<sup>4</sup> Ainsi le phénomène de la mode, qui jusqu'à présent ne concernait que des domaines où l'arbitraire et la convention sont de rigueur, comme le vêtement, envahit toute notre conception des valeurs. Nous vivons dans l'éphémère, l'obsolescence accélérée, le caprice subjectif, comme si les valeurs les plus sacrées, devenues sans fondement, pouvaient entrer dans le grand marché des valeurs mobilières et flotter à leur tour. Cette façon conjoncturelle, « momentanériste », boursière, de concevoir les valeurs, renvoie à un grand nombre de phénomènes éthiques ou esthétiques du monde contemporain. Le rôle de l'information et des médias renforce cette orientation, puisque la logique boursière des valeurs, comme celle de la mode et des tendances courtes, implique la prise en compte de multiples « indicateurs » passagers, à saisir dans l'instant, l'information instantanée remplaçant le sens de l'Histoire et la reconnaissance de ses évolutions longues devenues illisibles.

Nous assistons ainsi à un grand chambardement des valeurs, entretenu à grand renfort de déconstructions et de remises en causes, qui semblent privilégier leur relativité historique et culturelle. Si le XX<sup>e</sup> siècle, en sapant le fondement de nombre d'institutions, fut celui du nihilisme, de « l'ère du soupçon » et du déclin des « mots à majuscules », affirmer d'emblée le crépuscule des valeurs, c'est tout simplement oublier que, dans bien des sociétés, la tradition demeure encore le point d'ancrage majeur. Cependant, nul peuple n'a le monopole de la déconstruction ! Et les sociétés, comme la nature, ont horreur du vide : les disparitions de sens cachent des substitutions et les décompositions des recompositions. Plutôt qu'un grand choc mondial, c'est bien plutôt une multitude de fragmentations qui risque d'émerger du bouillonnement actuel. Avec la fin de la foi en un progrès hégémonique et en l'unicité d'un modèle, l'avenir des valeurs est-il l'hybridation où, de la rencontre des pluralités anciennes et actuelles, jailliraient de nouvelles synthèses ? L'essor des sociétés en réseaux devrait faciliter ces métissages inédits et ces recompositions horizontales qui se joueront des frontières.

4 Paul Valéry, « La liberté de l'esprit », in *Regards sur le monde actuel* et autres essais, Paris, Gallimard, 1946.



Cependant, comment, dans un monde dominé par la loi de l'offre et de la demande, penser encore le sérieux des valeurs, si celles-ci sont conçues sur un modèle, celui des valeurs boursières, qui privilégie leur volatilité et leur frivolité ? N'est-ce pas à l'horizon d'un nouveau dispositif de valeurs de long terme, que semble préfigurer l'essor de *sociétés du savoir* et de la formation tout au long de la vie, que la question centrale de l'éducation peut encore trouver sa place ? Alors que le modèle de l'artiste est glorifié et que chacun est supposé inventer son « style de vie » propre, la dynamique entrepreneuriale de l'innovation pourrait bien renouveler le principe éthique de sociétés qui ne sauraient s'en tenir au pur spectacle qu'elles se donnent à elles-mêmes. N'assistons-nous pas à l'essor de valeurs inédites, spirituelles, religieuses ou politiques ? À une féminisation des valeurs qui remet en question le règne du Père et du patriarcat ? À la « juvénilisation » des sociétés, source de frivolité mais aussi de nouvelles valeurs créatives et ludiques ? Les baromètres européens (*European Values Surveys*) placent depuis plusieurs décennies en tête de leur palmarès les valeurs de la famille, dont d'autres enquêtes montrent aussi le rôle crucial dans les autres régions du monde. Mais ces valeurs familiales évoluent en dépit de leur apparente stabilité : la famille-loi décline, ou se meurt même dans certains pays, et la famille-contrat elle-même tend à s'effacer dans un certain nombre de pays du Nord devant la famille-association. L'institution la plus conservatrice devient, au moins dans un certain nombre de pays occidentaux, la plus novatrice et favorise l'essor des valeurs de négociation et de micro-démocratie au sein de la société. Ces nouvelles valeurs sont moins centrées sur la révérence envers le passé que sur la plasticité, le renouvellement et l'invention de soi.

Le XXI<sup>e</sup> siècle pourrait être pris dans une étrange contradiction : jamais l'éphémère n'aura été si valorisé ; pourtant, l'émergence de sociétés du savoir, qui tend à faire de l'éducation pour tous tout au long de la vie non plus un simple rêve, mais un projet, et de la famille plus un lieu d'expérimentation que d'autorité, paraît préfigurer l'essor d'un nouveau dispositif de valeurs de long terme à la fois sérieuses, ludiques et juvéniles. Lorsque s'estompent les frontières entre les trois âges de la vie, de nouvelles valeurs, à la fois cognitives et prospectives, semblent émerger. Elles sont moins héritées qu'inventées, moins reproduites que créées, moins reçues que transmises.

