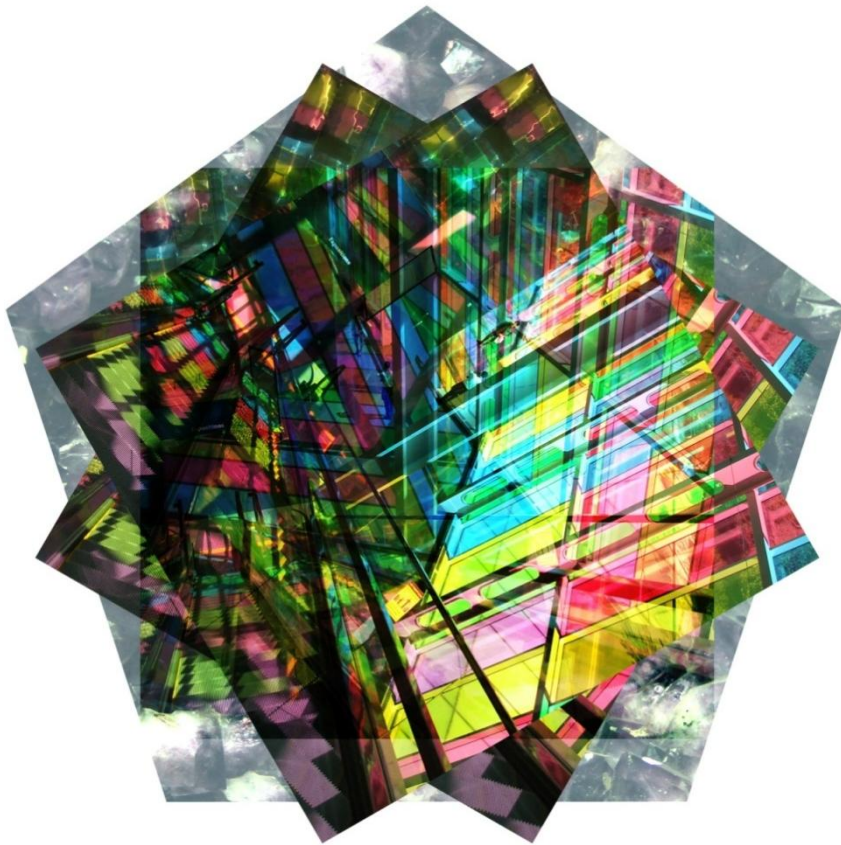


# **Un Kaléidoscope**

## **Nature-Culture et Individus-Sociétés**

*Pour construire collectivement*

*la citoyenneté planétaire*



**Sylvie Kergreis**

Edition personnelle sur [zenodo.org](https://zenodo.org)

Novembre 2018

ISBN : 979-10-95849-02-5

EAN : 9791095849025

# Sommaire

**Introduction (p 5)**

**Chapitre 1 : Résister à l'air du temps (p 15)**

**Mouvances, débats et confusions**

**Construire de nouvelles valeurs et de nouveaux repères**

**Chapitre 2 : Pour l'être humain (p 85)**

**Multiples définitions de l'être humain**

**Un modèle dynamique nature-culture et individu-société**

**Devenir citoyen.ne planétaire, entre utopies et réalités**

**Chapitre 3 : Pour l'humanité et ses générations futures (p 265)**

**Multiples définitions du social et des sociétés**

**Un modèle dynamique à plusieurs niveaux de complexité**

**La citoyenneté planétaire : du local au global**

**Chapitre 4 : Pour la vie, la nature et la biodiversité (p 549)**

**Multiples visions de la nature**

**Une approche kaléidoscopique des relations à la nature**

**La dimension écologique de la citoyenneté planétaire**

**Chapitre 5 : S'orienter dans la complexité (p 787)**

**Construire des repères pour diriger ses actions**

**Chercher, agir et (s') éduquer, pour transmettre une planète vivante et une humanité pacifiée**

**Conclusion (p 863)**

**Merci**  
**à Jacqueline,**  
*militante écologiste et humaniste infatigable,*  
**et à Alain,**  
**Floriane, Pierre-Elouan et Annaëlle,**  
*pour leurs encouragements et leur patience,*  
*pour le design graphique,*  
*le soutien informatique*  
*et les photos des cinq continents*



## Introduction

En ce début de XXIème siècle, pour de nombreuses personnes, partout dans le monde, les questions économiques et sociales locales ne peuvent plus être dissociées des évolutions conjointes de l'humanité et de la planète. Les migrations humaines se poursuivent et les problématiques écologiques introduisent de nouvelles dimensions dans les réflexions politiques. Il ne s'agit plus seulement de vivre ensemble pacifiquement et démocratiquement, dans les meilleures conditions possibles pour chaque être humain. Il faut également préserver les ressources naturelles, le climat et la biodiversité, pour que les générations futures puissent continuer à vivre à long terme sur la Terre, dans des processus écologiques, humains et sociaux non dégradés. Un immense chantier est en cours, pour reconstruire collectivement des bases internationales et interculturelles communes, articulant ensemble les complexités individuelles, sociales et écologiques...

Des engagements variés, sur tous les continents, produisent de multiples innovations, pour tenter de transformer les modes de vie en promouvant le développement durable (ou plutôt *soutenable*). Cependant, la grande mutation actuelle s'effectue dans une crise globale profonde, qui bouleverse tous les points de repères. Les sciences et les techniques sont parfois remises en cause pour leurs conséquences hasardeuses ou néfastes. Des oppositions virulentes renaissent dans les débats philosophiques, idéologiques et religieux. Les inégalités socio-économiques perdurent, sous l'impact de grandes sociétés anonymes qui réorganisent le drainage des ressources et des richesses à l'échelle de la planète. Des tensions diverses naissent entre les Etats institués, et entre les communautés culturelles qui transcendent désormais leurs frontières territoriales. Des centaines de milliers de personnes fuient l'épuisement des sols, la famine ou le manque d'eau, la pauvreté, les guerres ou la répression. Et ce phénomène risque de s'accroître en raison du changement

climatique. Face à l'ensemble de ces déséquilibres économiques et sociaux, écologiques et démographiques, les évolutions actuelles, individualistes, communautaristes ou nationalistes, n'apportent aucune réponse satisfaisante. Elles dessinent au contraire un avenir menaçant pour chacun et chacune d'entre nous, et pour les générations futures des différents peuples du monde.

Pour contrer ces réflexes de repli sur soi et de peur de l'avenir, l'idée d'une citoyenneté mondiale fait son chemin. Elle est promue actuellement par l'UNESCO, mais ses prémisses sont très anciennes. Des philosophes humanistes la portent depuis l'antiquité, et des citoyens engagés ont tenté de la faire vivre sous de multiples formes au XIX<sup>ème</sup> et au XX<sup>ème</sup> siècles, en construisant des organismes internationaux variés. Désormais, la crise écologique et climatique amplifie la nécessité de concevoir une coordination sociale et politique à l'échelle de la planète. Pour protéger la nature et promouvoir la paix à long terme, il faut réguler les pratiques techniques et les échanges économiques et financiers à différents niveaux d'intégration, du local au global. Cette perspective constitue le seul espoir possible pour les générations futures de l'humanité.

Cependant, l'invocation de cette nouvelle citoyenneté, qualifiée de mondiale, d'universelle ou de planétaire selon ses promoteurs, ne résout pas les problèmes anciens. Des références idéologiques profondément contradictoires coexistent et s'opposent dans les actes et les discours, selon les personnes et les groupes qui la défendent. Dans la diversité des débats et des initiatives, des glissements s'opèrent et des choix individuels et collectifs s'effectuent, parfois implicitement. Pour les humanistes et les écologistes de la première heure, il n'est pas anodin d'être passé, en quarante ans, de la défense des plus pauvres et de la protection de la nature... au développement durable, puis à la démocratie participative, puis à la transition écologique et sociale, puis au changement climatique, et désormais à la citoyenneté mondiale... Ces focalisations successives ont déplacé et élargi les interrogations jusqu'à modifier les données retenues et traitées. La prise en compte de la complexité atteint son comble au risque de brouiller tous les repères.

Dans le déroulement des projets de recherche ou d'éducation, et dans les actions territoriales ou professionnelles, les faits et les valeurs se nouent et s'orientent mutuellement. Les imbrications des systèmes individuels, écologiques et sociaux sont inextricables, mais les objectifs relatifs au respect de chaque être humain, au bon fonctionnement des sociétés et à la préservation des écosystèmes entrent parfois en contradiction. Une hiérarchisation des objectifs poursuivis s'établit dans les recherches, les débats ou les activités mises en place. Les choix effectués conduisent à négliger

certaines valeurs au profit de certaines autres, certains faits plutôt que d'autres, ce qui finit par orienter les projets dans des directions parfois non souhaitées.

L'ouvrage proposé ici résulte d'une volonté de clarification face aux confusions véhiculées par *l'air du temps*. Il s'inscrit dans les questionnements de l'éducation à l'environnement et au développement durable, et s'appuie sur une démarche personnelle de recherche interdisciplinaire, effectuée à l'interface de plusieurs laboratoires (psychologie / anthropologie et sociologie / écologie et agronomie). Pour tenter de comprendre les relations à la nature dans les sociétés occidentales, à la fin du XXème siècle, diverses études en sciences de l'être humain et de la société ont été mises en place. Cette exploration de la complexité individuelle, écologique et sociale, contextualisée en Bretagne dans les rapports conflictuels entre agriculture et société, a permis de préciser des repères théoriques concernant les rapports individuels à la nature et les rapports des êtres humains entre eux, au sein de la nature. Une prise de conscience personnelle s'est progressivement imposée, en découvrant les multiples connaissances scientifiques disponibles dans les cercles restreints de la recherche et de l'enseignement supérieur. Peut-être nous faut-il revoir nos croyances écologistes et humanistes les mieux ancrées, pour devenir plus efficaces dans la construction d'un monde nouveau, écologique et pacifique ? Car les discours les plus courants sur les êtres humains et les sociétés ne résistent pas à la confrontation des observations et des expérimentations. Par exemple, le programme de recherche « *Concertation, Décision, Environnement* », initié par le Ministère de l'écologie français au début des années 2000, a montré que la démocratie participative était rarement suffisante pour assurer la protection de la nature. Mais ces nouvelles connaissances scientifiques restent peu vulgarisées, ce qui ne permet pas aux citoyens et aux citoyennes de les utiliser. Il nous est sans doute difficile d'abandonner nos croyances positives, quand elles sont reliées à nos utopies les plus chères...

Il m'a semblé nécessaire de partager ces interrogations et ces repères intellectuels, en les structurant dans des cadres théoriques les plus clairs possibles, pour ouvrir des débats et des pistes de réflexion. Il s'agit de revoir nos postulats sur les êtres humains et les mondes sociaux, pour bâtir de nouvelles perspectives d'avenir, sans pour autant abandonner nos valeurs fondamentales. C'est à ce prix que nous pourrons créer de nouveaux modes d'action, en posant de nouvelles hypothèses dans nos recherches collectives concernant la vie qui nous anime et de la réalité qui nous entoure. Cela semble d'autant plus nécessaire qu'il nous faut désormais établir des liens interculturels et égalitaires avec les autres peuples et les autres communautés,

pour parvenir à bâtir ensemble une citoyenneté planétaire, écologique, pacifique et solidaire. Dans cette perspective, nous ne pouvons pas éviter de nous interroger sur notre propre culture et notre propre idéologie.

Dans le point de vue retenu ici, les groupes humains s'ancrent à la fois dans « *le réel, l'imaginaire et le symbolique* » (Godelier, 2007). Des systèmes philosophiques ou religieux soutiennent les systèmes politiques et juridiques mis en place, pour résister à la mouvance généralisée de la vie qui les traverse. Ces orthodoxies idéologiques ou théologiques sont souvent analysées, chez les autres, comme des erreurs de vue. Il est facile de repérer le rôle des idées politiques ou religieuses chez les autres peuples ou dans notre propre passé, mais plus difficile d'analyser nos propres repères, nos croyances et nos valeurs partagées, garantissant une forme de stabilité à nos identités personnelles et à nos relations, entre nous et avec le reste du monde. Ce questionnement semble pourtant crucial aujourd'hui. Aucune société ne peut éviter de s'interroger, un jour ou l'autre, sur ses propres postulats et ses raisonnements circulaires, qui l'enferment dans des habitudes et des manières de voir devenues progressivement inadaptées aux réalités nouvelles. Les sociétés capitalistes ne font pas exception. Leurs valeurs et leurs repères intellectuels principaux doivent évoluer pour faire face aux problématiques mondiales actuelles. L'idéologie libérale, basée essentiellement sur la liberté individuelle et les contrats (économiques, interindividuels et démocratiques) affronte actuellement ses limites et ses contradictions, ses lacunes, ses aveuglements et ses dénis. Si elle ne réussit pas à se transformer elle-même, elle sera balayée par d'autres, peut-être plus destructrices encore.

Dans les sociétés occidentales de la fin du XXème siècle, une forme de contradiction semble se développer, sans que l'on ne sache vraiment où elle va nous mener. Pour mettre en œuvre le développement durable et la protection de la nature, la démocratie participative et les discussions collectives sont présentées comme les meilleures solutions possibles. Mais parallèlement, les experts spécialistes des sujets abordés décrivent des phénomènes systémiques et chaotiques complexes, difficiles à comprendre dans leur ensemble. Ainsi, dans les projets éducatifs ou territoriaux, les citoyens et les citoyennes ordinaires (et parfois les enfants) se trouvent en quelque sorte chargé.e.s d'une responsabilité extraordinaire : construire l'avenir du monde sans en connaître les modes de fonctionnement. Et parallèlement, des hommes et des femmes politiques, des chercheurs, des enseignant.e.s ou des chef.fe.s d'entreprises semblent parfois refuser d'assumer leurs propres responsabilités, liées à leurs fonctions, en invoquant la complexité et l'incertitude comme de nouveaux mantras. Dans le désordre de la mutation en cours, vérités et contre vérités s'affrontent, tandis que des décisions urgentes ne sont pas prises. Alors que des

innovations techniques permettent de prendre en compte certaines problématiques écologiques, sociales et climatiques, et alors que des certitudes scientifiques sont acquises dans de nombreux domaines, la fluctuation des idées semble à son comble.

Peut-être nous faut-il faire l'hypothèse que la complexité, l'incertitude et l'indécidabilité (concepts scientifiques tout à fait sérieux par ailleurs) sont devenues, en trente ans, des discours idéologiques bien rodés pour créer des opacités politiques nouvelles. Ainsi, les citoyens et les citoyennes convoqués dans la démocratie représentative et participative se trouvent pris dans une dissonance cognitive profonde. Leurs propres sensations sont déstabilisées par les discours relativistes sur la complexité, tandis qu'ils se trouvent chargés d'une responsabilité écrasante : faire des choix pour eux-mêmes, pour leurs enfants et la planète. Pendant ce temps, les cercles fermés des réseaux de pouvoirs nationaux et internationaux continuent d'imposer leurs intérêts privés partout dans le monde, tout en luttant entre eux pour obtenir l'hégémonie suprême. Pour contrer cette confusion régnante, il semble plus que jamais nécessaire de différencier les faits et les valeurs, les sciences, les utopies et les idéologies, avant de les mobiliser et de les relier ensemble, en toute connaissance de cause, dans des objectifs collectifs nouveaux. Il nous faut réorganiser des repères communs un peu plus fermes, pour éviter les régressions actuelles et traiter ensemble nos nouveaux enjeux, qui ne sont pas ceux du passé.

Il y a de multiples manières de considérer la nature, les êtres humains et les sociétés, et de ce fait, il y a de multiples manières de se comporter en tant que citoyen et citoyenne, ou de multiples manières d'envisager l'avenir de l'humanité, du climat et de la biodiversité. Pour améliorer notre prise en compte de l'environnement physique, biologique et écologique, il nous faut approfondir nos connaissances en sciences de la vie, de la terre et de l'univers. Mais si nous voulons promouvoir une citoyenneté planétaire, écologique et pacifique, il nous faut également approfondir nos connaissances en sciences de l'être humain et de la société. Car désormais, nous ne pouvons pas penser un écosystème hors des activités humaines qui le gèrent et l'impactent, ou imaginer un individu hors de son contexte écologique et social. Dans les débats scientifiques et philosophiques actuels, les références à la *nature* et à la *culture* se mélangent tout en continuant à s'opposer vigoureusement. Il est de bon ton de promouvoir l'interdisciplinarité et la transdisciplinarité, mais dans les faits (et dans les raisonnements scientifiques, éducatifs ou professionnels) des choix scientifiques et idéologiques se mêlent sans même que l'on ne s'en aperçoive.

