

VERS UN PROGRAMME DE TRAVAIL

POUR LE COLLEGIUM INTERNATIONAL
ETHIQUE, POLITIQUE ET SCIENTIFIQUE

Compte rendu du travail préparatif et réunion plénière (janvier – octobre 2006)

ATTENDUS

La réunion plénière du Collegium à Monaco les 13 et 14 octobre derniers aura fait ressortir trois points fondamentaux:

- Le Collegium dispose virtuellement d'une intelligence collective considérable.
- Pour que cette virtualité devienne réalité, des moyens minimaux doivent impérativement être rassemblés.
- Le Collegium ne peut espérer réunir ces moyens que sur la base d'un programme de travail ambitieux, précis, ciblé et chiffré.

La présente note donne des pistes sur ce que pourraient être les travaux de l'unité de recherche du Collegium, tels qu'exposés lors de la réunion plénière. Le Collegium n'ayant pas vocation à faire de la recherche pour la recherche, il reste à penser les moyens d'articuler l'apport de la réflexion au type d'interventions publiques qui sont la raison d'être du Collegium, comme exposé dans les "Réflexions sur la structure du Collegium" de mars 2006, reproduites en annexe. On peut suggérer deux types d'articulation:

- une fonction de veille, sous la forme d'un observatoire d'anticipation des crises sur chacune des sept dimensions que l'on distingue ci-dessous;
- une fonction d'institutionnal design, force de proposition pour des institutions qui incarneraient les recommandations du Collegium.

On tient ici pour acquises les idées développées dans la note de janvier 2006, intitulée "Urgence et lucidité": deux types de menaces pèsent sur l'avenir de l'humanité, la menace sur la survie et la menace sur les valeurs. La première risquant de provoquer des paniques, les peuples et leurs gouvernements n'hésiteront pas à sacrifier les valeurs les moins sacrificables. Il faut tenir ensemble l'exigence de survie et l'exigence axiologique. Comme SAS le Prince Albert nous l'a fortement dit:

Les enjeux sont majeurs, mais celui qui doit être au coeur de toutes nos préoccupations, c'est avant tout la préservation de la dignité humaine et de la justice. Face aux menaces écologiques, aux dangers de dérèglements multiples souvent provoqués par l'homme, nous devons trouver de nouvelles méthodologies pour répondre aux questions vitales que se pose l'humanité. Mais notre premier devoir est d'agir. Agir en mettant l'éthique au coeur de tous nos projets, de tous nos développements. Agir en concevant des politiques communes fondées sur le respect des droits humains inaliénables.

SEPT PROJETS DE RECHERCHE

au service d'une gouvernance mondiale

I. AU-DELA DE KYOTO

a) Le protocole de Kyoto est tragiquement insuffisant. Pour éviter une catastrophe climatique majeure, l'humanité doit se donner comme objectif de limiter la hausse de température moyenne du globe à moins de 2 °C à échéance de la fin du siècle. Cela ne sera possible que si, dans les cent ans à venir, l'on ne consomme pas plus du tiers des ressources naturelles de pétrole, gaz et charbon encore accessibles. Jamais le marché de l'énergie ne sera capable d'un tel effort d'autolimitation: il ne réagit qu'à la rareté des ressources, or celles-ci apparaissent comme très fortement surabondantes si l'on tient compte de la contrainte climatique. Le plus probable est qu'on se battra à mort pour accéder à la dernière goutte de pétrole ou au dernier kilogramme de charbon. Seule une volonté politique à l'échelle de la planète pourrait nous éviter le pire.

Des travaux sérieux et divers convergent pour dire que l'Union européenne peut diviser par trois ou quatre, en trente ou quarante ans, ses émissions de gaz à effet de serre. Les enjeux industriels et stratégiques sont considérables. Il est de l'intérêt vital de l'UE de se lancer au plus tôt dans ce programme tout en participant aux efforts internationaux pour réduire les incertitudes scientifiques et réaliser des accords de réductions concertées des émissions de gaz à effet de serre. Tout retard serait fatal.

Par ailleurs, les accords de Kyoto sont des engagements sur les résultats (les émissions), assortis de sanctions peu dissuasives et pris dans un cadre spécifique à la lutte contre le changement climatique. Or les résultats des actions de fond à engager d'urgence ne se feront pleinement sentir que dans vingt ou trente ans. Quelle peut être la réalité d'un engagement dont le respect ne pourra être vérifié que dans vingt ans ou au-delà ?

De plus, comment enserrer dans un seul chiffre, - les quotas d'émission -, l'évolution relative des différents pays et leurs rapports de puissance ? Comment isoler la négociation sur l'effet de serre des autres discussions internationales ?

Pour être efficace, la coordination internationale doit prendre une configuration très différente de celle de Kyoto : un engagement sur les moyens (et non les résultats), aussi impératif que le permet le droit international et adossé à des négociations beaucoup plus larges, dans le cadre de l'OMC ou d'un groupe de pilotage stratégique (G8 élargi).

b) Une réflexion spécifique sur le principe de précaution, maintenant inscrit dans le préambule de la Constitution française, mérite d'être menée par le Collegium. On peut juger que, mettant l'accent sur l'incertitude scientifique comme étant le principal obstacle qui nous empêche d'agir devant la catastrophe, ce principe se trompe de cible. Ce n'est pas l'incertitude, scientifique ou non, qui est l'obstacle, c'est la quasi impossibilité où nous sommes de croire que le pire va arriver.

Même lorsqu'on sait qu'elle va se produire, la catastrophe n'est pas crédible, tel est l'obstacle majeur. Sur la base de nombreux exemples, un chercheur anglais a dégagé ce qu'il appelle un "principe inverse d'évaluation des risques": la propension d'une communauté à reconnaître l'existence d'un risque serait déterminée par l'idée qu'elle se fait de l'existence de solutions. Remettre en cause ce que

nous avons appris à assimiler au progrès aurait des répercussions si phénoménales que nous ne croyons pas que la catastrophe est devant nous. Il n'y a pas d'incertitude, ici, ou si peu. Elle est tout au plus l'alibi.

c) Une autre réflexion spécifique pourrait porter sur l'énergie nucléaire qui, pour beaucoup, apparaît aujourd'hui comme devant résoudre à court terme l'équation énergéico-environnementale. C'est un bel exemple de conflit possible entre l'exigence de survie et l'exigence sur les valeurs. Car la manière dont la catastrophe de Tchernobyl a été gérée par la technocratie nucléaire mondiale fait largement douter que l'on puisse assurer la sûreté de cette forme d'énergie par des moyens qui soient compatibles avec les principes de base d'une société ouverte, démocratique et juste. S'il s'avérait que l'opacité, la dissimulation et le mensonge sont les conditions nécessaires de cette sûreté, l'équation énergétique et environnementale serait sans solution, à moins que l'humanité use de sa liberté de choisir un autre mode d'accomplissement que le développement matériel.

d) Au plan institutionnel, les interventions du Collegium pourraient aller de la dénonciation de l'accord entre l'OMS et l'Agence Internationale de l'Energie Atomique de Vienne, par lequel la première s'interdit toute critique de la seconde en matière de nucléaire civil, jusqu'à une activité intense de lobbying afin qu'on n'attende pas 2012 et l'"après-Kyoto" pour s'aviser qu'il est vital et urgent d'aller bien "au-delà de Kyoto".