Va-t-on de ce fait vers une esthétisation des valeurs, dès lors qu'il s'agit d'abord et avant tout de créer celles-ci ? L'esthétique serait-elle devenue le stade suprême de l'économie et de l'éthique ? Depuis l'âge romantique, un divorce profond, irréconciliable, semblait s'être creusé entre l'artiste et le bourgeois. Les avant-gardes ont longtemps perpétué cette fracture, en poussant à son comble l'autonomisation de l'art. Aujourd'hui, cet antagonisme entre l'artiste et le bourgeois, entre « l'esthétique et l'économie politique », comme disait Mallarmé, s'est effacé. Non seulement l'artiste est pleinement reconnu et glorifié, mais aucun temps, peut-être, ne l'a placé aussi haut et n'en a fait, comme aujourd'hui, le modèle même de l'activité productrice de sens et de nouveauté. La « création » est partout. Nous sommes tous – ou aspirons tous à être – des créateurs.

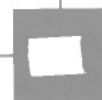


Toute production, toute entreprise, toute action, se pensent sur le modèle de la création artistique. Dans la vie personnelle, en l'absence de cadres stables et éternels, chacun est acculé à la création, ne serait-ce que de sa propre existence : il doit inventer un style de vie. Dans la vie économique, l'innovation est reconnue comme le moteur même du développement ; les forces du marché placent au premier plan les séductions de l'offre, la multiplication infinie des désirs, que seul un dynamisme incessant de créations attirantes peut entretenir. Cette esthétisation généralisée n'affecte donc pas seulement la société comme spectacle (médias, publicité, environnement visuel et sonore), mais le noyau même du principe éthique et de la dynamique entrepreneuriale.

Peut-on, dès lors, pronostiquer la création de valeurs nouvelles ? Le XX<sup>e</sup> siècle a vu, dans plusieurs régions du monde, un déclin massif de l'adhésion aux dogmes religieux traditionnels, mais aussi une « redogmatisation » d'un certain nombre de sociétés, notamment dans l'Islam, et une diversification extraordinaire des recherches personnelles ou communautaires de type spirituel. Ces percées minoritaires sont-elles porteuses de valeurs fortes qui pourraient se révéler essentielles pour l'avenir ? De même, alors que le ciment social s'est défait devant la montée d'un individualisme de plus en plus radical qui détruit les liens hérités et les identités établies, on constate un essor sans précédent de nouvelles formes d'associations, la naissance de nouveaux types de solidarité. De quelles valeurs ces réseaux inédits d'affinités, d'alliances, de communications (favorisés par l'innovation technologique) sont-ils porteurs ? Dans un monde de plus en plus dominé par les mobiles d'intérêt économique et les valeurs matérialistes et narcissiques de consommation, d'hédonisme et de satisfaction à court terme, peut-on discerner l'émergence de valeurs alternatives que certains ont proposé d'appeler « post-matérialistes »<sup>5</sup> ? A ces questions se rattache l'effondrement des cadres patriarcaux (avec ses dimensions éthiques, institutionnelles, culturelles et métaphysiques) – fracture considérable débouchant sur une féminisation des valeurs aux conséquences profondes, encore difficiles à mesurer pleinement, mais qui ne manqueront pas de provoquer des changements sociaux de grande ampleur au cours du XXI<sup>e</sup> siècle.

Avec la diffusion, à l'échelle mondiale, de ces nouvelles valeurs qui sont liées à l'essor des réseaux, de l'auto-crédation individuelle, de l'association et de la participation, peut-on espérer trouver un autre chemin dans la forêt obscure de la mondialisation que celui qui mène à l'hypothèse d'un « clash » des valeurs ou d'un choc mondial entre systèmes éthiques prétendument incompatibles ? La mondialisation, contrairement à l'idée reçue, n'est pas réductible à la seule intégration des marchés ou à l'émergence d'une pensée globale. La mondialisation est aussi sentiment d'appartenance au monde, comme l'ont pensé dès l'Empire romain les philosophes stoïciens, inventeurs du concept de cosmopolitisme. Selon Edgar Morin, l'histoire de la première mondialisation (celle des explorateurs, des technologies et de la colonisation, qui a vu prévaloir toutes sortes d'hégémonies et de dominations), ne saurait nous dissimuler l'essor d'une seconde

5 Ronald Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton University Press, 1989.



mondialisation, la mondialisation des consciences. De Las Casas et Montaigne aux ONG et aux mouvements civiques mondiaux contemporains, cette deuxième mondialisation s'est appuyée sur la pensée de notre commune humanité et la vision prospective d'une citoyenneté planétaire ; et elle est un phénomène politique, philosophique et spirituel tout autant que culturel. Est-ce à dire que serait possible cette coexistence harmonieuse entre les cultures que chantent les gais prophètes d'une mondialisation heureuse et pacifiée ?