Pour certains, les êtres humains sont avant tout des êtres *naturels* et *individuels*, issus de l'évolution animale, tandis que pour d'autres, des aspects *culturels*, *sociaux* ou *divins* prévalent pour les définir. De la même manière, les sociétés humaines peuvent être analysées dans des registres très différents. Pour les uns, elles résultent essentiellement des *interactions* des individus présents (naturels ou culturels ?), tandis que pour les autres, leur complexité est beaucoup plus structurée et doit être comprise en croisant différents niveaux de complexité imbriqués. Dans le premier cas, les *contrats* passés entre les individus suffisent à expliquer les fonctionnements sociaux. Dans le deuxième cas, les sociétés apparaissent construites socialement et culturellement, à travers des fonctionnements individuels et des fonctionnements sociaux spécifiques, qu'il faut dissocier, connaître et articuler entre eux.

Le modèle théorique proposé dans cet ouvrage s'appuie sur plusieurs champs de recherche pour définir et relier dialectiquement nature et culture, individu et société. Il s'agit de penser chaque personne humaine comme un être à la fois biologique, individuel et social, porteur de nature et de culture, sans confondre toutes ces qualifications, et particulièrement, sans associer *l'individuel* au *naturel* et le *culturel* au *social*... Parallèlement, il s'agit de penser les sociétés comme des systèmes naturels et culturels, différents des individus qui les composent, les renouvellent et les font évoluer. La complexité des mondes sociaux nécessite de convoquer de nombreuses théories pour analyser les différents phénomènes psychologiques et sociaux qui s'y imbriquent, du niveau infra-individuel jusqu'au niveau international. Il faut également s'interroger sur l'existence et la spécificité des sociétés humaines, toujours présentes dans l'histoire de l'humanité, sous une forme ou sous une autre, en tant que groupes reproducteurs et protecteurs. Leur renouvellement incessant oblige à se poser la question de la *valeur intrinsèque* correspondant à cette vie sociale particulière, à la fois naturelle et culturelle. Ni la liberté, ni l'égalité, ni la fraternité, ni même la solidarité (qui assurent en premier lieu la promotion d'une *bonne vie* pour les individus présents) ne nomment véritablement cette *valeur intrinsèque de la vie sociale*, qui assure la protection-reproduction de l'humanité, quasiment indépendamment des individus qui la forment. Ce questionnement en rejoint un autre, parallèle et discuté philosophiquement actuellement, celui de l'existence d'une *valeur intrinsèque de la nature*. Sans l'énergie solaire, l'eau, l'air, les sols et la diversité biologique présente, les êtres humains n'existeraient pas. Cette conscience écologique nouvelle offre une valeur particulière à la diversité de la vie sur la planète et aux fonctionnements physiques, biologiques et écologiques qui la maintiennent et la reproduisent dans le temps. Mais plus encore, nous

prenons conscience que l'humanité peut disparaître sans que la vie dans la nature ne disparaisse.

Ainsi, trois grandes valeurs, considérées comme intrinsèques aux phénomènes vitaux qu'elles concernent, se trouvent promues dans le modèle proposé : la valeur de chaque être humain, ancrage fondamental de nos démocraties occidentales ; la valeur de l'espèce humaine et des sociétés humaines, en tant que sociosystèmes nécessaires à la protection et à la reproduction des individus présents ; la valeur de la biosphère, de chaque milieu et chaque être vivant, en tant que systèmes complexes imbriqués, assurant la présence même de la vie humaine et non humaine sur la planète. Il ne s'agit plus seulement de valoriser la liberté individuelle et la démocratie (qu'il faut continuer à défendre, plus que jamais...), il faut également s'interroger sur la question des *générations futures* (avec lesquelles on ne peut pas passer contrat...) et sur la *question de la nature* (autre altérité radicale...) pour construire de nouvelles utopies, dirigeant nos rêves et nos vies. Dans les pays occidentaux comme dans le reste du monde, pour définir une nouvelle forme d'humanité, qui ne se menace pas elle-même dans sa violence potentielle ou dans la dégradation de son propre milieu de vie, il devient nécessaire de construire de nouveaux repères collectifs, en tenant compte à la fois des connaissances scientifiques disponibles et des nouvelles prises de consciences, écologiques et sociologiques, qui s'affirment lentement actuellement.

Il faut s'armer éthiquement et intellectuellement, pour trouver son chemin dans les méandres de *l'air du temps*, pour résister au relativisme ambiant et à la confusion des discours. Dans cet ouvrage, les trois grandes valeurs intrinsèques retenues se présentent comme trois objectifs vitaux, à la fois contradictoires et profondément imbriqués. Elles sont définies arbitrairement et choisies parallèlement pour créer un trépied solide à la pensée, offrant trois lignes d'analyse et d'interrogations dans la réalité vécue. Il s'agit de promouvoir, en les nouant solidement entre elles, la valeur de chaque être humain, la valeur des générations futures de l'humanité, et la valeur de la vie biologique et écologique sur la planète. Ces trois lignes de vie entremêlées sont ancrées dans trois niveaux de complexité différents : l'individu, l'espèce humaine, la planète. Elles peuvent se traduire dans des objectifs individuels et sociaux variés, avec des niveaux d'exigence plus ou moins forts (c'est malheureusement déjà le cas, concernant la valeur accordée à chaque être humain...). Elles s'opposent parfois entre elles, mais elles restent intrinsèquement reliées par leurs imbrications naturelles et culturelles multiples. D'un point de vue *naturel*, les individus dépendent des groupes humains qui les font naître et les protègent (plus ou moins bien) leur vie

durant, tandis que les sociétés humaines dépendent les unes des autres dans la démographie humaine, et dépendent ensemble de leurs milieux physiques et écologiques pour persister dans le temps. D'un point de vue *culturel*, les écosystèmes et les sociosystèmes sont transformés par les points de vue et les comportements humains, individuels et collectifs, qui s'y déploient. Cette double imbrication constitue la complexité *nature-culture* et *individus-sociétés-humanité* qu'il nous faut appréhender.

Pour promouvoir parallèlement les trois types de valeurs retenues, il faut disposer de connaissances décrivant les êtres humains, les mondes sociaux et les mondes écologiques, et mobiliser ensemble les sciences de la nature et les sciences de la culture. Aucune discipline n'échappe désormais à ces questionnements croisés. Dans les chapitres 1, 2 et 3 de cet ouvrage, des connaissances issues de la psychologie, de la sociologie et de l'anthropologie ont été sélectionnées, remaniées et articulées entre elles pour développer des raisonnements dialectiques, capables de saisir à la fois les liens et les contradictions en jeu dans ces relations nature-culture et individus-sociétés. L'analyse des relations à la nature est abordée spécifiquement dans le chapitre 4, à travers des exemples concrets. Dans ce processus de recherche personnelle, seuls les débats des sciences de l'être humain et de la société ont été explorés (partiellement), pour tenter d'organiser (modestement) des lignes d'analyse générales, ouvertes à la compréhension de tous et de toutes et à l'évolution future des théories et des enjeux. Les aspects relatifs aux sciences de la vie, de la terre et de l'univers ont été peu abordés, laissés aux chercheurs qui les étudient. Des données ont été mobilisées au cours des études de terrain effectuées, grâce aux conseils des écologues et des agronomes rencontrés. De ce fait, l'interdisciplinarité entre sciences de la nature et sciences de la culture est peu développée dans cet ouvrage. Ce sont les positionnements éthiques et scientifiques choisis qui définissent son originalité. Les chapitres 2, 3 et 4 tentent, chacun à leur manière, de promouvoir une valeur spécifique : l'être humain individuel (CH2), les générations futures de l'humanité (CH3), la nature et la biodiversité (CH4). Cet exercice intellectuel arbitraire oblige à recourir à des analyses théoriques particulières. Il fait prendre conscience des biais idéologiques constants de nos raisonnements courants. Des enjeux scientifiques et politiques se trouvent révélés à cette occasion, ce qui devrait ouvrir plusieurs débats. Le chapitre 5 aborde globalement la complexité des mondes vécus, déconstruite dans les trois chapitres précédents, en proposant quelques pistes de réflexion et d'action pour s'y s'orienter en tenant compte des trois valeurs intrinsèques proposées.

Quelles que soient nos activités, pour aborder les défis du XXIème siècle, il nous faut sortir des chemins connus. Face aux replis communautaristes et



nationalistes actuels, il semble urgent de reconstruire un minimum de croyances et de valeurs communes, transculturelles et transnationales, pour mettre en œuvre des accords locaux, nationaux et mondiaux solides, permettant la coexistence pacifique des communautés culturelles et religieuses multiples, et leur souple métissage. La démarche tentée ici se veut à l'interface des sciences, des utopies et des idéologies. Il s'est agi, en premier lieu, de se donner des idéaux et des directions d'avenir (des valeurs...), puis de glaner quelques certitudes dans les champs immenses du savoir scientifique (des faits...), et de composer un bouquet en mariant des couleurs, dans un kaléidoscope éphémère, diffractant la lumière sans jamais la retenir. Ce montage éthique et théorique n'est qu'un jalon sur un chemin escarpé, un cadre personnel de réflexion pour participer aux démarches de recherche, d'éducation et d'innovations citoyennes, un outil de dialogue pour avancer dans nos tâtonnements collectifs. Il se veut un soutien pour construire démocratiquement de nouvelles rencontres, interdisciplinaires et interculturelles, dans l'objectif d'une citoyenneté planétaire pacifique, écologique et solidaire, protectrice et respectueuse de chaque être humain, des générations futures de l'humanité et de la vie sur la terre.



## **Chapitre 1**

### **Résister à l'air du temps**

Il est difficile de se repérer actuellement dans les multiples débats en cours. Un *air du temps* particulièrement confus véhicule des directions d'avenir contradictoires. Il promeut la complexité et l'incertitude comme des vérités nouvelles, ce qui accroît l'opacité régnante. Les sciences sont devenues si abstraites qu'elles ne semblent plus permettre de positionnement stable, ouvrant la voie à des affirmations non vérifiables, voire à des contre-vérités avérées. Mais cette mouvance dans les certitudes s'accompagne, malgré tout, de décisions concrètes journalières et d'évolutions individuelles et collectives impalpables. Certaines portes s'ouvrent et d'autres se referment. Il faut accroître sa vigilance et son discernement pour percevoir les chemins qui se dessinent actuellement, pour s'orienter vers ceux qui nous semblent bénéfiques, tout en refusant ceux qui nous semblent néfastes. Des valeurs et des repères bien ancrés sont nécessaires, pour résister au découragement face à la masse des informations disponibles et aux répétitions qui s'installent subrepticement, infléchissant les évolutions personnelles et sociales, en déformant parfois les faits. Ce premier chapitre tente de faire le point sur la multiplicité des idées échangées concernant la nature et le développement durable, avant d'explicitier les valeurs et les lignes d'analyse qui structureront les chapitres suivants.

Aucune société ne peut se passer d'une idéologie collective, d'un système de pensée cohérent et relativement stable, en partie clos sur lui-même pour se renforcer et se maintenir dans le temps. Dans l'évolution de l'humanité, les groupes humains se sont auto-définis par une histoire commune et des croyances partagées, constituant leur identité propre et l'identité de leurs

membres, et structurant leurs relations entre eux et avec l'extérieur. Chaque société se raconte à elle-même un récit qui la constitue et la stabilise, tout en lui offrant des directions d'avenir. Dans cet exercice collectif spontané, l'enjeu semble être de laisser une place à des idées et à des valeurs voisines ou concurrentes, pour préparer les adaptations du futur, sans menacer le cœur même d'une sensation d'existence individuelle et collective à peu près sécurisée. Des questionnements sont toujours nécessaires, pour mieux cerner les évolutions de la réalité, locale et globale, alimenter les débats et choisir des voies d'action. Tôt ou tard, des utopies nouvelles et des connaissances scientifiques validées viennent faire évoluer les certitudes construites et transforment les croyances et les idéaux les mieux partagés. Il semble que les sociétés occidentales se trouvent dans cette situation. Elles doivent faire évoluer leurs valeurs et leurs repères fondamentaux, pour s'intégrer positivement dans les évolutions mondiales.

Observer les déterminants de sa propre histoire et de sa propre identité est particulièrement difficile, tandis qu'il semble toujours plus aisé de repérer, chez les autres, leurs raisonnements en boucle, leurs hypothèses erronées ou leurs crispations identitaires. Les pays occidentaux se sont construits sur un système particulier d'idéaux et de croyances, qui a produit de multiples avancées humaines et sociales, que personne ne souhaite voir régresser. Mais cette philosophie générale semble s'être sclérosée et refermée sur elle-même, pour devenir une idéologie comme les autres, masquant des pans entiers de réalité vécue, garante d'un système socio-économique inégalitaire et dangereux pour l'avenir des individus, des peuples et de la planète. Les *idéaux* anciens sont désormais présentés comme des *vérités intrinsèques*, dans certains discours philosophiques, scientifiques ou politiques. Bien que les connaissances évoluent dans tous les domaines, certaines découvertes scientifiques ne sont pas vulgarisées. Elles sont passées sous silence ou diffusées dans les cercles restreints des pouvoirs en place. La confusion semble partout régner, mais ce n'est peut-être qu'une illusion. La complexité et l'incertitude sont invoquées pour détruire certains secteurs de pensée, tandis que des fondements idéologiques fallacieux sont soigneusement conservés et répétés en boucle, car ils constituent le socle même de l'identité néolibérale qui tente de s'affermir, et la justification du système politique et économique correspondant, qui tente de s'imposer à l'ensemble de la planète.

L'analyse des multiples débats actuels montre que la remise en cause des idées se fait de manière sélective. Les systèmes philosophiques et religieux anciens tentent de perdurer et s'affrontent pour redéfinir la réalité vécue à plus grande échelle. Les stigmatisations interpersonnelles et intergroupes se développent tandis que leurs idées et leurs croyances, devenues obsolètes face

aux évolutions mondiales, continuent de s'affirmer à l'aide de quelques réseaux sociaux bien organisés. La confusion des débats et l'entretien des conflits interindividuels et interculturels focalisent l'attention, mais des luttes mondiales de plus grandes ampleur se déroulent à bas bruit pour l'hégémonie économique et territoriale. Parallèlement, des glissements s'effectuent dans la mouvance des idées : ils modifient nos visions de nous-mêmes (nos identités individuelles et sociales locales) tout en modifiant nos visions de nos voisins... Ces changements psychiques profonds accompagnent les évolutions concrètes de nos manières de vivre et de penser. Ainsi, progressivement, nous nous adaptons en tant qu'individus aux nouveaux systèmes sociaux et économiques dominants, sans même nous en apercevoir.