En matière de veille, le Collegium n'a pas vocation à se substituer aux nombreux groupes d'expert qui, partout dans le monde, travaillent de façon de plus en plus convergente sur le constat d'un réchauffement climatique dû aux activités humaines. En revanche, tous les aspects de psychologie collective et politique à l'échelle mondiale face à la catastrophe qui s'annonce mériteraient d'être suivis de près. S'il est "une vérité qui dérange", c'est bien celle que le chemin de développement qu'a suivi l'humanité jusqu'ici n'est plus viable: comment faire pour que cette vérité entre dans l'opinion publique et dans l'esprit des dirigeants à temps et sans provoquer de panique paralysante ou meurtrière, c'est sur ce point que les réflexions du Collegium devraient principalement porter.

II. CONSTITUTION D'UN OBSERVATOIRE ANTHROPOLOGIQUE DES TECHNOLOGIES AVANCEES

a) C'est dans les technologies avancées que beaucoup attendent les solutions, pour ne pas dire le miracle, qui sauveraient l'humanité de la catastrophe. On s'intéressera aux plus avancées d'entre elles, les nanotechnologies, ou ingénierie de la matière à l'échelle du nanomètre (intermédiaire entre l'atome et la molécule), et à leur convergence annoncée avec les biotechnologies, les technologies de l'information et les sciences cognitives (convergence NBIC).

Le principal argument en faveur des nanotechnologies, qui explique que, s'il est conceptuellement, physiquement, industriellement et économiquement viable, leur développement paraît inéluctable, est que ces nouvelles techniques sont censées résoudre, en les contournant, les difficultés immenses qui se trouvent sur la route des sociétés industrielles et post-industrielles. Les problèmes liés à l'épuisement des ressources naturelles, à commencer par les sources d'énergie fossile, mais aussi les ressources minières, les problèmes d'environnement (réchauffement climatique, pollution de l'air et de l'eau, encombrements de toutes sortes liés à l'urbanisation effrénée, etc.), les problèmes liés à la tiers-mondialisation de la planète et à la misère d'une proportion croissante de celle-ci, tous ces problèmes et bien d'autres seront en principe non pas résolus par l'avènement des nanotechnologies, mais ils deviendront caducs, obsolètes. On fera tout simplement les choses autrement, d'une manière

radicalement différente. Ce que l'argument en question omet de dire, c'est que de nouveaux problèmes émergeront, encore plus redoutables pour certains que les difficultés actuelles.

Les promoteurs des nanotechnologies sont nombreux, puissants et influents: les scientifiques et les ingénieurs enthousiasmés par la perspective de percées fabuleuses; les industriels attirés par l'espoir de marchés gigantesques; les gouvernements des nations et des régions du globe terrorisés à l'idée de perdre une course industrielle, économique et militaire très rapide où vont se jouer les emplois, la croissance, mais aussi les capacités de défense de demain; et, enfin, les représentants de ce vaste sujet collectif et anonyme qu'est la fuite en avant technologique où la technique apparaît seule capable de contenir les effets indésirables et non voulus de la technique.

Ces technologies suscitent de très fortes réactions critiques qui peuvent parfois aller jusqu'à la violence. Certains groupes de pression tentent d'imposer un moratoire des recherches. De plus en plus d'industriels, terrorisés devant la perspective d'une répétition du fiasco des OGM, militent en faveur d'un encadrement législatif ou réglementaire, lequel, en tout état de cause, ne pourrait être que mondial.

b) Le Collegium pourrait proposer la création d'un observatoire international de ces technologies convergentes. Il s'agirait d'accompagner, à la même vitesse que leur développement et, si possible, en l'anticipant, la marche en avant des technologies, par des études d'impact et un suivi permanent, non moins interdisciplinaires que les nanosciences elles-mêmes. Une sorte de mise en réflexivité en temps réel du changement scientifique et technique serait une première dans l'histoire de l'humanité. Elle est sans doute rendue inévitable par l'accélération des phénomènes.

Beaucoup de critiques des nouvelles technologies portent sur les risques (par exemple toxicologiques) qu'elles entraînent. Sans négliger cet aspect, c'est à un niveau beaucoup plus fondamental que le suivi suggéré devrait se situer. Voilà pourquoi nous parlons d'observatoire "anthropologique". Feraient par exemple l'objet d'une veille permanente:

1. Les effets sur les relations de domination (effets de pouvoir)

Ces effets mobilisent l'opinion et expliquent beaucoup de ses rejets. Ce qui est en jeu va de l'appropriation par un tout petit nombre de firmes des conditions de production et de reproduction de la vie à la domination qu'exercent la science et la technique sur des populations qui dans leur immense majorité n'ont pas accès à la culture scientifique et technique; de l'humiliation que les scientifiques ressentent à devoir se livrer à des opérations publicitaires ou de relations publiques pour conquérir une "acceptabilité" de plus en plus évanescence à la colère de ceux qui n'ont plus la maîtrise de ce qu'ils mangent; de l'approfondissement des inégalités mondiales aux nouvelles pauvretés engendrées par le monopole qu'exercent les techniques nouvelles sur des actes ou des relations qui traditionnellement échappaient à la technique; etc.

2. Les effets sur le rapport à la nature (effets ontologiques)

Le débat actuel sur la transformation du rapport à la nature provoquée par les techniques nouvelles se présente ainsi. D'un côté, l'écologie profonde qui fait de la nature un modèle immuable d'équilibre et d'harmonie, et de l'homme un prédateur irresponsable et dangereux; de l'autre, le projet humaniste moderne d'arracher l'homme à la nature et de le rendre maître et possesseur du monde et de lui-même. Dans un cas la "transgression" est vilipendée, dans l'autre elle est revendiquée.

Le débat ainsi engagé passe à côté de l'essentiel. En arrière-fond de tout "paradigme" scientifique et technique, il y a ce que Karl Popper appelait un "programme métaphysique de recherches" – ensemble non "testable" de propositions que l'on tient pour vraies sans chercher à les remettre en cause, cadre théorique qui limite le type de questions que l'on pose mais aussi qui en donne l'inspiration première. Le programme métaphysique de recherches de la convergence NBIC tient dans les deux mots d'ordre suivants: a) Il faut viser à naturaliser l'esprit et la vie pour qu'ils retrouvent leur place au sein de la nature qui les a engendrés; b) Cette naturalisation passe par une mécanisation et une artificialisation, tant de la nature que de l'esprit et de la vie. Si les technologies convergentes ambitionnent de prendre le relais de la nature et de la vie, ce n'est que parce qu'elles ont auparavant complètement redéfinies ces dernières à leur image.