Ce serait oublier l'ampleur immense des défis que nous devons relever. Le risque est grand qu'à la faveur de la troisième révolution industrielle – celle des nouvelles technologies – le fossé numérique, économique, social et cognitif entre riches et pauvres, qui ne se confond déjà plus avec le clivage Nord-Sud, ne se creuse encore davantage. Plus que jamais, la question cruciale du partage universel des savoirs, de l'échange entre les cultures et de la préservation de la diversité culturelle fait retour sur l'agenda mondial. C'est dire si le monde nouveau qui point à l'horizon nous impose de repenser les termes même du contrat social.

La grande transformation en cours appelle une refondation politique et sociale à l'échelle mondiale, que nous avons proposé de centrer sur quatre contrats mondiaux esquissés dans le rapport de prospective *Un monde nouveau*<sup>6</sup> et approfondis dans *Les Clés du XXI<sup>e</sup> siècle*<sup>7</sup> et *Où vont les valeurs ? Nouveau contrat social fondé sur l'éducation pour tous tout au long de la vie, contrat naturel, contrat culturel et contrat éthique* en constituent les axes principaux.

Thucydide disait : « Un homme d'État ne doit pas avoir seulement les mains propres, il doit avoir aussi les yeux propres. » Cette mission prospective relève fondamentalement de la politique. Car celle-ci, selon Max Weber, est l'art de gérer le temps, de le structurer : « L'affaire propre de l'homme politique, notait-il, c'est l'avenir et la responsabilité devant l'avenir<sup>8</sup> ». Or, si les futurs possibles – les *futuribles* comme les appelait Bertrand de Jouvenel – sont nombreux, sont-ils tous nécessairement souhaitables ? Le futur souhaitable – les futurs souhaitables, pour les sociétés humaines dans leur diversité – sont ceux qui offrent à l'humanité un avenir humain. En nous demandant « où vont les valeurs ? », nous ne saurions éluder la question : qu'allons-nous faire, nous, des valeurs ? Préparer l'avenir requiert une éthique pour le futur, une éthique du temps.

Les sociétés humaines souffrent d'un dérèglement de leur rapport au temps. Une contradiction majeure les travaille. Il leur faut de plus en plus se projeter dans le futur pour survivre et prospérer. Et elles manquent de plus en plus de projet. Certains ont parlé d'*un divorce entre projection et projet*. Ce divorce tend à se creuser, d'une part parce que les grands

6 Federico Mayor et Jérôme Bindé, *Un monde nouveau*, Paris, Odile Jacob/Éditions UNESCO, 1989. Ouvrage paru en anglais sous le titre *The World Ahead : our Future in the Making*, Londres, New York, Paris, Zed Books/UNESCO Publishing, 2001.

7 Voir J. Bindé (dir.), *Les Clés du XXI<sup>e</sup> siècle*, première anthologie des « Entretiens du XXI<sup>e</sup> siècle » organisés par la Division de la prospective, de la philosophie et des sciences humaines de l'UNESCO, Paris, Éditions du Seuil / Éditions UNESCO, 2000. Anthologie publiée en anglais sous le titre *Keys to the 21st Century*, Berghahn Books / UNESCO Publishing, Cambridge, New York, Paris, 2001.

8 Max Weber, *Le Savant et le politique*.

schémas de pensée et de représentation à long terme semblent s'être effondrés, et, d'autre part, parce que la globalisation et l'apparition de nouvelles technologies imposent aux sociétés la logique du « temps réel » et l'horizon du court terme : hégémonie de la logique financière et médiatique ; ajustement des décisions politiques, dans les sociétés démocratiques, à l'horizon de la prochaine élection ; importance extrême accordée à l'humanitaire, au moment où l'aide au développement décroît. À la tyrannie de l'immédiateté, qui sert d'excuse au « après moi, le déluge » des princes, répond la tyrannie de l'urgence. Celle-ci s'accompagne de l'effacement accéléré des références à l'idée de projet collectif. Nous ne parvenons plus à nous projeter dans une perspective du temps long. De ce point de vue, l'urgence déstructure le temps et délégitime l'utopie. Le temps semble aboli par l'instant. Partout l'homme d'aujourd'hui s'arroge des droits sur l'homme de demain, menaçant son bien-être, son équilibre, et parfois sa vie.

Loin d'être un dispositif transitoire, la logique de l'urgence devient permanente : elle imprègne tous les processus sociaux en érigeant l'impératif de résultat immédiat en principe absolu de l'action collective. La mise en œuvre de dispositifs d'urgence a-t-elle pour autant débouché sur la résolution de problèmes à long terme ? Les échecs de l'action humanitaire et les maigres résultats obtenus par la communauté internationale en matière de gestion multilatérale des problèmes mondiaux semblent témoigner du contraire.

Mais *comment reconstruire le temps à l'heure de la globalisation ?* Comment réhabiliter le temps long ? Deux obstacles, note le philosophe belge François Ost, s'opposent à une prise en compte du futur. Il s'agit en premier lieu de la *domination du modèle éthique du contrat social* qui ne conçoit d'obligations qu'entre sujets approximativement égaux et engagés dans des rapports d'échange fondés sur des clauses réciproques, alors qu'il est question, avec la notion d'éthique du futur, d'élargir la communauté éthique à des sujets à venir à l'égard desquels nous sommes dans une relation totalement asymétrique. Le deuxième obstacle est la « myopie temporelle » de l'époque, « qui se traduit à la fois par une amnésie à l'égard du passé, même proche, et d'une incapacité à nous inscrire dans un futur sensé ». Il est nécessaire de réfléchir aux moyens de surmonter ces deux obstacles, en posant les premiers éléments d'une éthique du futur<sup>9</sup>.