Il est particulièrement difficile de repérer les régularités qui se mettent en place actuellement, par des décalages et des revirements, des répétitions et des assentiments, sans que quiconque ne semble vraiment les diriger. Les repères nouveaux, qui définiront les individus et les sociétés, s'appuieront-ils sur la *nature*, grâce à des données biologiques et physiques, ou sur la *culture*, grâce à des données philosophiques, patrimoniales ou religieuses ? L'être humain futur sera-t-il considéré comme un être *naturel* ou un être *culturel* ? L'idéologie libérale et individualiste, basée sur les principes économiques de la *loi de la concurrence pure et parfaite*, apparaît très proche de la *loi de la jungle*. Ce recours à la nature semble une référence dangereuse, même si certains éthologues tentent de nous rassurer (ou de se rassurer) en étudiant la coopération au sein du monde animal, voire végétal... Dans la *culture* de l'homme blanc, « *l'idée de nature* » (Guillaumin, 1992) a longtemps servi de caution à l'oppression des femmes et des autres peuples. Les progrès indéniables des neurosciences, de la robotique, des sciences de la communication et de l'ingénierie psychosociale promeuvent une vision *naturaliste* de l'être humain, qui semble ne déranger personne. Les écoles de commerce, les sciences du management et les instituts politiques ou militaires s'y intéressent de très près, pour accroître leurs possibilités de manipulation des individus. A l'opposé, le renouveau actuel des pensées communautaristes ou religieuses semble tout aussi inquiétant. Les systèmes théologiques anciens ou nouveaux se présentent comme des recours essentiels, face à la solitude de l'être humain biologique désocialisé, ou face à la compétition à outrance actuellement organisée. Les références aux nations, aux régions, aux cultures ancestrales jouent le même rôle protecteur, pour les identités individuelles malmenées. Mais l'histoire humaine est tissée de conflits interethniques et interreligieux désastreux, sans parler des deux dernières guerres mondiales ayant ravagé la planète. Il nous faut rester vigilants, de ce côté-là aussi. Il sera

difficile de résister à ces deux tentations parallèles, d'autant qu'elles se nourrissent peut-être l'une de l'autre.

Pour sortir de l'enfermement de nos auto-références, anciens ou nouveaux, il faut entrer dans un véritable dialogue interdisciplinaire et interculturel et accepter de voir bouleverser nos repères profonds, y compris des parties entières de nos identités ou de nos consciences de nous-mêmes. Il s'agit de bâtir de nouveaux repères et de nouvelles orientations partagées, incluant *nature* et *culture*, pour construire une nouvelle forme d'humanité, moins sûre d'elle-même, plus souple et tolérante, égalitaire et solidaire, tournée vers la construction collective d'un avenir acceptable pour tous et pour toutes. Car personne ne peut se passer de balises, dans notre voyage commun sur « *la Terre, astre errant* » (Morin, 1990)... Il nous faut reconstituer des garde-fous mentaux pour contrer nos angoisses existentielles, en prenant en compte les réalités humaines et sociales telles que nous sommes capables de les comprendre actuellement, et en acceptant d'élargir nos visions de nous-mêmes à des marges incertaines.

Malgré toutes les précautions prises dans les études scientifiques, nous ne pouvons pas échapper au lien indissociable entre les faits et les valeurs. Au moment de rebâtir nos théories et nos croyances sur de nouvelles bases, il nous faut préciser nos orientations vitales et nos utopies préférées. La construction de la citoyenneté planétaire ne peut s'établir qu'entre des idéaux partagés et des connaissances scientifiques momentanées, noués le plus solidement possibles dans une forme d'idéologie qui devra s'imposer face à d'autres... ou les englober. Ce mouvement de consolidation et d'auto-renforcement est nécessaire, même s'il faudra plus tard le remettre en cause et transformer de nouveau les visions défendues à l'aide de connaissances ou de prises de conscience nouvelles. C'est l'approche choisie dans cet ouvrage, pour construire un modèle global qui fournisse des définitions et des cadres analytiques partageables, orientés par des valeurs clairement affirmées, les plus larges et universelles possibles. Il s'agit de se donner en premier lieu des lignes d'analyse et des repères minima au milieu des incertitudes, pour s'organiser collectivement et politiquement. Parallèlement, il faut développer des pratiques intellectuelles et sociales pour rester vigilants, pour transformer ces repères au fur et à mesure de l'évolution des connaissances et des enjeux.

## Mouvances, débats et confusions

Dans les périodes de crise et de changement profond, de multiples points de vue s'affrontent et de multiples recompositions sociales s'effectuent. Les glissements successifs observés autour des questions de protection de la nature et de développement durable montrent que les évolutions en cours rencontrent des résistances tenaces. Les citoyens engagés dans les actions innovantes semblent être contraints de reformuler et d'adapter en permanence leurs discours, pour garder une forme d'influence politique et sociale et obtenir des financements, publics ou privés, garants de l'efficacité de leurs actions. Parallèlement, tous les cadres de pensée anciens semblent être remis en cause, dans la prise en compte de la complexité et de l'incertitude, et dans la mise en œuvre de la pluridisciplinarité, puis de l'inter et de la transdisciplinarité. Les sciences et les techniques, longtemps synonymes de progrès, se sont trouvées progressivement déconsidérées, à cause de leurs conséquences écologiques et sociales néfastes. Leurs apports positifs passés sont parfois oubliés. A l'inverse, la démocratie participative et la citoyenneté ont été promues comme les solutions les meilleures pour construire collectivement les solutions du futur, et trancher dans les controverses scientifiques. Mais des questions institutionnelles et juridiques ne cessent pourtant pas de se poser. Les Etats constitués se trouvent remis en cause par le développement des grandes entreprises internationales. La démocratie représentative entre en crise, pour diverses raisons. Et la défiance semble se généraliser à tous les cadres structurant la vie en commun.

Dans la mouvance des débats en cours, des connaissances avérées, des contrevérités et des croyances approximatives se côtoient et interfèrent. Les sciences de la communication et de la manipulation prennent le pas sur toutes les autres. Ce sont elles qui semblent assurer l'expertise auprès des pouvoirs politiques désormais, dans la fuite en avant du système libéral. Mais pendant ce temps, au niveau de la recherche comme dans l'éducation, certains projets interdisciplinaires semblent nourris par *l'air du temps* : ils véhiculent des croyances utopiques très éloignées des connaissances scientifiques acquises au sein des nombreuses spécialisations de la psychologie et de la sociologie. Dans cette confusion portée à son comble, toutes les régressions politiques, idéologiques ou religieuses semblent possibles.



## Protection de la nature, Développement durable, Transition

De la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle au début du XXI<sup>ème</sup> siècle, les promoteurs de la protection de la nature ont souvent peiné à faire accepter leurs points de vue, malgré quelques avancées notables. Ils ont du adapter en permanence leurs discours et leurs stratégies, face à de multiples reconfigurations sociales, qui ont toujours tenté d'évacuer les considérations non humaines du champ des discussions et des pratiques. La *question de la nature* semble difficile à prendre en compte, face aux intérêts individuels et sociaux immédiats. Et désormais, les connaissances scientifiques ont atteint un tel niveau de complexité et d'incertitude que les champs d'action proposés se trouvent soumis à des discussions sans fin.

### *Nature, environnement, biodiversité*

Les premiers mouvements de protection de la nature, nourris par les courants naturalistes et romantiques du XIX<sup>ème</sup> siècle, ont permis la mise en place des premiers parcs naturels nationaux avant la première guerre mondiale, aux USA. Mais c'est à la fin des années 1960 que les problématiques environnementales ont véritablement envahi l'espace public, à travers les questions de pollution ou de modification irréversible des milieux. Ces aspects touchant aux conditions de vie des êtres humains ont repoussé dans les marges les amoureux de la nature et les amateurs éclairés, qui avaient contribué à l'élaboration des premières mesures juridiques, permettant la protection de certaines espèces ou écosystèmes en danger.

A la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, les références à la nature sauvage, considérée comme un paradis perdu (ou comme un milieu dangereux) ont cédé la place à la prise de conscience de « *l'histoire humaine de la nature* » (Moscovici, 1977). Progressivement, l'être humain a cessé d'être vu par les écologues comme un perturbateur d'équilibre naturel. L'écologie scientifique s'est transformée, non sans débats internes douloureux et virulents. Après avoir défini les écosystèmes comme des milieux *en équilibre*, indépendants des activités humaines, les travaux de recherche ont montré que des transformations à la fois naturelles et culturelles s'y déploient depuis des millénaires.

La prise en compte du lien indéfectible entre l'humanité et la nature a opéré un glissement dans les préoccupations. A partir du moment où le terme *environnement* a remplacé celui de *nature*, la focalisation sur les données économiques, techniques et sociales s'est amplifiée. Désormais, c'est la vie humaine qui se trouve invoquée à brève ou lointaine échéance, quand on fait référence aux problématiques écologiques. La plupart des problèmes environnementaux traitent des conditions de vie des êtres humains :



ressources disponibles, eau, énergie, fertilité des sols, changement climatique, pollutions, paysage, bruit, santé, aspects urbains, déplacements, etc. Les aspects naturels et culturels se trouvent mélangés, et la relativité des problèmes posés est parfois affirmée. Assez souvent, se sont les rapports sociaux au sein de l'environnement qui sont en jeu : problèmes de voisinage, de territoire, d'usage, de partage, mise en place de grands projets d'aménagement, etc.

Au sein même des mouvements écologistes, des tensions sont apparues et se maintiennent entre les tenants de la protection de la nature *pour elle-même* et les promoteurs d'une vision intégrée de la vie humaine dans la nature. Un grand nombre d'enjeux très différents sont invoqués, selon les engagements individuels et sociaux : survie générale de l'humanité à long terme, refus d'une technologie particulière, souci pour les inégalités sociales et environnementales, défense locale de conditions de vie confortables, inquiétudes pour la santé humaine, etc. A partir des années 1990, les débats et les positionnements sociaux se sont encore complexifiés, avec l'apparition des grandes conférences internationales sur le changement climatique, les océans, les forêts, etc. Désormais, chaque problème environnemental étudié doit être mis en perspective avec les autres, et travaillé du niveau local au niveau global, en incluant les activités humaines et les positionnements des divers groupes sociaux concernés.

La *question de la nature* est réapparue au milieu des années 1980, à travers la notion de *diversité biologique* (Blandin, 2009). Une alerte scientifique mondiale, concernant une potentielle « *sixième crise d'extinction des espèces* » a permis de réaffirmer la nécessité de la protection des milieux naturels, face à l'envahissement des problématiques sociales, technologiques et économiques. On peut observer, à cette occasion, la construction parallèle d'un nouveau cadre d'étude scientifique et d'un nouveau cadre politique international, qui promeut la protection de la biodiversité. Mais ce positionnement particulier peine à se maintenir et à s'affirmer. En 1992, à Rio, la première convention internationale pour la diversité biologique a reconnu une *valeur intrinsèque* à tous les êtres vivants. Cependant, cette affirmation nouvelle a rapidement été recouverte par les premiers accords conclus (dans la Convention internationale pour la biodiversité) qui ont privilégié la question de la « *diversité génétique* » et de la « *brevetabilité du vivant* ». Au sujet de la biodiversité comme de l'environnement, les enjeux économiques et technologiques ont pris le pas sur les questions écologiques (Aubertin et al, 1998). A l'issue de ces accords, des scientifiques ont dénoncé les risques d'appropriation des richesses naturelles par quelques grands groupes industriels ou quelques nations mieux positionnées que les autres. Dans les

années 2000-2010, des mouvements de citoyens engagés ont tenté de contrôler l'évolution des processus juridiques internationaux, pour préserver à la fois la biodiversité dans son ensemble (dans ses aspects génétiques, intra et inter spécifiques, fonctionnels, écosystémiques, etc.) et les intérêts de certaines populations locales, nourrissant encore des rapports ancestraux à leur environnement naturel. Mais rien ne semble stabilisé actuellement, dans les relations de l'humanité à la nature.

L'imbrication entre milieux naturels et milieux sociaux se poursuit et s'approfondit, au fur et à mesure que l'humanité se déploie sur la planète. On note qu'une forme de « *racisme environnemental* » se développe, en repoussant les populations les plus pauvres dans les milieux les plus pollués ou dégradés. L'appropriation privée des biens communs se poursuit et la « *financiarisation* » de certaines aires protégées ne présage rien de bon pour leur avenir, tandis que la « *militarisation* » des relations à la nature continue de faire des ravages, partout dans le monde (Keucheyan, 2007). Il s'agit toujours, d'une manière ou d'une autre, d'accaparer les richesses naturelles nécessaires ou les meilleurs cadres de vie, pour les groupes humains les plus puissants... Il est douloureux d'observer objectivement ces données inquiétantes, et dans certains cercles scientifiques et associatifs, humanistes et écologistes, ces aspects sont parfois oubliés en privilégiant une forme de *fusion nature-culture*, qui entretient des confusions intellectuelles problématiques. Par exemple, la *diversité biologique* et la *diversité culturelle* sont parfois mises en relation l'une avec l'autre, sans précaution d'analyse (Kergreis, 2011). Ce rapprochement contribue à faire évoluer la définition même de l'être humain et des sociétés. A trop faire valoir les liens entre les animaux et les hommes, les références à la naturalité peuvent conduire à traiter les êtres humains comme des animaux, et non l'inverse... Cette réalité ancienne, observable partout dans le monde, devrait nous alerter. Par ailleurs, d'un point de vue scientifique, les parallèles effectués entre mondes naturels et mondes humains peuvent conduire à de véritables erreurs de raisonnements, comme observé dans un modèle proposé en 2005 par le *Millenium Ecosystems Assesment* (voir chapitre 5 de cet ouvrage). S'il faut reconnaître une *valeur intrinsèque* aux fonctionnements écosystémiques et à la vie dans l'univers, d'autres valeurs, intrinsèquement humaines, sont à promouvoir... et d'autres fonctionnements naturels et culturels sont à rechercher, pour comprendre les êtres humains comme les sociétés.

### ***Développement durable, Transition, Changement climatique***

A partir du Rapport Brundtland de 1987, la vulgarisation progressive de la notion de développement durable, ou *sustainable devlopment*, a transformé

profondément le champ des réflexions écologiques et politiques, en contribuant malheureusement à faire oublier plus encore la *question de la nature* en elle-même.

Ce rapport introduit une nouvelle *question fondamentale*, celle des *générations futures*, en s'interrogeant sur l'avenir de l'humanité, face à la dégradation potentielle des milieux de vie de la planète. A travers la notion de développement durable, les militants humanistes et écologistes ont opéré une jonction entre eux, en espérant accroître leur influence sur les fonctionnements des sociétés. Pour eux, il s'agissait avant tout de discuter des différents types de développement humain souhaité, en mettant en perspective les questions environnementales avec les questions de pauvreté dans le monde. Le mouvement du développement durable a permis de fédérer un grand nombre d'acteurs, du niveau local jusqu'au niveau international, pour tenter de faire évoluer les pratiques techniques, économiques, sociales et politiques. La conférence internationale de Rio en 1992, confortée par les conférences de Johannesburg en 2002 et de Rio en 2012, a permis de donner une forme de légitimité aux projets de changement sociétal, soutenus par les espoirs de millions de personnes.

La notion de développement durable a été fortement discutée et critiquée, sans que cela n'empêche les citoyennes et les citoyens, les éducatrices et les éducateurs, de s'en s'emparer pour promouvoir des questions écologiques et sociales essentielles. La plupart des chercheurs et des universitaires ont abordé la notion avec circonspection, en considérant qu'elle était avant tout politique, même si certains travaux interdisciplinaires pionniers avaient dessiné les chemins pour se l'approprier (Mathieu et Jolivet 1989, Jolivet, 1992). Les collectivités locales (villes, régions, etc.) ont souvent devancé les Etats, dans la mise en place de « *plan* » ou de « *stratégie* » de développement durable. Au final, la notion est devenue une sorte de « *proposition normative* » (Vivien, 2005), qui a diffusé au sein des sociétés. Chaque acteur social (entreprise, association, institution, parti politique, église, club sportif, etc...) se sent désormais obligé de se positionner, par rapport à ce discours bien rôdé, tout en veillant à y situer ses intérêts.

Trente ans après l'apparition de la notion dans l'espace public, son ambiguïté demeure. La complexité des problèmes à résoudre, qu'ils soient écologiques, économiques ou sociaux, semble inextricable. Les engagements pour le développement durable peinent à produire des changements effectifs, face aux régularités technico-économiques et sociopolitiques bien en place. Les propositions de départ, inscrites dans de grands textes internationaux, étaient relativement confuses, ce qui leur a permis d'être interprétées de façons

diverses. Le mélange des facteurs sociaux et des facteurs environnementaux dans les analyses, ainsi que le mélange des niveaux spatiaux et temporels abordés, ont obligé les promoteurs du développement durable à trier parmi des éléments épars, dans des listes interminables. Bien souvent, ils s'en sont affranchis pour créer et orienter leurs propres projets.