Une fois admise une telle vision du monde, il n'y a qu'un pas pour en arriver à former le projet de se rendre maître de ces machines informationnelles ou algorithmiques qui constituent l'organisation de l'univers (nature, vie, esprit), d'abord en les simulant et en les reproduisant (naissance de l'intelligence, puis de la vie artificielles), ensuite en intervenant sur elles à la manière de l'ingénieur (biotechnologies, technologies cognitives, etc.). Le problème n'est plus de savoir jusqu'à quel point on peut ou on doit "transgresser" la nature. Le problème, c'est que la notion même de transgression est sur le point de perdre tout son sens. L'homme ne rencontrera jamais plus qu'un monde à l'image de ses propres créations artificielles.

3. Les effets sur le rapport à la connaissance (effets épistémiques)

A l'aube des temps modernes, Jean-Baptiste Vico formula dans les termes célèbres le postulat de la « nouvelle science » (1725): "Verum et factum convertuntur" (Ce qui est vrai et ce que l'on fait sont convertibles). Nous ne pouvons connaître rationnellement que ce dont nous sommes la cause, que ce que nous avons fabriqué.

Avec la convergence NBIC, le verum factum devrait trouver son aboutissement ultime. Ce n'est plus seulement en faisant des expériences sur elle, ce n'est plus seulement en la modélisant, que les hommes désormais connaîtront la nature. C'est en la re-faisant. Mais, du coup, ce n'est plus la nature qu'ils connaîtront, mais ce qu'ils auront fait. Ou plutôt, c'est l'idée même de nature, donc de donné extérieur à soi, qui apparaîtra comme dépassée. La distinction même entre connaître et faire perd, avec la convergence NBIC, tout son sens, de même que celle qui sépare encore aujourd'hui le savant de l'ingénieur. On voit déjà aujourd'hui avec les seules biotechnologies que la distinction entre découverte et invention, sur laquelle repose le droit des brevets, est de plus en plus délicate à tracer, ainsi que l'attestent les débats sur la brevetabilité du vivant.

4. Les effets sur la possibilité même de l'éthique (effets éthiques)

En traitant la nature comme un artefact, l'homme se donne le pouvoir d'agir sur la nature à un degré qu'aucune technoscience jusqu'ici n'a jamais rêvé d'atteindre. Cette nature artificielle, l'homme peut espérer non seulement la manipuler à volonté, mais même la fabriquer selon ses désirs et ses fins. Les nanotechnologies ouvrent un continent immense que l'homme va devoir normer s'il veut leur donner sens et finalité. Il faudra alors que le sujet humain recoure à un surcroît de volonté et de conscience pour déterminer, non pas ce qu'il peut faire, mais bien ce qu'il doit faire. Il y faudra toute une éthique, infiniment plus exigeante que celle qui, aujourd'hui, se met lentement en place pour contenir le rythme et les dérives des biotechnologies. Qui dit "éthique", "conscience", "volonté" dit le triomphe du sujet. Mais que signifie ce triomphe dans une conception du monde qui traite la nature, y compris l'homme, comme une machine computationnelle ? Cet homme qui s'est ainsi fait machine, au nom de

quoi ou de qui va-t-il exercer son immense pouvoir sur la nature et sur lui-même? Au nom du mécanisme aveugle auquel il s'identifie? Au nom d'un sens dont il prétend qu'il n'est qu'apparence ou phénomène? Sa volonté et ses choix ne peuvent qu'être suspendus dans le vide. L'élargissement sans limites du champ de l'éthique se traduit par la négation de l'éthique, de la même manière que la connaissance d'une nature devenue tout entière l'objet du faire humain se traduit par la négation, et de la nature, et de la connaissance.

5. Les effets sur les catégories (effets métaphysiques)

Avec le biophysicien et philosophe Henri Atlan, membre du Collegium, on peut tout à la fois considérer que les métaphores mécanistes et informationnelles sur lesquelles se sont bâties tant les sciences cognitives que la biologie moléculaire sont scientifiquement et philosophiquement fausses et concéder qu'elles nous donnent une puissance d'agir et une maîtrise radicalement inédites sur le donné naturel et vivant. Si tel est le cas, les succès mêmes que remporteront ces nouvelles technologies rendront les représentations mécanistes et informationnelles de la nature et de la vie incontestables et nul ne pourra plus voir qu'elles sont illusoire. Il n'est pas exagéré de parler d'effets métaphysiques.

L'effet le plus troublant est sans conteste le brouillage des distinctions catégorielles au moyen desquelles l'humanité, depuis qu'elle existe, s'est toujours repérée dans le monde. Le naturel non vivant, le vivant et l'artefact sont en bonne voie de fusionner.

III. L'AVENIR DE LA CONDITION HUMAINE ET LES DROITS FONDAMENTAUX DE LA PERSONNE

a) [d'après Stéphane Hessel, mai 2006]. Le Collegium toujours préconisé la création d'un Conseil de sécurité économique et social. Cet objectif paraît impossible à atteindre directement du fait de l'opposition des détenteurs du veto contre une modification en profondeur de la Charte. Avec une approche plus subtile, faisant appel au soutien de l'opinion et de la société civile, le Conseil des Droits de l'Homme pourrait en être la préfiguration.

Ce Conseil peut être le nouveau pôle d'une stratégie mondiale de lutte contre les dérives de l'économie globale dont le dérèglement de plus en plus grave porte atteinte aux valeurs fondamentales auxquelles le Collegium veut se consacrer :

- la sauvegarde de la planète,
- une plus équitable répartition de ses ressources,
- la promotion effective des droits économiques et sociaux de tous, au nom d'une interdépendance fondée sur la solidarité.

Les atouts du Conseil sont multiples :

- le siège à Genève à proximité des institutions spécialisées essentielles : BIT, OMS, OMC, OMPI, UIT) mais aussi (surtout) des ONG de plus en plus agissantes, soit via les Forums, soit via les défenseurs des droits humains;

- la composition supposée favorable aux États respectueux des valeurs démocratiques au sein desquels doit pouvoir se constituer un groupe des homophones (like-minded);
- le fait que son ordre du jour appelle la novation.

Le Collegium devrait envoyer un message fort au Président de ce Conseil, suggérant ce que devrait être son ordre du jour: droits économiques, sociaux, culturels, besoins publics, violence, corruption, accès au savoir, etc.

b) La question des droits fondamentaux de la personne humaine et de leur caractère universel n'est pas indépendante de la question des effets des technologies avancées traitée dans le projet II. Les technologies que l'on conçoit dans l'espoir de sortir de la crise auront des effets sur la manière dont nous nous représentons la condition humaine, sa finitude, son unicité, tout autant que sur notre rapport à la nature, à la connaissance et à l'éthique elle-même. Il se peut que certaines de ces transformations rendent caduques des questions que nous jugeons aujourd'hui importantes et que nous disons relever de l'éthique. Quel doit être l'étalon du jugement: nos conceptions d'aujourd'hui ou nos conceptions de demain? Un cas extrême à considérer est celui de l'augmentation (enhancement) des capacités humaines par le recours aux nanobiotechnologies. Certains (les "transhumanistes") rêvent de dépasser ainsi le donné de la condition humaine pour accéder à l'étape suivante de l'évolution. Sont-ils des humanistes, comme ils se voient eux-mêmes, ou bien des fossoyeurs de l'humanisme?