La reconstruction du temps suppose aussi que les acteurs sociaux et les décideurs cessent de s'ajuster ou de s'« adapter » ; qu'ils anticipent et prennent les devants. *Le XXI<sup>e</sup> siècle sera prospectif ou ne sera pas* ; prévoir pour prévenir, tel est l'objectif. Car le délai est souvent très grand entre l'énoncé d'une idée et sa réalisation. Une génération, voire plusieurs, c'est souvent le délai minimum pour qu'une politique porte tous ses fruits. Le court et le moyen termes étant déjà « sur les rails » pour l'essentiel, le sort des générations futures dépendra de plus en plus de notre aptitude à lier vision à long terme et décisions présentes. *Le renforcement des capacités d'anticipation et de prospective est donc une priorité* pour les gouvernements, les organisations internationales, les institutions scientifiques, le secteur privé, les acteurs de la société et pour chacun d'entre nous.

9 J. Bindé, « L'éthique du futur - Pourquoi faut-il retrouver le temps perdu ? », *Futuribles*, Paris, décembre 1997.



Or, note Hugues de Jouvenel, on invoque de plus en plus, notamment en Occident, l'accélération du changement et la multiplication des facteurs de rupture pour proclamer le caractère de plus en plus imprévisible de l'avenir, et en déduire qu'une seule chose importe : la flexibilité. « On oppose ainsi de plus en plus la culture du 'juste à temps'... à celle du temps long qui demeure pourtant le seul cadre dans lequel peuvent être mises en œuvre de véritables stratégies de développement. » *L'édification d'une éthique du futur exige donc une remise en cause des modes de gestion reposant sur la flexibilité érigée en principe absolu, et sur le refus de la prospective.*

Mais il faut aller plus loin : si nous n'agissons pas à temps, les générations futures n'auront pas le temps d'agir du tout : elles risqueront d'être prisonnières de processus devenus incontrôlables, telles que la croissance démographique, la dégradation de l'environnement global, ou les disparités entre Nord et Sud et, au sein même des sociétés, l'apartheid social et l'emprise mafieuse qui gagne. Demain, c'est toujours trop tard. Un exemple ? Quatorze ans après le Sommet de la Terre, l'Agenda 21 est pour l'essentiel resté lettre morte. Si l'on excepte les timides avancées du protocole de Kyoto sur la réduction des gaz à effet de serre, et des conférences qui ont suivi son adoption puis son entrée en vigueur, « Rio plus quatorze », c'est, à bien des égards, « Rio moins quatorze » ! Combien de temps pourrons-nous nous payer le luxe de l'inaction ? A-t-on calculé le prix de l'inertie et de l'absence d'éthique du futur ?

L'édification d'une éthique du futur exige d'inaugurer une *prospective des valeurs*. Car les valeurs, loin de constituer un patrimoine figé, sont « un héritage qui n'est pas précédé d'un testament » (René Char), donc en mouvement, tourné vers le futur. Comme le note Paul Ricœur, « les valeurs se situent... à mi-chemin entre les convictions durables d'une communauté historique et les réévaluations incessantes que réclament les changements d'époque et de circonstance avec l'émergence de problèmes nouveaux ».

Trois évolutions sont ici déterminantes : la première est la *mutation temporelle de la responsabilité* : selon Ricœur, « jusqu'à présent, on considérait quelqu'un comme responsable seulement d'actes passés... Hans Jonas, dans *Le Principe responsabilité*, conçoit au contraire une *responsabilité tournée vers le futur lointain*. Quelque chose nous est confié qui est essentiellement fragile », et périssable : la vie, la planète, ou la Cité. Car la Cité est périssable. Sa survie dépend de nous (Hannah Arendt). En effet, aucun système institutionnel « ne survit sans être soutenu par une volonté de vivre ensemble... Lorsque ce vouloir s'effondre, toute l'organisation politique se défait, très vite ».

L'émergence internationale du *principe de précaution*, fondé sur l'incertitude, constitue une deuxième évolution majeure : toute prospective est en effet gestion de l'imprévisible et de l'incertitude, donc du risque. Selon François Ewald, le nouveau paradigme de la précaution « témoigne d'un rapport profondément bouleversé à une science qu'on interroge moins pour les savoirs qu'elle propose que pour les doutes qu'elle insinue. Les obligations morales y prennent la forme de l'éthique ».