Au milieu des débats multiples, un modèle s'est rapidement imposé, pour résumer ces textes trop touffus. Ce modèle a privilégié l'intersection de trois types de systèmes, présenté en trois cercles concernant l'*économique*, le *social* et l'*écologique*. La simplicité de cette présentation a sans doute fait son succès. Mais la construction et la circulation de cette représentation schématique a fait disparaître deux niveaux de réflexion essentiels, pourtant bien présents dans le rapport initial de la commission Brundtland : les questions *techniques* et *politiques*. Leur absence a souvent posé problème dans la mise en œuvre des projets. Les choix techniques ont des conséquences déterminantes, en termes d'impacts écologiques et en termes d'impacts sociaux (en particulier dans les conditions de travail ou de vie). Le rapport Brundtland proposait de mettre en œuvre le développement durable à travers quatre niveaux d'action : « *les techniques, les investissements, l'exploitation des ressources et les changements d'institutions* ». L'absence de visibilité de ces quatre niveaux dans le modèle en trois sphères a permis d'occulter la question centrale du pouvoir dans les organisations financières, économiques et sociales, et dans la question territoriale de l'appropriation des ressources. D'une part, le choix des investissements, qui détermine à long terme les techniques employées, est resté le privilège des banquiers, des investisseurs et des entrepreneurs privés. D'autre part, les changements d'institutions préconisés, permettant une nouvelle répartition politique des pouvoirs décisionnels, sont restés en dehors des questionnements. La *démocratie participative* a été promue comme le moyen magique pour transformer les institutions. Elle a souvent été mise en place spontanément, à l'initiative des porteurs de projet, mais s'est toujours heurtée au système représentatif et institutionnel présent localement, et aux administrations locales ou nationales mal préparés à engager des discussions avec la société civile ou les administrés. D'une certaine manière, c'est tout le système de gestion politique et territorial qui se trouve remis en cause dans les projets de développement durable. Les pouvoirs politiques et économiques en place ont opposé une ferme résistance, juridique et institutionnelle, à l'évolution souhaitée.

Une autre question, celle de la *culture*, a été soulevée par l'UNESCO, qui a tenté d'imposer une quatrième sphère au modèle normatif. Mais dans les pays occidentaux, les différences culturelles dans l'approche des relations à la nature ont souvent été comprises comme des différences *individuelles* de

manières de vivre ou de points de vue, pour les participants locaux aux démarches de développement durable. Dans certains projets, des échanges préalables à la construction des diagnostics et des solutions ont parfois permis de sortir des focalisations induites par la représentation normée, en créant une véritable dynamique collective créative. Cependant, dans d'autres cas plus formels, la constatation des divergences de départ n'a donné lieu à aucune création intellectuelle nouvelle, en laissant chacun et chacune plutôt déçus, après cette première phase de consultation ouverte, quand les initiateurs ou les animateurs des projets reprenaient en main la direction du processus. La promotion de la concertation et de la démocratie participative n'empêche pas les dynamiques sociales habituelles de se mettre en action, dans les groupes et dans les organisations. La véritable question interculturelle et internationale reste un enjeu fondamental et complexe. Elle peine à être abordée, sauf situations locales favorables et animation spécifique. La prédominance idéologique du modèle économique, social et politique libéral empêche de nombreuses remises en cause de se développer.

En septembre 2015, l'ONU a proposé « *17 objectifs de développement durable* » en tentant de réunir et d'articuler de manière plus formelle les enjeux sociaux et environnementaux les plus importants. Mais cette nouvelle juxtaposition d'objectifs n'apporte aucune clarification par rapport aux textes mal rédigés de 1992. La confusion entre les fins et les moyens continue de régner dans les énumérations produites, tandis que les aspects économiques et financiers continuent de s'affirmer en maîtres dans de nombreux domaines, au détriment de choix sociopolitiques plus volontaristes.

En France, dans les différents glissements sémantiques observés, de la *protection de la nature* au *développement durable*, il faut également s'interroger sur le dernier en date, qui valorise de terme de *transition*, comme pour mieux garder un pied dans l'ancien monde, ou se donner du temps avant d'aborder les évolutions inéluctables, peut-être non souhaitées... Si la transition écologique ou la transition énergétique semblent exprimer clairement les objectifs poursuivis et les difficultés réelles des évolutions à entreprendre, l'idée de « *transition vers un développement durable* » révèle plutôt les lenteurs politiques et administratives de la « *stratégie nationale* » française. En poursuivant les glissements, le mot *transition* est parfois employé seul... Son sens n'est plus défini, sans doute parce que l'on ne connaît pas vraiment la direction du changement entrepris, ou parce que l'on ne veut pas entrer dans des discussions réelles sur les orientations à prendre. La transformation en cours est certaine, mais l'avenir qu'elle dessine beaucoup moins. En cessant de la qualifier, un certain nombre d'acteurs politiques, économiques ou sociaux espèrent peut-être tordre la transition dans le sens

qu'ils souhaitent. Ils évitent de s'engager vraiment ou se gardent de multiples portes ouvertes. Pour les promoteurs de *l'incertitude* comme vérité première, la transition *en marche* permet de rester dans un flou propice à toutes les évolutions et toutes les manipulations. Il faut garder à l'esprit que le maintien dans l'incertitude est une forme de prise de pouvoir redoutablement efficace (Crozier et Friedberg, 1977). Peut-être est-il temps de se demander si son invocation n'est pas devenue un nouveau mode de gouvernement pour les sociétés néolibérales complexes...

## Démocratie, Citoyenneté, Responsabilité

Parallèlement à l'émergence de la notion de développement durable, la question de la démocratie participative a été promue comme le moyen le meilleur pour faire avancer le changement écologique et social. L'idée de *bonne gouvernance* s'est affirmée pour qualifier les processus de décision souhaitables, aussi bien dans les choix politiques locaux, nationaux ou internationaux, que dans la mise en œuvre des projets collectifs, ou dans les structures organisationnelles déjà existantes (entreprises, administrations, associations, écoles, etc.). Cet appel à la démocratie participative nécessite de développer *l'éducation à la citoyenneté*. Et cette nouvelle urgence semble en continuité avec le mouvement de glissement présenté précédemment. Les promoteurs de *l'éducation à la nature* semblent ainsi entraînés toujours plus loin de leurs préoccupations premières. Il leur a fallu passer, en trente ans, de la *nature* à *l'environnement* puis au *développement durable* puis à la *démocratie* et à la *citoyenneté*... Le glissement décrit dès les années 1990 par les sociologues de l'environnement semble se confirmer régulièrement : on passe de la *nature* au *social* puis au *politique* (Billaud, 1996 ; Deverre, 1996).

### Démocratie représentative et participative

La démocratie et la citoyenneté tendent à se renouveler et à se régénérer, au moment même où les systèmes démocratiques anciens semblent en crise. La démocratie représentative, associée à la séparation des pouvoirs exécutifs, législatifs et judiciaires, apparaît comme le seul mode de régulation sociale coordonnée, capable d'équilibrer les différents types de forces en présence dans les groupes humains. De nombreux peuples soumis à des régimes dictatoriaux cherchent à l'établir. Mais dans les pays occidentaux, la démocratie représentative rencontre un nombre de problèmes croissants.

Le désintérêt d'une partie de la population pour les élections semble se développer, avec des pourcentages d'abstention parfois proches de 50%. Parallèlement, les élections se gagnent souvent grâce à un pourcentage réduit d'électeurs incertains (moins de 4%) susceptibles de basculer d'une position à

l'autre au dernier moment. Les techniques d'influence et la propagande de masse acquièrent ainsi un réel pouvoir politique, pour ceux qui peuvent les manipuler, car elles jouent effectivement sur ce pourcentage réduit (Beauvois, 2005). Le contrôle de l'opinion par le biais du système médiatique devient un enjeu central. La stagnation et la régression des conditions de vie pour des parties importantes de population contribuent sans doute au malaise actuel. Une perte de confiance globale semble se développer, concernant les mécanismes de fonctionnement des institutions politiques. Les interventions de l'Etat sont remises en cause dans de nombreux domaines, ou peinent à se révéler efficaces face à la puissance des structures économiques et financières internationalisées. Les élus sont critiqués pour des raisons diverses et parfois contradictoires. Mais globalement, les questions de corruption des élus ou d'intervention des puissances financières ou étrangères dans les élections ou dans les décisions prises modifient la perception du système de représentation politique.

La démocratie participative est présentée comme le complément, voire l'antidote, de la démocratie représentative. Face à la complexité des sociétés modernes, l'implication de tous les individus dans les décisions qui les concernent semble le meilleur moyen d'assurer la prise en compte de tous les intérêts et de toutes les connaissances disponibles. Et face aux incertitudes de tous ordres et à l'indécidabilité dans certains problèmes rencontrés, la réunion de tous les points de vue peut également aider à clarifier les enjeux et à les hiérarchiser, tout en favorisant la mise en œuvre du principe de précaution. En étant mieux informés, les citoyens et les citoyennes peuvent devenir conscients qu'il existe des risques dans certains domaines. Ils peuvent mieux les accepter s'ils en discutent pour choisir de les assumer ou pas, ou d'en réduire une portion. Les discussions collectives, ouvertes à tous, sont censées « *améliorer les projets* » et « *faire évoluer les points de vue* », comme l'énonce un texte sur les concertations environnementales, en 1996, proposé par le Ministère français de l'écologie. Des philosophes et des chercheurs promeuvent la « *démocratie technique* », pour décider de l'adoption ou non de nouvelles technologies, quand elles sont controversées ou incertaines. De la même manière, la « *démocratie écologique* » est censée apporter une meilleure prise en considération des questions non humaines dans l'organisation de la vie sociale et territoriale.

La promotion de ce nouveau mode de régulation collective semble un approfondissement logique de l'idéal démocratique. Cependant, la mise en œuvre de la démocratie participative se heurte à une réalité complexe, qu'il faut analyser en détail. Les processus participatifs invoqués sont très divers : information du public ; consultation individuelle ou collective ; référendum ;

participation à des discussions sans décision ; concertation menant (ou non) à des choix effectifs ; négociation d'intérêts divergents ; débat public en réunion ou à l'aide d'outils informatiques ; jury de citoyens sélectionnés au hasard (ou non), avec présence (ou non) d'experts dans les réunions ; etc. Les canaux de communication et de mise en relation ont également leur importance : par la presse, par internet ou par des rencontres effectives..., en réseau, en groupe, en foule... etc. Chacune de ces situations sociales met en place des processus psychosociaux spécifiques, qui n'ont pas les mêmes impacts sur les individus et sur les décisions prises.

L'implication des citoyens et des citoyennes dans la démocratie participative demande à la fois une motivation personnelle, du temps disponible et des connaissances particulières dans le domaine abordé, ce qui n'est pas donné à tout le monde. Il faut des disponibilités concrètes et des compétences humaines et sociales spécifiques pour participer à ces diverses démarches. Une véritable éducation est nécessaire en ce sens. Les travers dénoncés pour la démocratie représentative peuvent également réapparaître. Des professionnels de la démocratie participative se mettent en place, comme on l'observe dans la démocratie représentative. Des phénomènes de lobbying, de corruption ou tout simplement d'influence s'y développent également. Il suffit que des individus particuliers, avec des missions bien précises, s'impliquent dans les associations ou les réunions locales, pour orienter les discussions et faire évoluer les points de vue dans le sens choisi. Les modes de financement de la participation organisée peuvent également être propices à des manipulations subtiles.

Il semble impossible, pour un citoyen ou une citoyenne comme pour un homme ou une femme politique, de s'intéresser à tout et d'avoir des connaissances sur tout. Le rôle des experts scientifiques et techniques semble toujours nécessaire pour apporter des informations fiables sur des domaines précis, dans la démocratie participative comme dans la démocratie représentative. Dès lors, des contre-expertises deviennent également nécessaires, pour s'assurer de la valeur scientifique des données ou de leurs aspects complets, quand il s'agit de prévoir les conséquences à long terme des projets envisagés.

Les modes de décision collective et l'évolution des points de vue, dans les groupes de discussion ou dans les réseaux informels, sont mal connus du grand public. Des techniques d'influence et de manipulation peuvent être mises en place par des individus ou des groupes bien au fait de l'ingénierie psychosociale. Les méthodes de management ou de la « *propagande glauque* » (Beauvois, 2005) peuvent s'importer dans les associations et la



démocratie participative. Mais plus encore, la subtilité des échanges ne permet pas de certifier l'orientation des résultats au cours des discussions. L'appel aux points de vue de l'ensemble des citoyens et des citoyennes, et à leur implication collective, n'assure pas *l'amélioration* systématique des projets. Il faut définir les domaines dans lesquels les améliorations sont recherchées et les critères d'évaluation retenus (Kergreis, 2004). Ces données sont toujours variables et basées sur de multiples échelles de repères et de valeur. Une hiérarchisation est incontournable dans les prises de décisions, quelles que soient les méthodes employées. Des polarisations, des régressions ou des erreurs collectives sont toujours possibles, dans les groupes de discussion. Plus de trente années de recherche de psychologie sociale dans ces domaines apportent un grand nombre de connaissances parfaitement validées (Moscovici et Doise, 1992), connues de certains professionnels ou du monde politique, mais pas des citoyens et des citoyennes ordinaires. Les décisions collectives peuvent mener au meilleur comme au pire : de nombreux exemples le montrent, aussi bien dans les entreprises que dans les fonctionnements étatiques.

Par ailleurs, la démocratie participative (au même titre que les fonctionnements en réseaux, les mouvements collectifs ou les manifestations dans les rues) nécessite un minimum d'organisation sociale stabilisée pour se développer. Elle s'insère généralement dans des sociétés juridiquement constituées qui lui préexistent. Il faut connaître l'ensemble des fonctionnements sociaux et sociétaux pour espérer pouvoir s'y inscrire et les influencer. Entre la décision de groupe et l'action concrète sur le terrain, il existe des continuums temporels et spatiaux, que la vigilance citoyenne doit pouvoir parcourir en entier, sans relâcher son attention. Dans la mise en œuvre des projets de développement durable, un grand nombre de personnes s'impliquent souvent fortement dans l'élaboration des programmes d'action, mais se heurtent ensuite à des résistances solides, ancrées socialement et territorialement, qui empêchent au final le bon déroulement des projets. Les citoyens et les citoyennes découvrent à cette occasion les rouages juridiques et institutionnels de leur propre société, ou les pouvoirs organisationnels locaux (économiques, techniques ou politiques) qui bloquent ou contrecarrent toute évolution. Déceptions et lassitudes peuvent finir par miner les meilleures intentions, quand des données sociales de base sont mal connues au départ. Parfois, c'est une colère sourde, porte ouverte à toutes les dérives, qui se manifeste face à ces déconvenues, surtout pour les jeunes générations.

Dans certaines circonstances, la démocratie participative est utilisée comme une forme de leurre social, pour gagner du temps ou engager des personnes dans des actions qu'elles n'auraient jamais accepté auparavant. Ces

« *soumissions librement consenties* » (Joule et Beauvois, 1998), organisées à grande échelle, peuvent conduire à des effets sociaux puissants, mais également se retourner après coup contre leurs instigateurs et leurs participants. L'invocation de la liberté individuelle et de la responsabilité de chacun et chacune ne suffit pas pour créer une société réellement démocratique. Il faut développer une éducation aux fonctionnements sociaux comme aux fonctionnements humains, pour améliorer la lucidité des citoyens et des citoyennes, et leur donner réellement des moyens d'agir.

### ***Éducation à la citoyenneté***

L'éducation à la citoyenneté semble une nécessité, pour donner des repères précis aux acteurs de la démocratie, qu'elle soit représentative ou participative, locale, nationale ou planétaire. Les débats récurrents sur cette forme d'éducation montrent son enjeu politique fondamental. Des lacunes importantes s'accumulent au fil du temps et des générations, à ce sujet, en France. L'éducation politique semble particulièrement mal assurée dans les cursus scolaires et révèle à quel point il n'est pas question de partager le pouvoir social, dans les faits. La démocratie n'existe pas au niveau économique, au sein des entreprises, et elle est très mal répartie, au niveau politique, entre les hommes et les femmes, les riches et les pauvres, les jeunes et les vieux, les insérés de longue date et les nouveaux venus... etc.