Dès 1958, Hannah Arendt, dans son ouvrage majeur *Human Condition*, lançait une mise en garde qui s'est révélée prémonitoire:

L'artifice humain du monde sépare l'existence humaine de tout milieu purement animal, mais la vie elle-même est en dehors de ce monde artificiel, et par la vie l'homme demeure lié à tous les autres organismes vivants. Depuis quelque temps, un grand nombre de recherches scientifiques s'efforcent de rendre la vie "artificielle" elle aussi, et de couper le dernier lien qui maintient encore l'homme parmi les enfants de la nature. [...] Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle pas davantage, paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains.

On peut aujourd'hui repérer cette rébellion contre la finitude de la condition humaine dans le rapport à la mortalité mais aussi à la naissance que les avancées technologiques sont en train de modifier en profondeur. Déjà on voit la mort, la morbidité et la souffrance traitées comme des problèmes que la science et la technique peuvent résoudre, c'est-à-dire éliminer. Quant à la "honte d'être né" (Günther Anders), c'est-à-dire d'avoir été engendré et non pas fabriqué comme une machine, elle est portée par, et elle impulse, des rêves technologiques comme l'utérus artificiel (Henri Atlan). L'observatoire du projet II devra exercer une veille sur ces dimensions peu visibles mais néanmoins essentielles du rapport que nous entretenons avec notre propre condition de personne humaine.

IV. L'AVENIR DU RELIGIEUX ET DE SES RAPPORTS AVEC LA VIOLENCE

a) Devant un événement aussi abominable que la tragédie du 11 septembre 2001, c'est dans l'altérité radicale des criminels que l'on a principalement cherché les raisons de l'inouï et de l'insensé, tout en se rassurant à bon compte. Quoi de plus étranger à nos sociétés démocratiques, libérales et laïques qu'un gang de musulmans intégristes prêts à laisser leurs vies pour maximiser l'étendue des dégâts

qu'ils commettent? Rares sont les analystes qui ont compris que la clé se trouvait, non pas dans une logique de la différence, mais, au contraire, dans une logique de l'identité, de la similarité, de l'imitation et de la fascination.

Interrogé sur la thèse du "clash des civilisations", Maxime Rodinson, l'un des pères fondateurs de la réflexion sur l'islam contemporain, commence par rappeler que "la religion musulmane est un rejeton de l'arbre judéo-chrétien". "Je serais donc moins certain que Huntington, ajoute-t-il, qu'elle forme une aire de civilisation radicalement opposée dans le principe à l'Occident." A quoi le journaliste réplique: "Dans ce cas, comment expliquer la virulence de l'antagonisme?", montrant son ignorance de la thèse tocquevillienne selon laquelle c'est l'identité, et non l'altérité, qui crée les conflits les plus violents. Rodinson répond: "Parce que, jailli d'une source commune avec le monothéisme biblique, l'islam a grandi dans une ambivalence jalouse à l'égard de l'attraction du rayonnement occidental. Une grande partie du fanatisme actuel est la tentative désespérée de répondre à cette question éminemment politique: 'Pourquoi les Européens progressent-ils quand nous accumulons les retards?'"

Parlant du face à face entre l'Occident et les "foules misérables du tiers monde", René Girard écrit pour sa part, dans un livre écrit avant le 11 septembre 2001 : "Des deux côtés, on prétend expliquer par des traditions ancestrales des phénomènes qui s'enracinent au contraire, de toute évidence, dans la perte de ces traditions et cette perte reste jusqu'ici sans aucune contrepartie. La haine de l'Occident et de tout ce qu'il représente provient non pas de ce que son esprit est vraiment étranger à ces peuples, non pas de ce qu'ils s'opposent réellement au 'progrès' qu'au contraire nous incarnerions, mais de ce que l'esprit concurrentiel leur est aussi familier qu'à nous-mêmes. Loin de se détourner de l'Occident, ils ne peuvent pas s'empêcher de l'imiter, d'adopter ses valeurs sans se l'avouer à eux-mêmes et ils sont tout aussi dévorés que nous le sommes par l'idéologie de la réussite individuelle ou collective."

Lorsque la fièvre concurrentielle s'étend à la planète entière et que certains, à ce jeu, perdent systématiquement, il est inévitable que ce mal qu'est le ressentiment – quel que soit le nom qu'on lui donne: orgueil, amour-propre blessé, envie, jalousie, passion haineuse, etc. – produise des ravages.

La chute du mur de Berlin, l'élimination progressive des barrières au commerce mondial et la suppression des distances par les technologies de l'information et de la communication ont semblé à beaucoup annoncer une ère, la "fin de l'histoire", où toutes les sociétés convergeraient vers un même modèle laïc, rationnel et "désenchanté" (c'est-à-dire désacralisé), reposant sur la démocratie et l'économie de marché, et capable de transformer le progrès scientifique et technique en progrès social et moral. La dissolution des différences culturelles était donc au bout du chemin. Or cette indifférenciation du monde moderne que nous nommons "globalisation" a engendré paradoxalement de terribles explosions de violence religieuse, ethnique et nationaliste, semblant donner raison à la thèse d'un "clash des civilisations". L'hypothèse que l'on vient d'exposer permet d'éclairer le paradoxe. La réification des différences religieuses et l'exagération de leur importance pourraient bien être le résultat d'actions d'arrière-garde visant à expliquer ou à justifier la violence propre à l'indifférenciation par de prétendues différences irréductibles. Ce serait dans ce cas une grave erreur que d'imputer la violence qui oppose les fidèles de religions différentes aux différences religieuses en tant que telles. Cela s'appliquerait tout particulièrement aux rapports entre l'Islam et le monde occidental.

b) Cette hypothèse pourrait être testée par l'observation suivie de divers conflits ethnico-religieux dans le monde, qui feraient l'objet d'une veille anthropologique et politique: les Serbes et les musulmans de Bosnie, les hindous et les musulmans au Cachemire, les Cingalais et les Tamouls au

Sri Lanka, etc., avec une attention spéciale à la question globale des rapports entre islam et modernité.

V. LES NOUVELLES FORMES DE VIOLENCE ET LA RESOLUTION DES CONFLITS FUTURS

a) Il est dans la nature de la violence de ne pas avoir de limites. La violence a toujours tendance à monter aux extrêmes, pour citer Clausewitz. Les sociétés humaines ont cependant su trouver des moyens, réels et symboliques, de contenir l'escalade. La guerre n'y faisait pas exception, comme en fait foi l'existence de doctrines de la "guerre juste". L'essentiel de ces freins auront sauté au XXème siècle. Depuis la seconde guerre mondiale et l'explosion des deux bombes atomiques, les guerres font beaucoup plus de victimes parmi les civils que dans les forces armées. Et surtout, le terrorisme, sous ses diverses formes, est devenu potentiellement beaucoup plus violent que la guerre elle-même.