Troisième évolution : en étendant sans cesse son domaine d'extension, le *patrimoine* fonde désormais une responsabilité humaine vis-à-vis des générations futures. Il était simple legs du passé ; désormais, il réunit, à la limite, toute la culture et toute la nature. Il ne se borne plus aux pierres, mais intègre le patrimoine immatériel et symbolique, éthique, écologique et génétique. Il devient l'élément de la définition d'un rapport à l'Autre : un Autre dans l'espace (autrui), puisque le patrimoine est celui de l'humanité tout entière. Un Autre dans le Temps : les générations futures, puisque l'humanité est un sujet transhistorique. Selon Martine Rémond-Gouilloud, « La fonction du patrimoine n'est donc pas tellement de transmettre et perpétuer des objets et des valeurs que de créer un élan pour la transmission, d'instituer un sens dynamique de la solidarité entre générations, c'est-à-dire de *donner un sens* à la perpétuation de l'espèce humaine, une raison de vivre aux hommes. »

La construction d'une éthique du XXI<sup>e</sup> siècle exige cette « *réforme de la pensée* » qu'a évoquée Edgar Morin. Avec un sens aigu de l'anticipation, Blaise Pascal avait vu juste quand il écrivait : « Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. » Une telle réforme suppose aussi une *réforme des liens entre la pensée et l'action*, fondée par exemple sur l'évolution vers un « droit commun » de l'humanité (Mireille Delmas-Marty). Selon François Ost, « faute de lien vivant entre passé et avenir, toute référence à la tradition est condamnée à apparaître comme crispation idéologique, voire comme fondamentalisme régressif, tandis que la formulation de projets pour le lendemain ne se donne plus que sous la forme dépréciée de l'utopie ».

Or, nous rappelle Paul Ricœur, « il faut résister à la séduction d'attentes purement utopiques ; elles ne peuvent que désespérer l'action... Des attentes doivent être déterminées, donc finies et relativement modestes, si elles doivent pouvoir susciter un engagement *responsable* ». Eduardo Portella a su trouver les mots pour rédiger le testament de l'utopie<sup>10</sup>. Mais, comme le suggère Ricœur, « il faut *empêcher l'horizon d'attente de fuir* ; il faut le rapprocher du présent par un *échelonnement de projets intermédiaires à portée d'action* ».

La crise du politique a coïncidé largement, à l'Ouest, à l'Est et au Sud, avec la « crise de l'avenir » et son illisibilité croissante<sup>11</sup>. Or, comme je l'ai souligné, la politique consiste d'abord et avant tout à *structurer le temps*. Il va donc falloir reconstruire un lien entre ce que Reinhart Koselleck appelait « espace d'expérience » et « horizon d'attente ».

Dès lors, y a-t-il lieu d'opposer solidarité vis-à-vis des générations présentes et solidarité vis-à-vis des générations futures ? La générosité ne se divise pas. Le peu de cas fait des exclus du Tiers-Monde et du Quart-Monde est l'avvers de la pièce de monnaie ; l'oubli des générations futures son envers. L'éthique du futur est fondamentalement une éthique du temps qui réhabilite le futur, mais aussi le présent et le passé. L'éthique

10 Voir *Les Clés du XX<sup>e</sup> siècle*, op. cit.

11 Voir sur ce dernier point, Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.



*du futur*, ce n'est pas l'éthique *au futur*... remise aux calendes grecques ! C'est l'éthique *ici* et *maintenant*, pour que plus tard il y ait encore un *ici* et un *maintenant*.

Comme le souligne Ricœur, « nous avons tellement de projets inaccomplis derrière nous, tellement de promesses encore non tenues, que nous aurons de quoi construire un futur par la revivification de ces multiples héritages ». Dans la cité planétaire en construction, on ne redonnera le temps au temps qu'en nouant des liens étroits entre visée prospective, volonté politique et participation des citoyens à la définition et à l'exécution de projets à long terme. Car, selon Max Weber<sup>12</sup>, « le possible ne serait pas atteint, si, dans le monde, toujours et sans trêve, on ne tentait à nouveau l'impossible ».

Si nous voulons modifier radicalement notre rapport au temps en cette aube du XXI<sup>e</sup> siècle, il nous faudra prêter l'oreille aux poètes et aux prophètes. Que disait Henri Michaux<sup>13</sup> ? « Ralentie, on tâte le pouls des choses... On est, on a le temps, on est la ralentie. » Ainsi parviendrons-nous peut-être à redécouvrir une sagesse ancienne : habiter le temps, et, comme nous y invitait l'auteur de *la Recherche*<sup>14</sup>, retrouver le temps perdu.

Osons donc parier sur l'avenir : et si c'était par le savoir et la diffusion des savoirs que devait se réaliser la refondation que nous appelons de nos vœux ? Car le savoir est essentiellement création, renouvellement, accompagnement cognitif du changement. De toute évidence, dans les *sociétés du savoir* en émergence, nous ne manquerons pas de valeurs, bien au contraire. Notre problème ne sera pas celui de la perte, mais du choix.

J'ai évoqué tout à l'heure le grand chantier du XXI<sup>e</sup> siècle que va représenter le projet de l'éducation pour tous tout au long de la vie. Quel lien entretient-il exactement avec cette crise et ce renouvellement des valeurs que j'ai évoqué dans ma première partie ?