La notion même de citoyenneté varie selon les personnes qui y font référence. Pour les uns, il suffit d'être inclus dans un pays ou d'en avoir la nationalité pour être un citoyen ou une citoyenne. Le minimum requis, dans cette vision restrictive et individualiste, est de connaître à la fois ses droits et ses devoirs, de respecter les lois et les coutumes de son pays et de les faire appliquer. Pour d'autres, la citoyenneté ne se manifeste vraiment que lorsque les individus peuvent voter ou participer à la vie politique, locale ou nationale. Il s'agit d'exercer une forme de pouvoir personnel et de chercher à influencer l'avenir collectif, en intervenant dans la définition et la gestion du bien commun. Plusieurs niveaux de citoyenneté peuvent être pratiqués, selon les diverses sphères sociales et territoriales dans lesquelles les individus s'impliquent. Traditionnellement, dans les démocraties représentatives, l'exercice de la citoyenneté s'appuie sur le droit de vote et sur le droit d'être élu, et nécessite l'existence de cinq formes de liberté : information, opinion, expression, réunion et association. Mais l'on constate que de nombreuses entraves empêchent les individus d'exercer pleinement leur droit à la citoyenneté : conditions de vie et de travail trop difficiles, absence de formation et d'éducation, non accès aux informations, rejets sociaux divers, restrictions mises en place au niveau réel ou symbolique, etc.

De la même manière, l'éducation à la citoyenneté peut avoir des degrés divers, et les discussions à son sujet restent vives. Dans certains cas, elle semble devoir commencer par une éducation à la *civilité*. A l'école comme au collège, il faut apprendre aux enfants les règles de base des interactions entre les *personnes* : reconnaissance de la présence et de l'existence de l'autre, respect mutuel, politesse minimale, communication non violente, régulation des conflits, etc. Dans les sociétés néolibérales, les éducateurs et éducatrices constatent actuellement les difficultés de socialisation de certains enfants et adolescents. Les jeunes individus autocentrés peinent à participer à la vie collective : ils ou elles ne connaissent pas les règles, les normes et les comportements en vigueur dans les regroupements humains. Dans certains établissements scolaires, cette première éducation (qui s'effectue généralement dans les familles) doit être travaillée spécifiquement. L'égoïsme des individus postmodernes semble avoir pris le pas sur les habitudes de sociabilité anciennes, transmises habituellement par imitation spontanée dans la socialisation primaire. Cependant, cette éducation à la civilité rejoint une autre forme d'éducation, que l'on peut qualifier de *sociale*, développée dans certains pays pour apprendre le fonctionnement des relations interindividuelles et de groupe. Ces connaissances de base, relatives à la coopération, à la compétition, à la solidarité, au leadership, aux phénomènes intra et inter groupes, etc. ne peuvent pas être fournies par les familles. Elles relèvent des questions d'insertion sociale et d'organisation minimale de la vie collective.

A un deuxième niveau, la citoyenneté s'apprend à travers l'éducation *juridique*, qui rappelle l'existence des règles et des lois de la société d'appartenance, en explicitant leur rôle et leur nécessité. Elle décrit le fonctionnement des pratiques de justice et de police. Ces aspects légaux ne sont pas connus spontanément : chaque société devrait en faire la promotion et l'explication, pour inciter les enfants et les adultes à s'inscrire dans ce cadre de régulation collective instituée. D'une certaine manière, l'absence d'éducation juridique permet de ne pas engager le débat citoyen sur les lois votées au parlement, de ne pas attirer l'attention du public sur l'organisation fondamentale de sa propre société. L'illusion de la liberté individuelle se développe, alors que *nul n'est censé ignorer la loi*... L'Etat ne met pas en place une véritable éducation juridique permanente, accessible et simplifiée, pour permettre aux entreprises, aux citoyens et citoyennes de connaître leurs droits et leurs devoirs, et de s'intéresser aux évolutions sociétales. Dans le domaine environnemental comme dans le domaine économique et social, chacun doit s'informer comme il peut, ce qui introduit des inégalités majeures entre ceux qui peuvent se payer des services juridiques compétents, et ceux qui ne le

peuvent pas. Ces difficultés constantes entretiennent un mécontentement latent, une méconnaissance et un flou permanents, ainsi qu'une ambiance délétère concernant les lois nécessaires à la vie commune et le rôle de l'Etat.

L'éducation *civique* semble un degré supplémentaire dans l'intéressement des citoyens aux institutions qui structurent leur société. On entre alors dans une véritable éducation politique et idéologique, susceptible de poser la question de la légitimité des types de pouvoirs en place, dirigeant la vie commune (exécutif, législatif, judiciaire... mais également médiatiques, scientifiques, philosophiques, moraux, religieux... mais aussi économiques, techniques, artistiques... etc.). Pour construire une société, il s'agit de se mettre d'accord collectivement sur des autorités légitimes, reconnues par tous, qui prendront les décisions finales, en dernier recours. Celles-ci doivent hiérarchiser les priorités collectives et trancher dans des conflits constants, qui naissent de questions parfois insolubles, concernant aussi bien les faits (le vrai et le faux, la réalité et l'illusion, l'humain et le non humain, etc.) que les valeurs (le bien et le mal, le bon et le mauvais, le juste et l'injuste, le beau et le laid, etc...). Dès lors que l'on vit ensemble, il faut pouvoir répondre collectivement à plusieurs questions. Qui décide *en dernier lieu* face aux conflits potentiels ou aux incertitudes ? A partir de quelles données ? Selon quelles procédures ? Suivant quelle hiérarchie de valeurs ? Avec quelle légitimité ? Actuellement, les types de régulation à mettre en œuvre dans les sociétés humaines se trouvent de nouveau questionnés, face aux pouvoirs médiatiques et financiers à l'œuvre dans les systèmes démocratiques, face aux pouvoirs technologiques et informatiques en devenir, et face au maintien dans le monde de nombreux régimes autoritaires ou totalitaires, qui servent les intérêts des potentats locaux et des grandes entreprises internationales, ou des régimes démocratiques voisins... La question du pouvoir politique et des autorités idéologiques qui lui assurent sa légitimité (religieuses, philosophiques ou scientifiques...) se pose pour chaque société.

Il est rare que l'éducation civique s'aventure aussi loin dans l'observation du système idéologique et politique structurant la société en place, tant ces interrogations sont susceptibles d'introduire des vacillements dans les différents pouvoirs sociaux emboîtés. Dans les pays occidentaux, il s'agit généralement d'éduquer à une *morale civique*, à travers la promotion de la démocratie et des valeurs républicaines, pour lutter contre les dérives dictatoriales toujours possibles. Il s'agit également de faire émerger le sens du collectif, de la solidarité et du bien commun, en les présentant comme supérieurs ou différents des intérêts individuels. Certains éducateurs insistent sur l'acquisition des connaissances historiques, pour prendre conscience de l'histoire de sa propre société et des autres sociétés humaines, des heurts et des

difficultés de la construction sociale et politique de la régulation collective. Le développement du jugement et du sens critique peut s'exercer sur les errements et les réussites du passé, avant de s'investir dans la vie publique immédiate, pour influencer l'avenir de sa petite région, de son pays ou du monde.

Au sein des écoles, des collèges, des lycées ou des universités, les « *projets d'établissements* » sont l'occasion d'introduire la démocratie dans les classes, en incitant les élèves à élire des représentants, pour qu'ils interviennent dans différents secteurs de la vie collective. Les « *projets de développement durable* » ont également favorisé l'émergence ou l'approfondissement de la démocratie participative, en promouvant des *éco-délégués*, élus spécifiquement pour porter la voix des élèves dans les projets environnementaux et sociaux mis en place. L'éducation à la citoyenneté s'effectue également dans l'organisation des conseils municipaux d'enfants (ou d'adolescents) au sein des collectivités locales. Ces démarches éducatives par la participation sont extrêmement intéressantes, mais doivent protéger les jeunes des manipulations des adultes, toujours possibles dans ces processus politiques délicats, instituant une forme de partage du pouvoir. La découverte des structures emboîtées des mondes sociaux ne doit pas se faire au détriment des individus en formation. Là encore, il semble important de sortir de la confusion des idées et des discours, en donnant des repères et des cadres aux actions entreprises, pour éviter les déceptions et permettre à chacun et chacune de se situer avec précision dans son environnement complexe.

### ***Citoyenneté mondiale, universelle ou planétaire ?***

L'extension de la notion de citoyenneté au niveau international se développe parallèlement à la promotion de la citoyenneté locale et participative. Cette idée ancienne, déjà présente chez certains philosophes grecs, ou portée par la révolution française, puis par le mouvement de l'internationale socialiste, a été relayée par de multiples associations, depuis la fin de la seconde guerre mondiale. Selon ses précurseurs, la notion peut recouvrir des visions et des réalités sociales très variées. Globalement, trois grandes orientations semblent coexister. Les deux premières se réfèrent aux deux options idéologiques majeures, présentes en 1945, quand cette idée a accompagné et suscité l'émergence des grandes institutions internationales telles que l'ONU et l'UNESCO. La troisième s'inspire des questions écologiques et climatiques nouvelles, pour tenter de construire une synthèse.

D'un côté, il s'agit de promouvoir la liberté individuelle comme valeur fondamentale et supérieure à toutes les autres (selon la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948). Cette option engage à décliner les valeurs de la

démocratie, et plus globalement toutes celles qui touchent aux individus et aux interactions personnelles : le respect mutuel, la coopération, la paix etc. L'UNESCO semble se positionner traditionnellement sur ce versant, tout en s'attachant désormais à sensibiliser à la question des « *génocides* » et à prévenir « *l'extrémisme violent* ». Pour cet organisme, « *l'éducation à la citoyenneté mondiale* » s'appuie en premier lieu sur « *l'éducation aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales* » et sur « *l'éducation pour la compréhension, la coopération et la paix internationales* », développées depuis les années 1970. Il s'agit « *d'encourager le respect de tous, de susciter un sentiment d'appartenance à une humanité commune, et d'aider les apprenants à devenir des citoyens du monde, responsables et actifs* ». Cette éducation est considérée comme un domaine d'action stratégique de l'UNESCO, pour la période 2014-2021. Elle s'appuie sur des valeurs telles que « *la non-discrimination, l'égalité, le respect, le dialogue* ».

De la même manière, la notion de « *citoyenneté universelle* », développée récemment à partir de la question des migrations internationales, se réfère également à la liberté individuelle. L'« *Organisation pour une citoyenneté universelle* » (OCU) a été fondée par EMMAUS international, France Liberté et le mouvement UTOPIA avec un objectif principal : « *libéraliser la circulation des personnes, partout dans le monde, sans visa, en leur assurant des droits économiques et sociaux fondamentaux, équivalents aux citoyens nationaux* ». Ce mouvement s'établit en réaction à la fermeture et à la militarisation de certaines frontières, qui accentuent la situation humaine dramatique des migrants, fuyant les guerres, les dictatures, la pauvreté, les famines ou les changements climatiques. La « *citoyenneté universelle* » prône non seulement un traitement plus humain et fraternel de chaque individu en déplacement, mais également l'accueil et la participation de tous à la vie démocratique locale, ainsi que l'enrichissement mutuel dans les rencontres interculturelles. L'OCU est reconnue par l'UNESCO depuis mai 2013 et se réfère spécifiquement à l'article 13 de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. Elle édite un « *passeport de citoyenneté universelle* », comme outil symbolique de promotion de la « *liberté de circulation et d'installation des personnes* ».

Un autre point de vue existait en 1945, concernant la citoyenneté mondiale. Pour le « *mouvement des citoyens du monde* », très présent en Europe, il s'agissait de promouvoir une véritable « *communauté mondiale humaine* », à partir d'une « *mondialisation égalitaire* », centrée sur les conditions de vie des individus. Les promoteurs de ce mouvement avaient créé un « *passeport mondial* » et un « *drapeau des citoyens du monde* », et avaient inventé ex-nihilo une langue neutre, « *l'esperanto* ». Au cours de la

construction de l'ONU, ils n'ont pas pu imposer leur projet, face aux tenants de l'économie libérale. Leurs idéaux se sont heurtés aux choix économiques et politiques anglo-saxons, effrayés par l'internationalisation possible du communisme. Leurs visions d'un monde unifié, basé sur « *l'éradication de la pauvreté* », « *la coopération et le partage* », « *le refus de toute discrimination* », « *le droit à la paix, à la santé, à l'éducation et à l'information pour tous et toutes* », etc., ont cependant infusé dans les grands textes internationaux, et semblent toujours d'actualité. Face aux limites du système libéral et capitaliste mondialisé, qui rencontre désormais ses propres contradictions écologiques et sociales dans la finitude de la planète, ils reviennent au premier plan. Seule une démocratie régénérée et une mutation totale des choix et des valeurs collectives pourront contrer les forces destructrices qui se déploient actuellement.

Depuis 2015, la notion de citoyenneté planétaire, défendue par « *l'alliance pour l'éducation à la citoyenneté planétaire* » tente de faire la synthèse des deux orientations précédentes, tout en valorisant l'idée d'*écocitoyenneté*, en rappelant le lien indéfectible de l'humanité avec la planète. Dans cette perspective, la citoyenneté locale, ancrée territorialement, devient fondamentale. Elle sert de lieu d'éducation et d'expérimentation, pour créer de nouvelles manières de vivre, plus égalitaires et solidaires, et plus écologiques. Chaque microsociété locale doit se poser des questions sur ses liens à ses milieux naturels locaux, pour prendre des décisions économiques et techniques, tout en incluant dans les raisonnements les questions individuelles, interindividuelles, sociales et sociétales. La prise en compte des emboitements des phénomènes écologiques et sociaux, du niveau local jusqu'aux niveaux internationaux et planétaires, permet de complexifier progressivement les questionnements. Dans cette vision, les libertés individuelles et les solidarités locales collectives se confrontent aux problématiques écologiques et démographiques vécues territorialement, tout en s'ouvrant à une compréhension plus vaste, concernant les autres peuples, les autres cultures, les autres milieux de vie, pour atteindre un sentiment de communauté humaine mondiale, incluse elle-même dans la communauté des êtres vivants, toutes deux impactées par le changement climatique. L'expérimentation de cette citoyenneté « *écologique, responsable et solidaire* »<sup>1</sup> doit s'établir à tous les niveaux, du local au global, et développer tous les types de démocraties : écologique, économique, financière, technique, démographique, sociale, culturelle, politique...

---

<sup>1</sup> Manifeste pour l'éducation à la citoyenneté planétaire ( COP 21, Paris, 2015) disponible sur le site : Alliance-education-citoyenneté-planétaire.org

De nombreux enjeux sociaux cohabitent dans la question de l'éducation à la citoyenneté. Il s'agit en premier lieu de sortir de l'individualisme asocial qui s'est installé subrepticement dans les sociétés néolibérales. Mais il s'agit également de promouvoir un ensemble de droits et de devoirs qui n'étaient pas présents dans la déclaration universelle des droits de l'homme, en 1948. Le développement de nouveaux droits économiques et sociaux (droit à un revenu et à un logement décent, droit à une sexualité personnelle, droits des femmes, droits des enfants, droits des handicapés, droits des peuples autochtones, etc.) multiplie les angles d'approche des questions relatives au *vivre ensemble*, au niveau national et international. Certains auteurs dénoncent cette multiplication des « *droits à* », des « *éducations à* » et des « *lieux de citoyenneté* », en remarquant que cette parcellisation introduit de la complexité et de la confusion, tout en éloignant des questions sociétales et institutionnelles essentielles. Les débats récurrents sur l'apprentissage de la morale, l'apprentissage des devoirs autant que des droits ou sur les questions éthiques concernant les décisions individuelles ou collectives, révèlent également la complexité des enjeux. Cette multiplication des questionnements et cette mouvance dans les orientations possibles peuvent décourager... Plus globalement, elles peuvent priver les jeunes et les adultes de repères fondamentaux, concernant l'organisation des relations humaines et des sociétés, en oubliant le *sens de l'avenir commun*, inclus dans les questions politiques, centrales dans la notion de citoyenneté.