Un premier trait qui contribue à l'illimitation de la violence moderne est le statut quasi sacré donné à la position de victime. L'universalisation du souci pour les victimes révèle de la façon la plus éclatante que la civilisation est devenue une à l'échelle de la planète entière. Partout, c'est au nom des victimes que les autres ont réellement ou prétendument commises que l'on persécute, tue, massacre ou mutilé. C'est, en bonne "logique", au nom des victimes d'Hiroshima que les kamikaze islamiques ont frappé l'Amérique. Au Proche-Orient, les Israéliens et les Palestiniens, ô paradoxe!, "se battent pour être la victime". Voilà bien une perversion abominable de ce souci pour les victimes qui, selon Nietzsche, le plus anti-chrétien des philosophes, est la marque du christianisme et de la morale d'esclaves qu'il a enfantée. A quoi l'on peut répliquer par le mot de G. K. Chesterton que, en effet, "le monde moderne est plein d'idées chrétiennes ... devenues folles".

L'influence du christianisme est évidente dans le fait notable que le mot "sacrifice" en est venu à signifier exclusivement le sacrifice de soi. Tant et si bien qu'il n'a pas fallu une semaine après le 11 septembre pour que l'anti-américanisme foncier d'une certaine France intellectuelle redresse la tête et se refuse à condamner les criminels au motif qu'ils avaient fait le sacrifice de leur vie. Il fut hallucinant de voir qu'à partir de ce moment, le mot "victime" fut utilisé, non pour désigner les malheureux occupants des tours, mais bien les terroristes eux-mêmes, déclarés doublement victimes, de l'injustice du monde et de la nécessité de se faire martyrs.

Il se pourrait cependant que, par leur énormité même, les attentats du 11 septembre 2001 aient sonné le glas de l'idéologie victimaire. C'est l'hypothèse optimiste avancée par Eric Gans, professeur d'anthropologie à l'Université de Californie à Los Angeles. Il écrivait en octobre 2001: "De la même façon que l'Holocauste a inauguré l'ère postmoderne en faisant du ressentiment victimaire le critère principal de tout changement politique, le 11 septembre y a mis brutalement fin en démontrant les horreurs auquel ce type de ressentiment peut conduire." Et d'ajouter: "La fin de l'idéologie victimaire signifie-t-elle que nous ne devrions plus rechercher la justice? Evidemment non. Mais elle signifie que désormais, ce n'est plus simplement en 'prenant le parti de la victime' qu'on peut le faire."

Il existe beaucoup de théories, de conceptions et de représentations de la justice et de l'équité sur le marché des idées et des idéologies, mais aucune ne va plus loin que la question du bon dosage entre égoïsme plus ou moins rationnel et altruisme ou souci d'universalisation. La question centrale qu'elles traitent est celle du juste sacrifice des intérêts de certains pour le bien de tous ou le bien commun. Aucune ne se situe dans l'univers qui est désormais le nôtre, où certains n'hésitent pas à se sacrifier pour maximiser le mal, et non pas le bien. Le ressentiment est une notion inconnue des théories de la

justice. Aussi bien la tâche urgente est-elle moins théorique que pratique: étant entendu qu'on ne supprimera pas le ressentiment, la seule question pertinente est de savoir comment on peut en minimiser ou en différer les effets, les canaliser vers des formes bénignes voire productives.

Dans une chronique datée de février 2003, le politologue français Roland Hureaux écrivait:

Beaucoup de sottises ont été dites sur Ben Laden et le réseau Al-Qaeda. Les uns ... mettent le terrorisme sur le compte de la pauvreté: il s'agirait de la revanche des pauvres contre les riches. Ce à quoi d'autres font justement remarquer que les dirigeants d'Al-Qaeda, généralement issus de la grande bourgeoisie arabe ... ne sont pas précisément des 'damnés de la terre'. Qui ne voit que le vrai ressort du terrorisme est l'humiliation? L'humiliation nationale ou plus largement culturelle. Il se peut que, contrairement à une opinion répandue, les pauvres pardonnent facilement aux riches d'être riches. Toute la rhétorique de la guerre Nord-Sud fondée sur le décalage de richesse ne tient guère: aucun terroriste n'est jamais venu de l'Afrique subsaharienne. Ce que les 'pauvres' – ou les membres d'une civilisation dominée – ne pardonnent pas, c'est que les riches les humilient. Les riches qui sont aussi les puissants. Que ceux-ci ne trouvent pas d'autre argument que la force, 'je suis plus fort que toi, donc je t'écrase comme un moucheron et tu n'y pourras rien!': voilà l'insupportable. Négation absolue de la dignité de l'autre. Anéantissement non seulement physique mais moral du partenaire (...) Si les Etats-Unis, avec tous leurs moyens, écrasent l'Irak, ce ne sont pas seulement les Irakiens ... qui le ressentiront mais tous ceux qui, se trouvant en situation d'infériorité, se disent que cela pourrait aussi leur arriver ou qui tout simplement 'sympathisent' avec les victimes.

Le Collegium se doit de faire preuve d'imagination théorique et pratique pour penser et implémenter une justice qui échappe au ressentiment victimaire. Lorsque le puissant, ou celui qui est vu comme tel, humilie l'autre, il l'incite à s'installer dans le statut commode de victime et toute négociation devient impossible. La négociation entre inégaux présuppose qu'ils se voient comme égaux au regard du droit et de la morale. Mais dans le cadre de la justice victimaire, moralement, c'est l'inférieur qui domine absolument le supérieur, comme un dieu vengeur ses créatures pécheresses. En guise de compensation, le « persécuteur » est tenu de rétribuer sa « victime » pour le ressentiment qu'elle éprouve, et seul un prix infini permettrait au premier de s'acquitter de sa dette. Pour sortir de ce piège, il est nécessaire qu'un dialogue s'instaure entre les parties, puisque le seul fait qu'elles y participent rétablit au moins partiellement l'égalité morale. C'est évidemment au plus favorisé, ou celui qui apparaît comme tel à un regard extérieur et non partisan, de prendre l'initiative du dialogue.

Que cette voie ne soit pas utopique est amplement démontré par la transformation des conflits entre classes sociales, entre capital et travail, au cours du vingtième siècle. De la lutte des classes on est passé progressivement à la concertation sociale, la rhétorique victimaire a en gros fait place aux négociations salariales. Dans le meilleur des cas, patrons et organisations syndicales se voient comme des partenaires ayant des intérêts à la fois divergents et convergents.

b) Un autre trait qui contribue à l'illimitation de la violence moderne est sa déconnexion par rapport à tout sentiment humain, son abstraction irréaliste. Le philosophe allemand Günther Anders a trouvé des mots terribles pour le dire. Revenant d'Hiroshima et de Nagasaki en 1958, il écrivait dans son journal:

Le caractère invraisemblable de la situation est tout bonnement à couper le souffle. A l'instant même où le monde devient apocalyptique, et ce par notre faute, il offre l'image ... d'un paradis habité par des meurtriers sans méchanceté et par des victimes sans haine. Nulle part il n'est trace de

méchanceté, il n'y a que des décombres. [...] La guerre par télémeurtre qui vient sera la guerre la plus dénuée de haine qui ait jamais existé dans l'histoire. [...] cette absence de haine sera l'absence de haine la plus inhumaine qui ait jamais existé ; absence de haine et absence de scrupule ne feront plus qu'un."

c) De ces facteurs qui contribuent à la montée aux extrêmes de la violence résulte la mise en incapacité des dispositifs devenus classiques de la gestion de la violence, à commencer par la dissuasion nucléaire.