L'éducation tout au long de la vie n'est pas seulement une affaire d'enseignants, d'experts, de technologies et d'investissements. Elle est en relation avec des évolutions de fond qui travaillent les sociétés. Au risque de surprendre, je dirai qu'elle entretient un rapport secret, peu perçu jusqu'ici, avec l'actualisation du mythe de Faust au XXI<sup>e</sup> siècle. Rester jeune n'est plus désormais un rêve ou un désir faustien, mais l'impératif catégorique de la société de la performance et de la séduction, une société de l'écran, de l'image et du miroir. Mais, ce phénomène recouvre une évolution plus profonde. De l'ensemble des révolutions du siècle découle un formidable bouleversement de société. Jadis, la jeunesse était un moment, fugace, un âge de la vie, l'âge de la rose, de la fleur éphémère et vite fanée, l'objet de l'élégie. Aujourd'hui, les distinctions entre les trois âges de la vie s'estompent. Chacun de nous peut vivre, au moins potentiellement, plusieurs vies, ce qui remet en cause les schémas de la famille, comme le montre la hausse considérable des divorces et la remise en cause des modèles matrimoniaux classiques dans nombre de sociétés. Les anciens parlaient de « vies parallèles », peut-être parce qu'ils ne vivaient

<sup>12</sup> *Le Savant et le politique*.

<sup>13</sup> Henri Michaux, "La Ralentie", *Œuvres complètes*, tome 1, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.

<sup>14</sup> Marcel Proust, *À la Recherche du temps perdu*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.

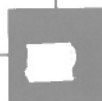


qu'une seule vie, mais il va nous falloir sans doute penser de plus en plus en termes de vies successives, et de métiers successifs. L'extrême labilité des systèmes économiques et sociaux, l'espérance de vie accrue, pousseront de plus en plus dans ce sens.

De même, autrefois, la plupart de ceux qui se mariaient n'avaient, au cours de leur existence, qu'un seul conjoint. Mais cette vie et cette union étaient le plus souvent brèves, du fait de la mort précoce de l'un des deux conjoints, ou des deux. La fragilité des unions aujourd'hui vient d'un phénomène inverse : l'espérance de vie est si longue qu'il y a place pour plusieurs unions, même de longue durée. Sommes-nous entrés dans le « meilleur des mondes » prophétisé par Aldous Huxley dès 1932 dans son fameux roman d'anticipation ? Certains observateurs le pensent. Le romancier Michel Houellebecq, auteur des *Particules élémentaires*, est sans doute de ceux-là. « J'ai toujours été frappé, déclare l'un de ses personnages, par l'extraordinaire justesse des prédictions faites par Aldous Huxley. Contrôle de plus en plus précis de la procréation, qui finira un jour ou l'autre à aboutir à sa dissociation totale d'avec le sexe, et à la reproduction de l'espèce humaine en laboratoires dans des conditions de sécurité et de fiabilité génétique totales. Disparition par conséquent des rapports familiaux, de la notion de paternité et de filiation. Élimination, grâce aux progrès pharmaceutiques, de la distinction entre les âges de la vie. Dans le monde décrit par Huxley, les hommes de 60 ans ont les mêmes désirs qu'un jeune homme de 20 ans. Puis, quand il n'est plus possible de lutter contre le vieillissement, on disparaît par euthanasie librement consentie ; très discrètement, très vite, sans drames. La société décrite par *Brave New World* est une société heureuse, dont ont disparu la tragédie et les sentiments extrêmes. La liberté sexuelle y est totale, plus rien n'y fait obstacle à l'épanouissement et au plaisir. Il demeure de petits moments de dépression, de tristesse et de doute ; mais ils sont facilement traités par voie médicamenteuse. "Avec un centcube, guéris dix sentiments." »<sup>15</sup>

Peu d'observateurs ont été aussi loin dans la critique de la juvénilisation des sociétés que Michel Houellebecq, car il a probablement touché du doigt – bien mieux que les mélancoliques détracteurs du jeunisme – à la fois l'irrésistible force d'attraction de l'utopie juvénile et son point le plus faible : là où la remise en cause des âges de la vie pourrait menacer, dans sa tyrannie instantanéiste, la capacité de transmettre : « accepter l'idéologie du changement continu, écrit-il, c'est accepter que la vie d'un homme soit strictement réduite à son existence individuelle, et que les générations passées et futures n'aient plus aucune importance à ses yeux ».