### **Responsabilité et citoyenneté**

La responsabilité individuelle de chacun et de chacune est souvent invoquée en éducation à l'environnement et au développement durable. Dans la notion de citoyenneté, cette idée est promue comme le pivot de la démocratie. Cette dernière est sensée se construire dans les débats publics grâce à la participation d'individus *rationnels*, qui prennent en compte les causes et les conséquences des phénomènes qui les entourent et en discutent collectivement avant de prendre des décisions. Chacun doit se sentir responsable de ce qu'il fait et de ce qu'il dit, et des conséquences possibles de ses discours, de ses actes et de ses prises de position, en considérant son environnement écologique et social.

Cependant, là aussi, une forme de glissement est observable dans les discours sur la responsabilité. La focalisation sur la responsabilité individuelle, dans les sociétés libérales, s'accompagne de discours sur la complexité et l'incertitude, de la part des responsables politiques, économiques ou scientifiques dominants, qui parfois n'assument plus les leurs. Les psychologues sociaux qui étudient les « *théories de l'attribution* » s'intéressent



à la manière dont les individus recherchent les causes et les conséquences des événements qui les entourent et qui les touchent. Ils ont noté depuis longtemps l'existence d'une « *erreur fondamentale d'attribution* », dans les sociétés occidentales libérales. Dans des expériences célèbres, maintes fois renouvelées, les individus s'attribuent à eux-mêmes la responsabilité de ce qui leur arrive, alors qu'ils sont informés des conditions objectives de leur expérience personnelle (qui les contraignent fortement). Plus globalement, très souvent, les individus oublient le contexte particulier (favorable ou défavorable) dans lequel ils sont situés. Des études précises se sont intéressées à ce *biais cognitif* pour expliquer ces oublis et ces erreurs d'appréciation. Il semble que ces fonctionnements psychiques normaux s'expriment dans des contextes sociaux spécifiques. Ainsi, cette auto-attribution de responsabilité apparaît comme une *norme sociale*, apprise à l'école ou dans les familles, et utilisée dans certaines situations sociales seulement (dans le milieu scolaire ou l'entreprise, par exemple, pour évaluer et décrire les individus). Certaines personnes l'utilisent « *pour se faire bien voir* », quand il le faut, mais d'autres l'utilisent en permanence, comme si elles avaient internalisé cette auto-attribution, en oubliant tous les contextes (Dubois, 1994). L'appel généralisé et constant à la responsabilité individuelle semble développer ce type de comportement et de croyance.

En éducation, autant il semble important d'appeler à la responsabilité de ses actes pour créer les meilleures conditions possibles d'une prise de pouvoir individuel sur soi-même et sur le monde, autant il semble dangereux de favoriser un seul type d'explication, dans les enchaînements de causes à effets qui relient l'individu à son environnement. L'idéal démocratique de l'émancipation et de l'engagement de chacun et de chacune semble s'être transformé en une norme *morale*. Il ne fait pas bon se présenter comme *irresponsable* et *sans projet personnel*, dans la société néolibérale actuelle. Pourtant, une forme de lassitude gagne les individus modernes, promus responsables de ce qui leur arrive et responsables de l'avenir du monde... Ils se trouvent renvoyés à une solitude profonde, voire à des formes d'impuissance, de dévalorisation ou de culpabilité destructrices.

Derrière le terme de responsabilité se cache un débat fondamental en sciences de l'être humain et de la société. L'individu peut-il se changer lui-même et changer le monde ? Ou bien est-il dépendant de sa *nature* ? Ou de sa *culture* ? Ou des conditions *sociales* et *économiques* qui lui sont imposées dès sa naissance par des données *historiques* et *géographiques* indépendantes de sa propre volonté ? Le bon sens voudrait qu'une position moyenne puisse s'organiser pour répondre à ces questions. Mais la promotion de la responsabilité individuelle est liée à celle de la liberté et de l'autonomie des

êtres humains. Cet ensemble constitue les bases fondatrices de l'idéologie néolibérale dominante, au même titre que le contrat social, qui permet la construction collective des démocraties modernes.

Un glissement s'est effectué dans les discours, au fil des siècles. Alors que la liberté était invoquée comme une *utopie* constructive, comme un idéal ou une valeur essentielle à conjuguer avec d'autres, pour les philosophes des Lumières, elle est désormais affirmée comme un *fait*, comme la nature profonde de l'être humain, dans une forme de confusion avec la notion d'autonomie physique et psychique naturelle. L'*idéal* s'est transformé en *idéologie*. Chacun « *nait* » libre et autonome, et ne peut que « *devenir lui-même* »... Cette idéologie contient un projet de société : c'est aussi une *injonction normative*, dans les discours actuels, qui sert à contraindre les individus dans une forme d'évaluation constante. Il *faut* être autonome (pour être libre), avoir un *projet de vie* et le réaliser. Chacun et chacune *doit* également se sentir *responsable*, de lui-même, des autres et de la planète. Cette injonction à large spectre, portant une forme de contradiction intrinsèque, peut susciter un profond malaise, si elle n'est pas accompagnée d'une véritable éducation scientifique concernant les êtres humains et leurs contextes de vie, écologiques et sociaux. Les individus modernes développent une « *fatigue d'être soi* » (Ehrenberg, 1998), à force de se voir attribuer à eux-mêmes la responsabilité de ce qui leur arrive et de ce qui arrive au reste du monde. Les injonctions à l'engagement personnel, dans tous les domaines, se heurtent aux résistances du réel, et créent des « *impuissances acquises* », par manque d'explications objectives. Ce mouvement vient contrarier les actions des militants des associations humanistes, qui cherchent à favoriser « *l'empowerment* » des populations les plus déshéritées. Il semble important d'apprendre à chacun et à chacune à se situer dans la complexité de sa vie personnelle, toujours inscrite dans des environnements écologiques, économiques et sociaux particuliers, favorables ou défavorables, pour lui donner les moyens de s'orienter, d'agir et de réagir, et de décider, individuellement et/ou collectivement. Il y a donc, là aussi, de multiples manières d'invoquer la responsabilité dans l'éducation à la citoyenneté, entre nature et culture, individu et société...

Dans les cercles de l'éducation à l'environnement et au développement durable, on s'interroge sur la meilleure manière de faire évoluer les comportements individuels et collectifs pour promouvoir la protection de la nature et des générations futures. Les réponses à cette question s'inscrivent dans le débat théorique précédent. Pour certains, l'urgence environnementale nécessite d'apprendre des *éco-gestes*, des bons comportements en premier lieu (par imitation, encouragements ou contraintes) tandis que pour d'autres, il

faut au contraire promouvoir l'*écocitoyenneté*, passer par les voies de la démocratie participative et apprendre à décider en commun. Dans un troisième cas, on s'appuie sur l'*éco-responsabilité* : on apprend à chacun et chacune à raisonner et à décider par lui-même ou elle-même, en invoquant sa liberté individuelle et sa responsabilité personnelle, pour l'engager dans la transition écologique et sociale. Ces différents modes d'éducation n'ont pas les mêmes effets à long terme sur les individus et sur l'environnement. Tous ces positionnements, quand ils sont tranchés et refusent d'envisager les autres, s'affirment comme des hiérarchies de valeur, implicites ou explicites. Ils font référence à des croyances, à des définitions et à des théories, concernant les êtres humains et les sociétés. Là encore, mieux vaut trouver un moyen terme et travailler parallèlement différents axes d'évolution. Dans cet ouvrage, le modèle théorique proposé montre qu'ils ne sont nullement antinomiques, mais au contraire, qu'ils se nourrissent dialectiquement les uns des autres.

### **Complexité, Incertitude, Indécidabilité**

Dans les débats actuels, la mouvance des idées semble accrue par la complexité des phénomènes globaux et par les modèles scientifiques eux-mêmes, qui s'intéressent désormais à *l'incertitude* et aux *problèmes sans solutions*.

La complexité des analyses systémiques et l'imbrication des différents niveaux de phénomènes semblent provoquer une déstabilisation fondamentale, que ce soit au niveau de la recherche, de l'éducation ou de l'action quotidienne, ou au niveau juridique et politique. Cependant, c'est peut-être plutôt la nécessité d'abandonner des certitudes et des valeurs du passé qui provoque la confusion actuelle. La croyance dans l'évolution vers un monde meilleur grâce aux technologies, encore particulièrement forte au milieu du XXème siècle, est en passe de s'éteindre, avec les échecs successifs du communisme et du libéralisme. Les deux systèmes opposés partageaient cet idéal commun, issu des Lumières, fondé sur le développement de la rationalité humaine, sur le progrès scientifique et technique. Cette croyance aux vertus du progrès des connaissances incluait également des aspects psychologiques et sociologiques, permettant d'éduquer les individus et de contrôler ou d'orienter les groupes humains, les foules ou les masses... Les recherches dans ces domaines n'ont jamais cessé, aux Etats Unis comme en Union Soviétique. Chaque système politique a cherché à se passer des références culturelles et religieuses anciennes pour se développer, en confortant sa légitimité dans les succès scientifiques et technologiques obtenus. Chaque système a ainsi étendu son influence mondiale, sans jamais pour autant faire disparaître les

mécanismes profondément humains et sociaux nourrissant les cultures et les religions.

Actuellement, le libéralisme vainqueur du communisme semble se perdre dans sa fuite en avant capitaliste, au niveau international, qui ne résout pas ses contradictions internes, profondément enkystées dans son idéologie centrale. Les technologies modernes n'arrivent pas à juguler les inégalités sociales. La crise économique et financière se conjugue avec une crise environnementale de grande ampleur. Mais, plus encore, ce sont les fondements mêmes du système politique mis en place qui semblent s'effriter. Les références libérales continuent d'être invoquées (naturalisme, individualisme, marché, contrats, démocratie) alors que toutes se trouvent démenties ou redéfinies par les connaissances scientifiques accumulées. Le débat entre nature et culture semble avoir rebondi, tandis que les religions s'affirment à nouveau. Le débat entre individu et société se trouve également ré-ouvert, face aux difficultés que rencontrent les sociétés individualistes pour maintenir une cohésion sociale suffisante.

La remise en cause des *sciences de la nature* par les *sciences de la culture* accentue le malaise actuel. Les découvertes des premières se sont trouvées présentées comme des « *constructions sociales particulières* » par certains philosophes ou sociologues, qui ont ainsi contribué à les dévaloriser et à détruire l'idée même d'une *vérité*, correspondant à l'existence d'une *réalité intrinsèque*, extérieure aux êtres humains qui la pensent. Parallèlement, la complexité des modèles scientifiques a rendu caduques les anciennes certitudes, basées sur la recherche des relations de causes à effets, et sur la répétition des expériences et des observations. Les nouveaux modèles mathématiques et physiques intègrent le *hasard* et mettent en évidence des incertitudes fondamentales quant à la nature de la réalité matérielle observée. Les experts ne peuvent plus ou ne veulent plus se prononcer et parlent d'indécidabilité, ou de problèmes sans solution, concernant les prévisions de certains phénomènes en cours ou les risques induits par les nouvelles technologies. Ces avancées scientifiques sont incontestables, mais toutes ces théories, basées sur la *relativité*, le *chaos*, l'*incertitude*, etc., servent également d'appui à des discours philosophiques et politiques nouveaux, qui remettent en cause d'autres données, environnementales, économiques et sociales, ressenties très concrètement par des milliers d'individus.

Parallèlement, les *sciences de la nature* ont investi les domaines réservés aux *sciences de la culture*. Les neurosciences ont envahi la psychologie et supplanté la psychanalyse, et désormais l'écologie et l'éthologie servent parfois de modèle à la sociologie. Les philosophes abandonnent ou transforment leurs

discours, face aux sciences expérimentales s'intéressant aux comportements humains. La plupart des croyances culturelles ou religieuses anciennes se trouvent menacées par les découvertes biologiques concernant l'unité du vivant et le lien indéfectible entre les êtres humains et non humains. La suprématie de la pensée, de la rationalité et du langage cède le pas à celle des émotions, de la subjectivité, et bientôt à celle des gestes et des actes, au fur et à mesure que se développent les moyens d'observation et d'investigation, ou que s'accumulent les résultats des recherches en robotique...

Cependant, des résistances culturelles et idéologiques importantes s'expriment, face à ces connaissances nouvelles, concernant les êtres humains et les sociétés. Les plus fortes se trouvent sans doute au sein des mouvements religieux et mystiques, mais d'autres font renaître des mécanismes communautaristes et nationalistes, comme moyens de protection des identités personnelles fragilisées. L'ensemble de ces connaissances nouvelles menacent la plupart des idéologies politiques. Des cercles sociaux restreints s'y intéressent fortement, car elles permettent de réfléchir aux meilleurs moyens de manipuler physiquement et psychiquement les êtres humains. Dans *l'air du temps*, ces théories scientifiques en cours de construction sont rarement vulgarisées. Elles se trouvent noyées parmi d'autres, oubliées dans la mouvance de la complexité et de l'incertitude, nouvelle idéologie *en marche*. Cependant, on observe le lent glissement des arguments publics, l'introduction dans les discours communs de nouveaux éléments clefs pour orienter les consciences et les identités. Les représentations collectives des êtres humains et des sociétés se modifient lentement, sans que personne ne semble vraiment capable de diriger ou de contrôler leur évolution.

La multiplication à l'infini des informations partielles et des affirmations contradictoires développe une confusion des références, aussi bien pour les citoyens et les professionnels, que pour les chercheurs et les éducateurs, les hommes et les femmes qui s'intéressent à l'avenir... La construction des modèles scientifiques de la complexité, qui s'effectue dans les projets interdisciplinaires ou transdisciplinaires, rencontre de nombreuses difficultés. L'enfermement des disciplines sur elles-mêmes, voire leurs conflits internes, accentuent les rigidités des systèmes de recherche et d'éducation en place, qui font partie des institutions fondamentales des systèmes politico-idéologiques structurant les sociétés. Dans ces conditions, il est difficile de créer de véritables rencontres entre *sciences de la nature* et *sciences de la culture*, ou entre sciences, philosophies et religions. Les questions politiques, idéologiques et interculturelles compliquent encore les démarches. Il faut pratiquement s'extraire des cadres institutionnels et sociaux existants, pour créer de nouvelles voies de réflexion, au sein de la complexité mondiale.





## Construire de nouvelles valeurs et de nouveaux repères

Les faits naturels (humains, écologiques et sociaux) résistent aux discours culturels. La démocratie participative et la citoyenneté, qui se trouvent actuellement associées à la transition écologique et sociale en cours, doivent rester vigilantes sur les orientations effectives et les réalisations concrètes mises en place pour résoudre les questions complexes abordées. Les résultats des diverses équipes du programme de recherche « *Concertation, Décision, Environnement* » (programme mis en place par le Ministère de l'Écologie français, de 2000 à 2010) ont montré que les bonnes intentions affichées, les efforts de coordinations déployés, et même la prise de décisions collectives pro-environnementales, ne suffisaient pas à assurer le changement sur le terrain (Kergreis, 2004 ; Mermet, 2013). Les problématiques écologiques et climatiques nécessitent de mettre en œuvre des technologies précises dans des milieux physico-chimiques particuliers, toujours inscrits dans des enjeux territoriaux, économiques et sociaux. Des conflits d'intérêts apparaissent dans le traitement concret des questions environnementales. Les structures sociopolitiques en place se manifestent dès que le partage des avantages et des coûts est susceptible de modifier les relations socioéconomiques existantes. Par ailleurs, les individus et les groupes ne sont jamais seuls dans la nature : des institutions juridiques sont garantes des ordres territoriaux et sociaux établis, au sein de relations internationales complexes et mouvantes.