Pendant plus de quatre décennies de guerre froide, la situation dite de "vulnérabilité mutuelle" ou "destruction mutuelle assurée" (MAD en anglais) aura donné à la notion d'intention dissuasive un rôle majeur, tant au plan de la stratégie qu'à celui de l'éthique. L'essence de l'intention dissuasive se trouve tout entière contenue dans la réflexion suivante, faite presque sans broncher par un stratège français: "Nos sous-marins sont capables de tuer cinquante millions de personnes en une demi-heure. Nous pensons que cela suffit à dissuader quelque adversaire que ce soit". Que cette proposition ait pu passer pour le comble de la sagesse et de la rationalité et qu'on puisse la créditer d'avoir assuré la paix du monde pendant toute cette période que d'aucuns vont jusqu'à regretter aujourd'hui, laisse pantois. Rares pourtant sont ceux qui s'en sont émus. Pourquoi?

Une réponse couramment admise aura été qu'il ne s'agit précisément ici que d'une intention, et non d'un passage à l'acte; et encore d'une intention d'un genre si particulier que c'est précisément parce qu'on la forme que les conditions qui amèneraient à la mettre à exécution ne sont pas réunies: l'adversaire étant par hypothèse dissuadé n'attaque pas le premier, et l'on n'attaque jamais soi-même en premier, ce qui fait que personne ne bouge. On forme une intention dissuasive afin de ne pas la mettre à exécution. Les spécialistes parlent d'intention auto-invalidante (self-stultifying intention), ce qui donne un nom à l'énigme à défaut de la résoudre.

Ceux qui se sont penchés sur le statut, tant stratégique que moral, de l'intention dissuasive lui ont de fait trouvé un statut extrêmement paradoxal. Ce qui peut la faire échapper à la condamnation éthique est cela même qui la rend nulle sur le plan stratégique, puisque son efficacité est directement liée à ... l'intention que l'on a de vraiment la mettre à exécution. Quant au point de vue moral, telles les divinités primitives l'intention dissuasive paraît conjoindre la bonté absolue, puisque c'est grâce à elle que la guerre nucléaire n'a pas lieu, et le mal absolu, puisque l'acte dont elle est l'intention est une abomination sans nom.

Tardivement, certains comprirent qu'il n'est nul besoin d'intention dissuasive pour rendre la dissuasion nucléaire efficace . La divinité se révélait être un faux dieu. La simple existence d'arsenaux se faisant face, sans que la moindre menace de les utiliser soit proférée ou même suggérée, suffisait à ce que les jumeaux de la violence se tiennent cois. L'apocalypse nucléaire ne disparaissait pas pour autant du tableau, ni une certaine forme de transcendance. Sous le nom de dissuasion "existentielle", la dissuasion apparaissait désormais comme un jeu extrêmement périlleux consistant à faire de l'anéantissement mutuel un destin. Dire qu'elle fonctionnait signifiait simplement ceci: tant qu'on ne le tentait pas inconsidérément, il y avait une chance que le destin nous oublie – pour un temps, peut-être long, voire très long, mais pas infini.

En définitive, si la dissuasion nucléaire a maintenu un temps le monde en paix, c'est en projetant le mal hors de la sphère des hommes, en en faisant une extériorité maléfique mais sans intention mauvaise, toujours prête à fondre sur l'humanité mais sans plus de méchanceté qu'un tremblement de

terre ou un tsunami, avec cependant une puissance destructrice capable de faire pâlir la Nature d'envie. Cette menace suspendue au-dessus de leurs têtes a donné aux princes de ce monde la prudence nécessaire pour éviter l'abomination de la désolation qu'aurait été une guerre thermonucléaire les détruisant les uns et les autres et le monde avec eux.

Cependant, tout cet édifice reposait sur des prémisses qui ne sont plus satisfaites aujourd'hui, en particulier l'hypothèse hobbesienne que dans cet état de nature qu'est la prétendue "communauté internationale", chacun a cette rationalité minimale que constitue le souci de se maintenir en vie (self-preservation).

d) Dans la perspective d'un monde multipolaire où des dizaines d'agents disposeront d'armes de destruction massive et où certains d'entre eux n'hésiteront pas à "se sacrifier" pour maximiser le mal autour d'eux, tout l'édifice intellectuel, symbolique et institutionnel qui a permis à l'humanité jusqu'ici de ne pas s'auto-éliminer dans la violence intestinale, est à reconstruire à nouveaux frais.

Le Collegium ne peut pas s'absenter de cet effort auquel contribuent encore à ce jour très peu d'instances. Il devra s'associer à celles qui existent, telle la National Nuclear Initiative du sénateur américain Sam Nunn.

VI. L'AVENIR DU CAPITALISME

On partira des hypothèses de travail présentées par Michel Rocard dans son exposé de Monaco:

"Le système économique global qui régit aujourd'hui la planète court à grande allure vers des déséquilibres massifs et non soutenables en même temps qu'à des tensions sociales de gravité croissante.

L'opinion mondiale n'a pas suffisamment pris conscience de ce que nous avons depuis trente ans changé de capitalisme.

[...] Le capitalisme [autrefois] régulé connut trente ans d'une croissance rapide, proche de 5 % en moyenne, régulière, et accompagnée du plein emploi aussi bien en Amérique du Nord qu'au Japon ou en Europe. Période bénie de l'histoire du monde.

Mais le vaincu de cet équilibre, l'actionnaire a fini par prendre sa revanche. Isolé, marginalisé, absent des Conseils d'Administration pendant trente ans, et donc à ses yeux mal rétribué, il s'est groupé. En deux décennies sont nés fonds de pension, fonds d'investissements et fonds d'arbitrage (ou hedge funds). Leur pression conjuguée à changé la donne. L'exigence d'une forte rémunération du capital quotidiennement exigée dans les Conseils où les fonds communs sont largement entrés, relayée par les menaces d'OPA, et en tous cas par la valse des Présidents, a poussé l'ensemble des entreprises du monde occidental à se débarrasser de leur main d'œuvre, à l'externaliser le plus possible, à précariser le travail pour qu'il revienne moins cher.

[...] Ce nouveau capitalisme, que techniquement il faut appeler actionnarial est un capitalisme prédateur. Et c'est autant de pouvoir d'achat en moins pour la consommation et donc la croissance.

Quelques traits supplémentaires le décrivent. Tendancé à l'enrichissement toujours plus rapide de ceux qui sont déjà riches, il creuse les écarts, élargit la masse des pauvres et surtout érode et amenuise les classes moyennes. La découverte vient d'en être faite aux Etats-Unis, et c'est maintenant un sujet

majeur de la campagne électorale. C'est aussi un capitalisme délinquant. L'appétit de lucre est tel que les comportements frauduleux se multiplient et portent sur des volumes inconnus jusqu'alors, cela n'étant pas sans rapport avec les surrémunérations patronales.

[...] Enfin cette forme contemporaine du capitalisme trouve aussi son espace et sa logique dans la propension à élargir le champ de la conquête du profit dans l'économie : réduction du champ couvert par les services publics ou la protection sociale, privatisations, déréglementations etc.. [...]