La juvénilisation sera-t-elle l'une des utopies majeures du XXI<sup>e</sup> siècle ? Nous avons déjà évoqué cette question aux *Entretiens du XXI<sup>e</sup> siècle* que j'organise à l'UNESCO, lors de Dialogues du XXI<sup>e</sup> siècle qui avaient abordé la question de la « juvénilisation » des sociétés, puis lors d'une séance que j'avais intitulée ironiquement : « Demain, de plus en plus jeunes ? », et je résumerai l'argumentation passionnante qu'avait alors



développée Jean-Joseph Goux et qui est reprise dans *les Clés du XXI<sup>e</sup> siècle*.<sup>16</sup>

Durant des siècles notre pensée de l'histoire et des sociétés a été dominée par le paradigme des *âges de la vie*, qui a servi de modèle pour concevoir l'évolution de l'humanité. Voyez Pascal, Hegel, Auguste Comte, et même Kant : l'Histoire n'était finalement pensée que sur le modèle du processus éducatif individuel, et donc des âges de la vie. Mais aujourd'hui, qu'est-ce que l'adolescence, la jeunesse, la maturité ? Tout se passe comme si le mot d'esprit de Hergé, « les jeunes de 7 à 77 ans », était devenu un programme de vie. Dès lors, la notion d'état viril de l'intelligence, dont parlait Auguste Comte, ou celle de « majorité » de l'humanité qu'évoquait Kant ont-elles encore un sens ?

L'hypothèse de Goux est donc la suivante : « Ce n'est pas un hasard si les perturbations actuelles dans la représentation admise des âges de la vie sont contemporaines d'une crise de notre représentation de l'histoire. [...] On pourrait aller jusqu'à soutenir que la source essentielle de la crise post-moderne est justement le bouleversement anthropologique qui affecte la signification des grands moments existentiels de l'individu et particulièrement les passages, autrefois fortement marqués et ritualisés, entre adolescence, jeunesse et maturité. »

« Que signifie la maturité, ou l'âge viril, écrit Goux, dans un monde où les ancêtres n'offrent plus de modèle absolu et intangible de cet accomplissement ? [...] Dans ce renversement pascalien des rapports traditionnels entre les pères et les fils, les ancêtres et les successeurs, se profile un drame œdipien. Ce drame, entrevu par les Grecs, à l'époque de leur essor rapide et de leur aventure démocratique encore imparfaite, prend un sens aigu, radical et universel quand se constitue notre modernité. Le meurtre du père ne serait pas le fantasme passager d'un fils orgueilleux et impatient qui souhaite inconsciemment le remplacer, comme le décrit Freud. Il serait l'éviction structurelle [...] des ancêtres, l'évitement de toute initiation, qui résulteraient d'une orientation progressive du temps donnant la primauté au présent, constamment valorisé, du fils sur un passé ancestral constamment dévalué, qui n'est plus érigé en modèle régulateur, insurpassable et sacré. »

Demeure alors l'idée d'un passage perpétuel, qui ne passe plus de l'enfance et de la jeunesse à l'âge mûr et à la vieillesse, mais qui reste en permanence un passage. Alors, serons-nous, demain, de plus en plus jeunes ? Une telle interrogation, même si elle est ironique, est en phase avec les éthiques qui caractérisent la modernité, et encore plus la post-modernité : éthiques sans obligations ni sanctions, éthiques de la liberté, de la disponibilité, du jeu et de la plasticité. Ces philosophies, trait notable, sont des philosophies fondamentalement non adultes, qui ont érigé en moment perpétué l'état de crise de l'adolescence. Ce sont des éthiques d'artiste, de jeune, d'enfant, et ce n'est sans doute pas un hasard si ces figures ont dominé la créativité philosophique depuis Nietzsche jusqu'au post-modernisme. Elles présentent l'être humain comme projet

<sup>16</sup> *Les Clés du XXI<sup>e</sup> siècle* (sous la direction de J. Bindé), Éditions du Seuil / Éditions UNESCO, 2000.



perpétuellement inachevé. Elles vont de pair avec la remise en cause des grands récits de l'émancipation ou des philosophies de l'histoire. La juvénalisation de la culture et de la société, non seulement en Occident, mais aussi, de plus en plus, dans les sociétés du Sud, ne seraient donc pas des phénomènes de mode, imputables à je ne sais quelle idéologie « jeuniste », mais des traits fondamentaux de l'évolution historique : le paradoxe, comme le note J.-J. Goux, serait que cette « juvénalisation est à la fois la conséquence inéluctable de l'émergence d'une civilisation progressiste, en même temps (...) que le noyau imaginaire qui déconstruit à la base toute idée progressiste de l'Histoire, au sens hérité des Lumières ». À la place de Prométhée délivré verrons-nous régner Narcisse et Orphée ?

Qui ne voit cependant que cette métamorphose est, au fond, en symbiose non seulement avec l'univers des images associé au « jeunisme » et à son exploitation par le marché, mais surtout avec la grande révolution industrielle en cours – celle des techniques de l'information, marquée par une rapide obsolescence des savoirs et des compétences ? C'est là que l'hypothèse de la juvénalisation des sociétés rencontre nécessairement l'un des grands chantiers que s'est assigné l'UNESCO : l'éducation pour tous tout au long de la vie. Cet objectif, qui est proposé dans le *Rapport Delors* et que s'est assigné la stratégie de l'UNESCO dès 1990, est essentiel dès lors que l'obsolescence des savoirs et des compétences bouleverse radicalement le rapport entre le jeune, qui est supposé ne pas savoir et devoir apprendre, et l'adulte, qui est supposé connaître et enseigner. C'est dans l'éducation que le brouillage des âges de la vie est désormais le plus manifeste. Et c'est ainsi que nous sommes entrés dans la société du recyclage incessant.