La démocratie participative, technique ou écologique, s'installe dans un terrain déjà bien quadrillé, dont elle tente de faire bouger les lignes. Au milieu des tâtonnements et des débats, et à travers les réactions et rétroactions en chaîne, les choix individuels ou collectifs se trouvent finalement opérationnalisés dans les actions concrètes qui contredisent parfois (ou souvent) les décisions prises en concertation. De la même manière, les hommes et les femmes qui tentent de mettre en œuvre des projets (professionnels, éducatifs, de recherche ou de développement local) n'échappent pas à cette loi commune, malgré leurs efforts pour auto-analyser leurs pratiques et leurs positionnements. Les objectifs individuels et sociaux de ces projets ne sont pas toujours clairement affirmés, ou ils peuvent dériver sous l'impact de différentes contraintes ou dans des jeux de pouvoir complexes. Dans les institutions de recherche, tout comme dans les universités, les lycées et les collèges, l'interdisciplinarité est particulièrement difficile à mettre en œuvre. Et la transdisciplinarité, qui marie l'art, la créativité, la philosophie, les sciences et parfois les religions, produit

également des polarisations imprévues, qu'il faudrait analyser soigneusement...

Dans le holisme ambiant et nécessaire, il peut paraître rétrograde de réaffirmer l'existence de champs disciplinaires différents, concernant la nature et la culture, l'individu et la société... Mais sans cet effort de distanciation et de précision, les sciences de la complexité peuvent évoluer vers une forme de confusion improductive, où la circularité des analyses systémiques s'approche dangereusement de la circularité intrinsèque des idéologies. Pour sortir de la mouvance des positionnements actuels, et pour éviter la promotion de la complexité et de l'incertitude comme mode de pouvoir intellectuel (ou politique), il faut prendre le risque de cerner ses propres valeurs et ses propres théories. Cela permet, à tout moment, de les mettre en discussion et éventuellement de les revoir. Pour JM. Legay (1997, 1999), la complexité des travaux interdisciplinaires rend illusoire toute tentative d'objectivité scientifique. Mieux vaut affirmer clairement « *l'objectif social du chercheur* » pour circonscrire les points obscurs de ses choix. Cet objectif affirmé pourra être comparé aux postulats des modèles théoriques construits, aux hypothèses testées ou aux éléments retenus pour décrire la réalité abordée (et aux éléments oubliés, involontairement ou non). Ce conseil semble valable également pour les projets territoriaux de développement ou pour les projets professionnels ou éducatifs. Plus les objectifs des actions sont clairement énoncés, plus les moyens pour les atteindre peuvent être réfléchis et mis en œuvre. L'évaluation nécessaire au suivi des projets est également facilitée, dans la recherche, dans l'éducation ou dans l'action citoyenne.

Les objectifs des femmes et des hommes engagé.e.s dans des projets de recherche, d'éducation ou de développement s'appuient sur diverses motivations individuelles ou collectives, et sur des grandes valeurs en vigueur dans les sociétés. Il peut sembler facile, au premier abord, de décider de ses objectifs personnels, mais l'auto-analyse et l'approfondissement de nos propres choix nous conduisent à repérer des directions diverses, parfois contradictoires, dans nos impulsions quotidiennes et notre propre système de valeurs. Au niveau social, dans les collectifs informels, dans les organisations et dans les institutions, et plus encore au niveau interculturel et international, la construction de projets communs se révèle très difficile. Les *objectifs* des participants se heurtent entre eux, à cause de l'incompatibilité des égos, des intérêts ou des valeurs en jeu, ou à cause des cadres législatifs existant. Plus encore, les participants découvrent qu'ils ne sont pas non plus d'accord sur les *faits* : sur la définition du monde qui les entoure, sur l'enchaînement des causes et des conséquences, et sur les évaluations diverses qui les accompagnent. Ainsi, les systèmes de valeurs et les systèmes de connaissances



se révèlent interconnectés et évolutifs. S'interroger sur nos idéaux et nos objectifs est non seulement fondamental pour orienter nos actions, mais c'est essentiel pour repérer nos croyances et nos connaissances les plus profondes, celles qui garantissent la structure même de notre monde partagé. Dénicher les principes qui animent nos mécanismes mentaux les plus implicites, nos oublis et nos certitudes, permet d'interroger nos représentations du monde, de l'être humain et des organisations sociales. Un nouveau dialogue interdisciplinaire et interculturel peut naître grâce à cette pratique systématique.

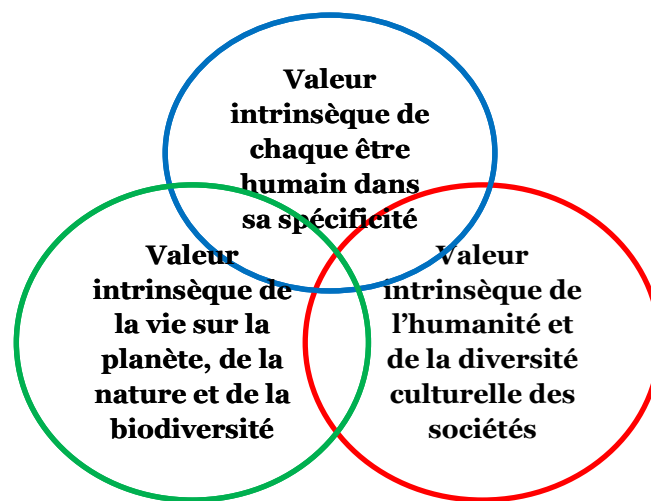
### Trois valeurs intrinsèques pour trois enjeux vitaux

En sciences de l'être humain et de la société, tout comme en philosophie, les questions de valeurs et d'évaluation se révèlent fondamentales. Elles concernent aussi bien les choix quotidiens des individus que l'invocation de l'éthique et de la morale, ou encore l'analyse des choix politiques, économiques et sociaux. En psychologie, des chercheurs s'intéressent au *continuum* reliant les mécanismes neurobiologiques des évaluations les plus fines à l'expression des émotions, des affects, des sentiments, des désirs, des motivations, des intérêts... jusqu'aux valeurs sociales de haut niveau. Cette complexité *nature-culture* et *individus-sociétés* ne se laisse pas facilement ordonner. De la même manière, la clarification des objectifs personnels dans les projets de recherche, d'éducation ou d'animation locale est un exercice difficile. Dans l'analyse de nos propres choix comme dans celle des discours courants, les orientations possibles se révèlent contradictoires, voire antinomiques. A bien observer le déroulement des projets d'éducation à l'environnement et au développement durable, trois orientations sont apparues fondamentales et intrinsèquement différentes.

D'un côté, les objectifs centrés sur les personnes semblent primer : chaque individu suit ses propres désirs, tente d'améliorer sa propre vie ou de préserver sa liberté ou son autonomie. Mais ces objectifs *personno-logiques* se conjuguent souvent à d'autres aspirations plus vastes. Partout dans le monde, des hommes et des femmes ressentent de l'amour pour leurs proches et/ou pour les êtres humains en général, ce qui oriente leurs actions vers des buts non individuels. Ils peuvent être motivés pour défendre la vie de leurs enfants, parents et amis, ou pour favoriser leur groupe social, etc, Par extension, certains peuvent s'intéresser à l'humanité toute entière et à l'avenir de ses générations futures. Tous développent ainsi des objectifs que l'on peut qualifier de *socio-logiques*, tournés vers les autres ou vers l'existence des différents peuples du monde, leur variété culturelle et l'existence même de l'espèce humaine... D'autres encore, ou les mêmes, ressentent de l'amour pour certains êtres vivants, s'émerveillent et se passionnent pour la vie dans la nature, et

orientent leurs actions vers des objectifs *éco-logiques*, pour protéger certains éléments de la biodiversité sur la planète, garante de la vie à long terme, incluant ou non l'existence humaine... Il n'est pas évident de poursuivre en même temps ces trois types d'objectifs, qui se révèlent parfois contradictoires. Cette constatation justifie la construction d'un modèle en trépied, où aucune valeur, relative aux personnes, à l'humanité toute entière ou à la nature, ne peut être choisie sans défendre parallèlement les deux autres...

### Schéma 1 : Trois valeurs intrinsèques



#### *La valeur intrinsèque de la vie sur la planète, dans sa biodiversité*

Un débat important se déroule, en sociologie et en philosophie de l'environnement, concernant l'existence ou non d'une « *valeur intrinsèque de la nature* » (Larrère 1997). D'un côté, certains auteurs maintiennent l'idée que toutes les valeurs invoquées concernant la protection de la nature sont sociales et culturelles. Les aspirations *éco-logiques* sont portées par des individus et des groupes sociaux particuliers, qui promeuvent l'importance des milieux vivants pour l'existence même des êtres humains (dans le meilleur des cas) ou parfois l'importance d'un milieu particulier ou d'une espèce vivante particulière pour leur propre plaisir (dans un positionnement personnel ou social plus restreint). Mais pour d'autres auteurs, il existe une « *valeur intrinsèque* » au sein de la nature, concevable dans l'observation des multiples formes de vie sur la planète, en dehors même de l'existence de l'espèce humaine. Si le phénomène complexe de la vie n'existait pas, les êtres humains

n'existeraient pas et ne pourraient pas en parler. Certains scientifiques s'intéressent à la reproduction et à l'évolution de la vie dans la nature et notent qu'elle préexistait à l'apparition de l'humanité et peut continuer sans elle, dans une perspective apocalyptique où l'humanité se détruirait elle-même. Ce débat philosophico-scientifique est difficile à trancher. Le modèle présenté ici tente de conserver les apports de ces deux niveaux de réflexion, en faisant le *pari* de la valeur intrinsèque de la nature sans pour autant négliger l'ensemble des risques sociaux qu'il contient.

Comme l'ont amplement démontré un grand nombre d'études en sociologie de l'environnement, les objectifs affirmés comme environnementaux ou écologiques se transforment progressivement en objectifs sociaux et politiques, dans le déroulement des projets (Billaud, 1996 ; Deverre, 1996). Les individus ou les groupes qui les portent ne peuvent pas faire autrement que de s'insérer dans les débats sociétaux existants, qui traitent tous de la vie collective et des intérêts des êtres humains présents. Prendre en compte la nature pour elle-même, sans référence à la vie humaine, est une position philosophique et sociale pratiquement intenable, puisque ce sont toujours des êtres humains qui en discutent, qui pensent et qui agissent en son nom. S'il faut choisir entre la protection d'un milieu et sa propre vie, la plupart des individus et des groupes se privilégieront eux-mêmes plutôt que de se sacrifier pour des espèces vivantes, aussi aimables soient-elles. Les actions les plus spectaculaires des défenseurs de la nature (contre la chasse aux baleines, etc.) mettent en jeu cette limite humaine, pour interroger les fonctionnements écologiques de nos sociétés. Ainsi, dans la plupart des cas, on peut considérer que des intérêts personnels et sociaux soutiennent toujours en sous-main les arguments et les actions écologiques.

L'histoire de l'humanité nous apprend que des individus et des groupes peuvent choisir de sacrifier d'autres individus et d'autres groupes, pour satisfaire leurs propres intérêts ou plaisirs, ou pour défendre une cause collective plus vaste, nationaliste, religieuse ou utopique... De ce fait, l'écologie radicale, qui semble placer l'homme au second plan, est suspectée de porter en son sein les dangers des sociétés totalitaires, en visant essentiellement la satisfaction de désirs d'hégémonie personnelle ou en portant des formes variées de misanthropie fondamentale... Imposer à tous de sauvegarder des milieux naturels au mépris des êtres humains qui y vivent n'est évidemment pas acceptable.

Mais dans la référence à la nature, un autre danger totalitariste guette plus vraisemblablement les sociétés libérales actuelles. Car organiser des sociétés humaines en privilégiant uniquement les *sciences de la nature* peut

distordre le traitement de l'ensemble des êtres humains eux-mêmes... L'assignation des individus et des groupes à leur *nature* maintient non seulement le racisme et le sexisme (Guillaumin, 1992) mais également toutes sortes de mépris quotidiens, justifiés implicitement par des discours sur la diversité génétique des individus ou sur les règles naturelles d'organisation des sociétés... Dans la confusion actuelle, c'est plutôt ce type de glissement qui peut se révéler dangereux. Il nous faut donc garder à l'esprit que des dynamiques sociales et culturelles se mêlent inextricablement aux références et aux valeurs écologiques. Et il faut s'interroger sur les connaissances scientifiques naturalistes qu'elles sont susceptibles de valider implicitement, concernant les êtres humains et les sociétés.

Il semble cependant difficile d'évacuer la question de la valeur intrinsèque de la nature sans tomber immédiatement dans un autre piège, tendu par les promoteurs de la culture ou des religions. Car actuellement, certains groupes sociaux ou religieux refusent les apports des sciences de la vie, de la terre et de l'univers, ce qui constitue un autre type de menace pour l'avenir de l'humanité, si des régimes totalitaires se reconstituent sur cette base. Les connaissances accumulées par l'écologie et la climatologie (pour ce qui nous concerne ici), ne peuvent pas être niées, à moins de revenir à des formes d'obscurantisme où les croyances collectives déterminent la véracité des faits, éventuellement appuyées par l'usage de la force physique (ou de la force médiatique et financière désormais). La reconnaissance de l'existence première de la vie dans la nature (avant même l'existence de l'humanité) est nécessaire pour accéder à la prise de conscience de la dépendance de l'espèce humaine vis-à-vis des fonctionnements intrinsèques de la biosphère. Cela confère d'emblée une valeur intrinsèque à la diversité de la vie sur la planète.

Seul le travail scientifique semble un rempart efficace face aux fluctuations incessantes de l'imaginaire individuel et collectif, nourri de peurs variées et d'angoisses existentielles toujours renouvelées... La science ne peut progresser que dans des tâtonnements et des remises en cause perpétuelles, ce qui la rend fragile et justifie son soutien et sa protection au sein d'institutions nationales et internationales solides. L'observation de la construction sociale des données scientifiques oblige à considérer leurs aspects humains et culturels. L'élaboration et la stabilisation des connaissances scientifiques nécessitent un travail intellectuel et pratique basé sur des formes de fonctionnements psychiques particuliers, lents et précautionneux, différents des processus mentaux quotidiens. Mais, en même temps, ces fonctionnements se trouvent toujours organisés et portés par des individus et des mondes sociaux. La science dépend de financements pour se développer, et son développement en réseau est parcouru par des luttes féroces entre

individus ou laboratoires rivaux, pour la prédominance physique ou symbolique. Elle peut elle-même devenir totalitaire en oubliant qu'elle laisse obligatoirement dans ses marges des éléments du réel, ou en ostracisant des théories concurrentes, dérangeantes pour l'ordre social qu'elle soutient et qui la soutient. Toutes ces difficultés ne justifient pas l'abandon des théories scientifiques progressivement bâties et confirmées par des faits.

Cependant, au-delà des menaces anciennes, toujours présentes, c'est du cœur même de la science que vient un autre danger. Depuis une cinquantaine d'années, la complexité des modèles théoriques ne permet plus de s'appuyer sur des vérifications immédiates. L'exploration des faits exceptionnels et l'étude des irrégularités des phénomènes récurrents compliquent les données. Les nécessités d'intégrer les sciences de la nature et les sciences de la culture ont relancé le conflit latent entre science et philosophie. Une forme de constructivisme radical s'est développée, en nourrissant l'idée que les sciences étaient des discours sociaux comme les autres. Ce nouveau discours a acquis une forme d'hégémonie, pendant un bon moment, y compris dans certains milieux scientifiques. Il permet de mélanger des vérités, des approximations et des contre-vérités, en affirmant que « *tout est une affaire de point de vue...* ». Une nouvelle forme d'idéologie s'est développée et répandue, sur des données scientifiques complexes, telles que la relativité, l'hyper-complexité, l'incertitude ou l'indécidabilité... Ce type d'argumentaire peut devenir lui-aussi totalitaire, et contrer n'importe quelle analyse, scientifique ou politique, individuelle ou collective, pour assurer le pouvoir aux personnes qui s'en servent. Il semble que ce mouvement philosophique et scientifique soit arrivé lui-même à ses propres limites, car il doit admettre que lui aussi, il est une construction sociale et une affaire de point de vue... Il a scié la branche sur laquelle il était assis, mais ses conséquences idéologiques n'ont pas fini de menacer l'humanité toute entière. Désormais, les vacillements de la pensée sont alimentés par le développement d'internet et des réseaux sociaux : vérités et contre vérités coexistent sans que personne ne semble capable de véritablement contrôler leur diffusion.