Cet édifice théorique est largement utilisé comme référence au Fonds Monétaire International, au Gouvernement des Etats-Unis, ou à l'Union Européenne, notamment pour justifier la privatisation des services publics. [...] Or Joseph Stiglitz, membre du Collegium, a reçu le Prix Nobel d'économie pour avoir démontré qu'il n'y a jamais concurrence parfaite, et qu'il y a au contraire, toujours structurellement, non symétrie de l'information reçue par les différents opérateurs, et donc non optimalité des marchés. Cela fonde la nécessité de l'intervention publique régulatrice.

Nous vivons donc dans un système aux fondements théoriques erronés, mais cela n'importe guère à ses opérateurs.

[...] L'aggravation des inégalités n'est pas linéaire, mais cumulative. L'apparition simultanée d'un niveau de pauvreté urbaine insoutenable, et d'une paralysie croissante des puissances publiques annonce à l'évidence des tensions sociales croissantes. Or les Etats contemporains, de plus en plus entravés par la culture ambiante de ce capitalisme là dans leur recherche de ressources fiscales ou d'emprunt sont de moins en moins capables de faire face correctement à de telles situations. Une démoralisation publique en découle, qui a déjà amené deux peuples fondateurs de l'Union Européenne, les Français et les Néerlandais à rejeter son dernier projet de Constitution. Beaucoup pensent que la même chose se serait produite en Allemagne si le pays avait choisi la voie référendaire pour ratifier.

Mais plus grave encore apparaît le fait que cette démoralisation publique affecte aujourd'hui profondément la vie quotidienne de nos démocraties. Actes d'incivilité, violence dans les rues, dysfonctionnements du système scolaire, malaise croissant dans une partie de la jeunesse, tout cela est largement lié à cette phase du capitalisme, et appelle si possible une réponse prochaine. Le temps qui passe n'apporte à l'évidence que des aggravations.

[...] La démocratie libérale est plus qu'affaiblie par cette évolution. Mais l'apparente grande vaincue de la période, la sociale démocratie, n'a pas encore pu, ou su se faire le champions du nécessaire combat pour la redécouverte de la régulation. Quoi qu'il advienne cependant du déroulement des batailles politiques touchant le traitement de la situation présente, le Collegium doit, c'est du moins la première hypothèse de travail que je lui soumets, insister sur le fait que l'urgence grandit de répondre à ces défis. Le coût de la non décision augmente et nous devrions développer nos travaux tendant à l'estimer et à le décrire.

[...] J'en suis arrivé à me demander si le principe unificateur de tous ces dangers [dont traite le Collegium], au lieu d'être seulement la proximité ou l'encombrement mutuel, n'était pas, bien davantage et bien plus activement le moteur même de notre capitalisme actionnarial. Autrement le profit, pour être le carburant efficace et performant de notre système économique, a besoin de contrepoids et d'éléments rétablisseurs d'équilibre. Nous venons de voir que l'aventure de ces trente

dernières années a vu l'affaiblissement, l'érosion ou la limitation des facteurs qui avaient permis la belle envolée des trente glorieuses.

[...] Le capitalisme intermédié des années 1960 avait si j'ose dire l'âme régulatrice. Eût-on à l'époque été mieux informé des urgences écologiques, l'air du temps se serait mieux accommodé de réglementations. Dans la période présente toute mesure visant à préserver une ressource, limiter un volume de déchets, interdire une pollution, est une attaque directe d'un droit à faire du profit, droit considéré comme un des fondements idéologiques de notre système d'organisation sociale. La réaction de l'administration Bush devant le protocole de Kyoto, dont l'écriture doit pourtant beaucoup à des suggestions américaines, est très typique de cette attitude. L'argument de présentation est la défense du niveau de vie américain, qui est bien la défense d'un droit à afficher plus de richesse que les autres.

De manière plus générale la conjugaison entre l'énorme renforcement de la puissance économique et financière, et par là politique, des grandes sociétés multinationales et l'affaiblissement général des puissances publiques en termes financiers comme en termes de légitimité à intervenir rend de plus en plus incertaine l'issue des combats multiples tendant à préserver la diversité biologique, à empêcher ou limiter des pollutions. L'enjeu n'est plus seulement la préservation de notre niche écologique, il est en même temps la régulation du capitalisme actionnarial, la lutte contre l'absolue domination du profit.

Etablir un lien de nature analogue entre le capitalisme actionnarial et les multiples formes de violence qui affectent le monde contemporain est scientifiquement moins assuré. La sociologie, toujours la plus infirme de nos sciences humaines, n'a pas encore parlé de manière convaincante et consensuelle. Le rôle du Collegium pourrait être ici d'approfondir le questionnement et de susciter des travaux de recherche.

[...] Nous savons, nous occidentaux, que l'économie de marché est la seule forme d'organisation collective compatible avec un degré aussi large que possible de liberté

Il faut donc faire partager cette immense découverte. Mais il reste que la liberté a besoin de garde fous, de limites et de contrepoids. C'est leur inspiration autant que leur efficacité qui peut rouvrir à terme le champ d'une nouvelle compréhension mutuelle.

[...] La tâche de reprendre le contrôle de notre système économique en train de devenir fou pour le rendre écologiquement durable, socialement acceptable et humainement pacifique et réconcilié pourra prendre alors toute sa dimension, la principale sur la planète pour le siècle qui vient."

VII. POUR UNE ETHIQUE DU FUTUR

a) Le recours au langage des droits, des devoirs et de la responsabilité pour traiter de "notre solidarité avec les générations futures" soulève des problèmes conceptuels considérables, que la philosophie occidentale s'est révélée pour l'essentiel incapable d'éclairer. En témoignent éloquemment les embarras du philosophe américain John Rawls, dont la somme, Théorie de la justice, se présente comme la synthèse - dépassement de toute la philosophie morale et politique moderne. Ayant fondé et établi rigoureusement les principes de justice qui doivent gérer les institutions de base d'une société démocratique, Rawls est obligé de conclure que ces principes ne s'appliquent pas à la justice entre les générations. A cette question, il n'offre qu'une réponse floue et non fondée. La source de la difficulté est l'irréversibilité du temps. Une théorie de la justice qui repose sur le contrat incarne l'idéal de

réciprocité. Mais il ne peut y avoir de réciprocité entre générations différentes. La plus tardive reçoit quelque chose de la précédente, mais elle ne peut rien lui donner en retour. Il y a plus grave. Dans la perspective d'un temps linéaire qui est celle de l'Occident, la perspective du progrès héritée des Lumières, il était présupposé que les générations futures seraient plus heureuses et plus sages que les générations antérieures. Or la théorie de la justice incarne l'intuition morale fondamentale qui nous amène à donner la priorité aux plus faibles. L'aporie est alors en place: entre les générations, ce sont les premières qui sont moins bien loties et pourtant ce sont les seules qui peuvent donner aux autres.