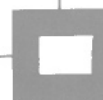
L'impératif de l'assimilation du nouveau, donc de l'éducation permanente, fait de chacun un élève à perpétuité et le place, qu'il le souhaite ou non, dans une position de jeunesse symbolique. À une époque d'obsolescence cognitive et technologique accélérée, maturité risque toujours de signifier paralysie plutôt que sagesse, arriération plutôt que perspicacité, optique périmée plutôt qu'autorité incontestée. Les possibilités ouvertes dans le domaine de l'éducation souple, non directive, permanente et à distance, par les moyens électroniques nouveaux, renforcent cette dynamique autant qu'ils la produisent et la précipitent.

Je formulerai une hypothèse : et si cette évolution entretenait une connivence insoupçonnée avec un trait biologique fondamental de l'espèce humaine, avec ce que les scientifiques appellent la « néoténie » ?

La néoténie, c'est à la fois le retard et l'inachèvement du développement somatique d'une espèce, et le « rajeunissement progressif en tant que phénomène de l'évolution », pour citer le grand scientifique américain Stephen Jay Gould. Selon lui, « les humains sont des êtres néoténiques. Au cours de notre évolution, nous avons conservé à l'âge adulte les traits qui étaient originellement, chez nos ancêtres, ceux de la jeunesse »<sup>17</sup>.

Sur quoi se fonde l'argumentation de Gould ? Je le cite : « Le crâne de l'embryon humain diffère peu de celui des chimpanzés. Au cours de leur croissance, les formes

17 S.J. Gould, *Le Pouce du panda*, Paris, Grasset, 1982.



des deux espèces suivent le même chemin : diminution relative de la voûte crânienne, le cerveau se développant beaucoup plus lentement que le corps après la naissance, et accroissement relatif continu de la mâchoire. Mais alors que les chimpanzés accentuent ces transformations et que les adultes présentent un aspect extérieur profondément différent de celui du nouveau-né, nous poursuivons notre croissance beaucoup plus lentement et n'allons jamais aussi loin qu'eux. C'est-à-dire qu'à l'état adulte, nous conservons des caractéristiques de la jeunesse. »

S.J. Gould ajoute: « Ce ralentissement sensible de notre développement a entraîné la néoténie. Les primates, comparés aux autres mammifères, ont un développement lent, mais nous avons accentué cette tendance plus qu'aucun autre mammifère. Nous avons une très longue période de gestation, une enfance qui se prolonge de manière remarquable et une longévité supérieure à celle de tous les autres mammifères. » Cette néoténie est en partie responsable de l'accroissement de la taille de notre cerveau. Mais elle est aussi, de manière surprenante, en étroite syntonie avec le thème de l'éducation tout au long de la vie que j'ai évoqué. Car, comme le souligne S.J. Gould, « nous sommes au tout premier chef des animaux capables d'apprendre et notre enfance prolongée permet la transmission de la culture par l'éducation. De nombreux animaux font preuve de souplesse et jouent durant leur enfance mais, devenus adultes, obéissent à des programmes rigides ». Or, selon Konrad Lorenz, « rester durablement un être en devenir, cette propriété si essentielle à la condition de l'homme authentique, est sans aucun doute un don que nous devons à la nature néoténique de l'être humain ».

Poser la question : « Demain, de plus en plus jeunes ? » revient à remettre en cause les conceptions de l'Histoire telles qu'elles ont été pensées jusqu'à nous et les conceptions mêmes du futur et de la prospective. Je ne développerai pas en détail ce point, faute de temps, mais le paradigme de la mode et de l'innovation, poussé à son extrême, où « être jeune » ou le paraître n'est plus un âge de la vie mais une condition *sine qua non* de la survie, remet en cause, en fin de compte, la conception même de l'histoire comme récit d'émancipation. Si la juvénilisation est l'utopie d'une initiation devenue impossible ou perpétuellement différée, le paradoxe est que l'éducation ne débouchera plus sur aucun roman de formation, aucun « Bildungsroman ». Les représentations de l'histoire et du futur deviennent dès lors, très paradoxalement, dans un contexte d'innovation accélérée, illisibles et irracontables, placées qu'elles sont sous le signe d'une auto-initiation impossible et interminable. Comme le note J.J. Goux, « comment penser une évolution dans laquelle l'humanité deviendrait de plus en plus jeune à mesure qu'elle vieillirait, de plus en plus juvénile à mesure qu'elle accumulerait du savoir et des techniques ? Il y a là un paradoxe que le modèle moderne de l'histoire ne permet pas de penser, mais qu'il faut tenter d'éclaircir pour rouvrir l'horizon de l'histoire et le sens de l'utopie ». Une histoire qui, si j'ose conclure par ces mots, est peut-être, du fait même de cette juvénilisation, de plus en plus *sans fin*.