Notre situation est aujourd'hui très différente, puisque notre problème majeur est d'éviter la catastrophe suprême. Est-ce à dire qu'il nous faut substituer à la pensée du progrès une pensée de la régression et du déclin? C'est ici qu'une démarche complexe est requise. Progrès ou déclin?, ce débat n'a pas le moindre intérêt. On peut dire les choses les plus opposées au sujet de l'époque que nous vivons, et elles sont également vraies. C'est la plus exaltante et c'est la plus effrayante. Il nous faut penser à la fois l'éventualité de la catastrophe et la responsabilité peut-être cosmique qui échoit à l'humanité pour l'éviter. A la table du contrat social selon Rawls, toutes les générations sont égales. Il n'y a aucune génération dont les revendications aient plus de poids que celles des autres. Or non, les générations ne sont pas égales du point de vue moral. La nôtre et celles qui suivront ont un statut moral (a moral standing, comme dirait l'anglais) considérablement plus élevé que les générations anciennes, dont on peut dire aujourd'hui, par contraste avec nous, qu'elles ne savaient pas ce qu'elles faisaient. Nous vivons à présent l'émergence de l'humanité comme quasi-sujet; la compréhension inchoative de son destin possible: l'autodestruction; la naissance d'une exigence absolue: éviter cette autodestruction.

Non, notre responsabilité ne s'adresse pas aux "générations futures", ces êtres anonymes et à l'existence purement virtuelle, au bien-être desquels il est difficile de croire que nous avons une quelconque raison de nous intéresser. Penser notre responsabilité comme exigence d'assurer la justice distributive entre générations mène à une impasse philosophique. C'est par rapport au destin de l'humanité que nous avons des comptes à rendre, donc par rapport à nous-mêmes, ici et maintenant. Si nous devons être la cause de ce que la porte de l'avenir se referme, c'est le sens même de toute l'aventure humaine qui serait à jamais, et rétrospectivement, détruit.

Pouvons-nous trouver des ressources conceptuelles hors de la tradition occidentale? C'est la sagesse amérindienne qui nous a légué la très belle maxime: "La Terre nous est prêtée par nos enfants". Certes, elle se réfère à une conception du temps cyclique, qui n'est plus la nôtre. On peut penser, cependant, qu'elle prend encore plus de force dans la temporalité linéaire, au prix d'un travail de reconceptualisation qu'il s'agit d'accomplir. Nos "enfants" – comprendre les enfants de nos enfants, à l'infini – n'ont d'existence ni physique ni juridique, et cependant, la maxime nous enjoint de penser, au prix d'une inversion temporelle, que ce sont eux qui nous apportent "la Terre", ce à quoi nous tenons. Nous ne sommes pas les "propriétaires de la nature", nous en avons l'usufruit. De qui l'avons-nous reçu? De l'avenir! Que l'on réponde: "mais il n'a pas de réalité!", et l'on ne fera que pointer la pierre d'achoppement de toute philosophie de la catastrophe future: nous n'arrivons pas à donner un poids de réalité suffisant à l'avenir.

Or la maxime ne se limite pas à inverser le temps: elle le met en boucle. Nos enfants, ce sont en effet nous qui les faisons, biologiquement et surtout moralement. La maxime nous invite donc à nous projeter dans l'avenir et à voir notre présent avec l'exigence d'un regard que nous aurons nous-mêmes engendré. C'est par ce dédoublement, qui a la forme de la conscience, que nous pouvons peut-être

établir la réciprocité entre le présent et l'avenir. Oui, nous avons besoin de l'avenir, car c'est lui qui donne sens à tout ce que nous faisons.

b) Le retournement que l'on propose peut se dire ainsi: L'avenir n'a pas besoin de nous, c'est nous qui avons besoin de l'avenir. C'est pourquoi nous devons prendre soin de l'avenir, et apprendre à le connaître et à l'appivoiser autant qu'il est possible. Mais pour cela, il faut d'abord que nous croyions en sa réalité.

Nietzsche pensait que la nature s'est donnée pour "tâche paradoxale" d'"élever l'homme" comme "un animal qui puisse promettre". L'homme a ainsi appris "à voir et anticiper le lointain comme s'il était actuel" . Le penseur contemporain qui a le mieux compris que notre malheur vient de ce que nous avons désappris cela, est le philosophe allemand Hans Jonas. Sa déploration insistante était que nous n'accordons pas un poids de réalité suffisant à l'inscription de la catastrophe dans le futur. Ni cognitivement, ni émotionnellement, nous ne sommes touchés par l'anticipation du malheur à venir. Ainsi:

La représentation du destin des hommes à venir, à plus forte raison celle du destin de la planète qui ne concerne ni moi ni quiconque encore lié à moi par les liens de l'amour ou du partage immédiat de la vie, n'a pas de soi cette influence sur notre âme ; et pourtant elle 'doit' l'avoir, c'est-à-dire que nous devons lui concéder cette influence.

L'impossibilité où nous sommes de prévoir les crises des grands systèmes dont nous faisons partie pose un problème éthique considérable, que Jonas a caractérisé ainsi.

Dans ces circonstances, le savoir devient une obligation prioritaire au-delà de tout ce qui était dans le passé revendiqué comme son rôle, et le savoir doit être du même ordre de grandeur que l'ampleur causale de notre agir. Or le fait qu'il ne peut pas réellement être du même ordre de grandeur, ce qui veut dire que le savoir prévisionnel reste en deçà du savoir technique qui donne son pouvoir à notre agir, prend lui-même une signification éthique.

Ou encore:

L'extension de la puissance est également l'extension de ses effets dans le futur. Il en découle ce qui suit: nous ne pouvons exercer la responsabilité accrue que nous avons dans chaque cas, bon gré mal gré, qu'à condition d'accroître aussi en proportion notre prévision des conséquences. Idéalement, la longueur de la prévision devrait équivaloir à la longueur de la chaîne des conséquences. Mais pareille connaissance de l'avenir est impossible.

Notre faire ayant dépassé certains seuils critiques, nous avons une obligation de savoir qui se heurte à l'impossibilité de savoir. L'éthique ne peut dorénavant consister qu'en un calcul des conséquences, mais la situation même qui réduit l'éthique à cela rend vain tout espoir de procéder à un calcul des conséquences. La complexité de la chaîne causale qui relie actions et conséquences n'est maîtrisable ni au plan conceptuel ni encore moins en pratique. Cette situation viole donc le principe méta-éthique selon lequel devoir implique pouvoir. Il n'y a en général pas d'obligation de faire ce que l'on ne peut pas faire. Et cependant, ici, nous devons savoir alors que nous ne le pouvons pas. Telle est notre aporie.

L'enjeu est clair: il nous faut construire la possibilité d'un savoir de l'avenir, en dépit de la démonstration de l'impossibilité d'un tel savoir. Il existe des méthodes pour contourner cet obstacle,

dont l'"éthique du futur" [Ethik für die Zukunft] de Hans Jonas ou le "catastrophisme éclairé" de Jean-Pierre Dupuy. Leur implémentation sous la forme d'institutions prophétiques est une tâche théorique et pratique qui reste pour l'essentiel à concevoir.

c) La recherche d'une éthique universelle qui préserve l'avenir de l'humanité a déjà fait l'objet de travaux passionnants au sein de l'UNESCO et de l'université des Nations Unies qui en dépend. Le Collegium devrait relancer ce programme, en liaison ou non avec l'agence internationale.