Pour contrer cette *relativité générale*, dans le modèle proposé ici, c'est un point de vue équilibré entre *nature* et *culture* qui est recherché. Pour s'ancrer dans la réalité physique et biologique qui est la notre, un objectif *écologique*, totalement dissocié de la vie humaine et sociale, est promu. En se centrant sur la protection de la vie naturelle, à travers la biodiversité « *pour elle-même* », il semble possible d'opérationnaliser la *valeur intrinsèque de la nature*, même décrite et transformée par la culture... Cette valeur correspond à la reproduction de la vie à long terme sur la planète, avec ou sans la présence des êtres humains.

Les questions environnementales ayant trait au climat, aux sols, à l'eau, à l'énergie, aux ressources naturelles, aux pollutions, etc. se rapportent toutes, en premier lieu, à la survie de l'humanité ou à des intérêts individuels et sociaux spécifiques. La biodiversité est également nécessaire à la vie humaine. Mais sa promotion en tant que valeur intrinsèque, garante de la vie à long terme sur la terre, permet de fonder un *au-delà* commun à tous les êtres vivants, humains et non humains. Si l'on considère l'objectif anthropique de cette *valeur de vie*, s'inquiéter pour les effets du changement climatique et protéger la diversité des fonctionnements physiques et écologiques, la diversité des milieux, des espèces, des individus et des gènes, semble un *principe de précaution*, pour donner toutes ses chances à la poursuite de la vie humaine. Mais en admettant la possibilité de la poursuite de la vie sans les être humains, un positionnement résolument *naturaliste* permet de décentrer fondamentalement les analyses, de reconnaître une différence *éthique* entre les êtres humains et non humains, sans pour autant les séparer totalement quand il s'agit de les étudier ou de les prendre en compte. La fluctuation entre *nature* et *culture* peut s'ancrer sur cette base naturaliste, en considérant les êtres humains comme des êtres naturels, porteurs de vie, et des êtres culturels, porteurs d'une créativité propre qui les détachent en partie du réel, et leur donne une efficacité spécifique pour le transformer. L'idée de « *double dialectique nature-culture* » (Gagnepain, 1994), qui dirige le modèle théorique utilisé dans cet ouvrage, peut s'ancrer dans ce positionnement.

Au final, la *valeur écologique intrinsèque* concerne la reconnaissance de la valeur de *la vie sur la planète*, avec ou sans les êtres humains eux-mêmes. Dans le « *grand récit des origines* » (Godelier, 2007) proposé par les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, l'apparition de la vie et son évolution restent un mystère, ou un hasard, ce qui permet à chacun et chacune de garder ses propres explications finales. Il permet de doter (ou non) l'être humain d'un statut particulier (divin, ou non...), de rêver (ou non) à une *autre vie* ou au *prolongement de la vie* après sa propre mort (de différentes façons...), et au final de se créer, pour soi-même, un *sens à la vie* (la sienne et celle des autres, en incluant les humains et les non humains). Ce récit permet de s'inscrire dans une réalité spatiale et temporelle, naturelle et planétaire, plus grande que soi et sa propre vie.

Une valeur écologique fondamentale peut coexister avec les discours religieux ou mystiques des différentes cultures humaines, si ces systèmes de pensée ne se crispent pas sur leurs tendances purement *socio-logiques* à vouloir détenir seuls *la vérité* et à vouloir organiser un système sociopolitique et idéologique à partir de celle-ci. Cependant, si les promoteurs de l'écologie agitent en permanence une *menace de mort* pour l'humanité, ou le risque de

destruction complète de la vie sur Terre, l'aspect négatif devient un repoussoir et ne permet pas de créer une valeur écologique positive, une utopie ou un idéal. Ces discours renvoient les êtres humains à leurs angoisses fondamentales et à leurs solutions socioculturelles habituelles, ancrées dans des systèmes politiques fermement conservateurs et des idéologies consolatrices diverses : religieuses, nationalistes, communistes ou individualistes. C'est d'une écologie porteuse d'espoir et de solidarité transculturelle dont l'humanité a besoin.

En créant un « *au-delà* » de la vie immédiate, « *une origine et une fin inatteignables* » pour la vie humaine elle-même (Godelier, 2007) le discours naturaliste est proche des discours mystiques et religieux. Il peut nourrir l'imaginaire de chacun et chacune, tout en unifiant l'espèce humaine, par delà ses cultures diverses, en la reliant à ses milieux de vie, qui lui sont intrinsèquement nécessaires. Ce discours, qui promeut la protection de la vie sous toutes ses formes, et la nécessité du lien entre les êtres humains et non humains, peut être acceptable par l'humanité toute entière. Il constitue une forme de *pari*, qui n'est pas vraiment différent du « *pari de Pascal* ». Il y a « *tout à gagner* » à miser sur l'infini de la vie naturelle, même si nos corps se révèlent mortels, même si l'humanité peut disparaître... Mais ce pari ne peut être acceptable que si, parallèlement, nous nous préoccupons de rester nous-mêmes en vie, dans de bonnes conditions, et de faire en sorte que les autres êtres humains restent en vie dans de bonnes conditions, ainsi que nos enfants, nos petits-enfants et les leurs, dans les générations futures de l'humanité... Ce pari n'est acceptable qu'en posant d'autres valeurs fondamentales à côté de la valeur écologique, pour assurer une vie humaine et sociale suffisamment bonne pour tous et toutes, quotidiennement et à long terme.

Dans le modèle éthique et scientifique proposé ici, accorder de la valeur à la Vie sur la Terre (aux milieux physiques et écologiques et aux individus des différentes espèces naturelles existantes) ne se conçoit pas sans accorder de la valeur à l'humanité en elle-même (la poursuite de la vie de l'espèce humaine en elle-même), dans la diversité des peuples du monde et leurs arrangements sociaux et culturels spécifiques. Et la promotion de ces deux valeurs, *écologique* et *socio-logique*, ne peut pas s'effectuer sans tenir compte également de la valeur à accorder à chaque personne humaine, dans son étrangeté et son unicité propre, sa différence... Du point de vue de chaque être humain, sa vie propre compte plus que tout : on pourrait être tenté de s'arrêter à cette valeur *personno-logique*. Mais chaque être humain a besoin de la vie sociale et de la vie écologique pour exister. Du point de vue de l'humanité, les individus comptent moins que la reproduction de la vie humaine, qui ne peut se perpétuer que dans des organisations sociales minimales... Et les groupes

humains reproducteurs restent tributaires des systèmes écologiques présents, qui leur permettent de nourrir quotidiennement leurs membres. Enfin, la vie des autres espèces peut se passer de l'humanité... tandis que cette dernière ne peut pas se passer de leur accorder une certaine valeur... Il nous faut concevoir trois niveaux de fonctionnements particuliers, dans la complexité de la vie qui nous traverse et nous entoure. Trois valeurs intrinsèques émergent spontanément, dès lors que l'on s'intéresse aux dialectiques *nature-culture* et *individus-sociétés-humanité*.

### ***La valeur intrinsèque de l'humanité, dans la diversité des cultures et des sociétés***

Autant la question de la *valeur intrinsèque de la nature* semble débattue aujourd'hui (dans certains cercles intellectuels tout au moins), autant la question de la *valeur intrinsèque des mondes sociaux* semble se trouver partiellement occultée. Elle est généralement rabattue sur les valeurs du *lien social* et du *vivre ensemble*, qui privilégient au final les interactions pacifiques entre les individus, c'est-à-dire le confort individuel... sans saisir ou nommer les enjeux sociaux fondamentaux, les raisons pour lesquels les êtres humains vivent en groupe et ne peuvent pas faire autrement que de maintenir une solidarité minimale entre eux.

L'espèce humaine est une espèce *naturellement* sociale : les êtres humains naissent dans des groupes et ont besoin d'eux, non seulement pour survivre, mais surtout pour se reproduire... Ainsi, la *valeur sociologique intrinsèque*, ou *valeur intrinsèque du social*, définie dans cet ouvrage, est parallèle et toute aussi incontournable à considérer que la valeur écologique intrinsèque, considérée ici comme la valeur intrinsèque de la vie sur la Terre.

En invoquant les générations futures de l'humanité pour expliciter la notion de développement durable, la Commission Brundtland des Nations Unies a semblé introduire un questionnement nouveau dans les relations sociales et politiques contemporaines, mais, si l'on y réfléchit bien, il est en réalité très ancien. La *question des générations futures* fait référence à un objectif particulier dans l'organisation des groupes humains. Elle rappelle que la vie collective traite toujours, explicitement ou implicitement, de la reproduction des individus présents... Cette finalité de la vie sociale a toujours été prise en compte, depuis la nuit des temps. Aucun être humain ne peut naître, vivre ou se reproduire sans l'existence d'un groupe d'individus minimal. D'un point de vue biologique, la reproduction sexuée impose le rapprochement de deux individus, mâle et femelle. Mais plus encore, l'immaturation des bébés humains oblige à partager la charge de la protection des petits, pendant quelques années. L'espèce humaine, comme d'autres espèces animales, vit en



groupe, ce qui fonde l'existence *naturelle* des faits *sociaux*. Les groupes humains ont une *valeur* en eux-mêmes : ils facilitent la survie des individus et permettent la reproduction de l'espèce. La question de la *valeur intrinsèque du social* peut donc être posée, en premier lieu, sous des termes *naturels*, qui la rapprochent de la valeur intrinsèque de la nature. Il s'agit de la vie à long terme de l'humanité. Les sociétés humaines ne sont pas seulement des groupes d'adultes qui cherchent à survivre ensemble : elles élèvent des petits en leur sein, qui remplacent les adultes progressivement. Depuis la nuit des temps, les groupes humains portent, dans leurs organisations sociales plus ou moins complexes, leur survie à long terme elle-même, qui garantit en quelque sorte celle de l'espèce humaine, localement...

La *question des générations futures* semble une question nouvelle, à l'échelle de l'humanité et de la planète. Elle surgit sans doute à cause de l'accroissement démographique de l'humanité dans son milieu naturel, et des dégradations qu'elle peut s'infliger à elle-même ou à ses milieux nourriciers (dans ses choix *culturels*). Mais cette question du long terme et de la reproduction a toujours existé : elle est inscrite dans l'existence même des groupes protecteurs et reproducteurs observables partout dans le monde. Ce raisonnement naturaliste et écologiste ne peut pas permettre l'établissement d'une valeur *culturelle*, véritablement *humaniste*. Dans une vision cynique de l'humanité, la survie d'un petit groupe d'êtres humains peut suffire, pour reproduire l'espèce à long terme. Un réflexe individualiste et communautariste promeut la sauvegarde de soi-même, de ses enfants, de ses proches et de sa communauté. Cet instinct *naturel* de survie individuelle et collective s'observe partout dans le monde, jusque dans le nationalisme. Plus encore, dans ce mécanisme naturel, les individus ne comptent pas : un enfant est remplacé par un autre, s'il meurt. Une femme plus jeune est reprise, après la mort de la première en couche. Un soldat remplace l'autre au combat, sur le champ de bataille. C'est la vie *naturelle* des groupes humains... Il nous faut donc nous placer résolument du côté de la *culture* et non pas du côté de la *nature*, pour construire de toute pièce une valeur sociale nouvelle, qui désigne notre objectif de long terme, *la sauvegarde des générations futures de l'humanité*... Dans les choix culturels défendus ici, purement arbitraires et personnels, la valeur sociologique intrinsèque considérée promeut une humanité multiculturelle, pacifique et solidaire, tenant compte de tous les individus en son sein. Ainsi, l'objectif *socio-logique* retenu ici se révèle tout aussi complexe à mettre en œuvre que l'objectif *éco-logique* de la sauvegarde de la biodiversité. Non seulement il ne peut pas se concevoir sans les deux autres, mais il est également triple, en lui-même. Il promeut la survie et la reproduction à long

terme de l'espèce humaine, la diversité des peuples et des cultures du monde, et la solidarité et la paix entre les êtres humains.

Du point de vue de la survie de l'humanité, promouvoir la diversité culturelle et la paix semble correspondre à une sorte de *principe de précaution*, tout comme la promotion d'une diversité biologique la plus large possible (au niveau des écosystèmes, des espèces, des individus, etc.) s'accompagne de la promotion de fonctionnements physiques, climatiques et écologiques les meilleurs possibles, pour améliorer les chances de la poursuite de la vie sur terre. Nous ne savons pas quel type de culture collective se révélera intéressante, dans le futur, pour permettre la survie de l'espèce humaine sur la planète. Il nous faut donc les protéger toutes, sans pour autant renoncer à s'en protéger quand c'est nécessaire (quand une culture se révèle hégémonique et dangereuse pour les autres, ou pour certains de ses membres). Car nous savons par ailleurs que l'humanité détient le pouvoir de se détruire elle-même, dans ses violences individuelles et collectives potentielles et ses armes de destruction massive. Cette menace nouvelle doit nous inciter, plus encore que par le passé, à promouvoir la paix et à rester vigilants, et à essayer de comprendre les mécanismes individuels et sociaux qui nous dirigent.

La reconnaissance de la valeur de chaque culture et la promotion de la paix sont deux objectifs *nécessaires*, qui peuvent être communément partagés, quand tout va bien. Cependant, ils ne sont pas *suffisants* pour opérationnaliser la reproduction de l'humanité, sauf à *laisser faire la nature* dans les rapports entre les individus, au sein des groupes humains, dans la compétition généralisée pour la survie et la reproduction. Il nous faut nous interroger sur les mécanismes mêmes de la reproduction des sociétés humaines. L'histoire est pleine de bruit et de fureur, quand la survie à long terme des groupes se trouve menacée. Il semble bien exister une valeur sociale qui s'exprime spontanément, quand les collectifs reproducteurs formés par les êtres humains deviennent inquiets pour leur futur. Mais quand on cherche à *nommer* cette valeur collective, une sorte de *vide culturel* tout à fait étonnant apparaît. Parmi les valeurs sociales habituellement promues, ni la tolérance, ni la solidarité, ni l'égalité, ni la fraternité, ni même l'altruisme, ne permettent de se centrer sur l'objectif précis de la création et de la protection des générations futures du groupe, pour son maintien en vie à long terme.

On pourrait penser, dans les sociétés libérales, que leur propre reproduction est laissée à la *nature*, dans un à-peu-près problématique où la production et la survie des enfants est laissée à des instincts naturels ou aux appréciations de chacun et chacune, dans les aléas multiples des rencontres compétitives ou coopératives. Mais, bien sur, ce n'est pas le cas. Une

organisation sociale prévoit la reproduction de toutes les sociétés et organise la reproduction des individus en leur sein. Comment se *nomme* la valeur sociale culturelle qui permet cette reproduction ? *L'amour* est invoqué comme la valeur suprême dans les mondes humains, quand il s'agit de s'occuper de ses enfants... mais aussi de se sacrifier pour sa patrie... Ce choix *individuel* est-il spontané et naturel, ou bien culturel, voire construit socialement ? N'y-a-t-il pas des fonctionnements spécifiques, *sociaux* et *sociétaux*, dans les groupes humains, qui traitent toujours, d'une manière ou d'une autre, de leur cohésion minimale et de leur reproduction à long terme ? Ainsi, il nous faut saisir ce qui se joue à l'interface *nature-culture* et *individus-sociétés*, dans cet objectif *socio-logique* particulier, différent du *vivre ensemble* immédiat. Se reproduire ensemble impose des contraintes humaines et sociales complexes, où la nature joue son rôle mais où la culture prend le pas sur elle, pour se reproduire elle-même et reproduire le groupe social qui se maintient en vie à travers elle.

S'interroger sur l'existence d'une *valeur intrinsèque du social* permet de prendre en compte l'impératif qui s'impose spontanément aux groupes humains : assurer leur propre reproduction dans le temps à travers la protection de leurs membres et la survie de leurs générations futures. Pendant des millénaires, les individus n'ont pas choisi d'avoir des enfants : ils les ont assumés, tant bien que mal. Désormais, la régulation des naissances est possible, mais la *question de l'avenir* se pose toujours pour les individus présents, à travers la peur de leur propre mort et la peur pour l'avenir de leurs enfants. Plus encore, l'apparition des enfants oblige à considérer un phénomène énergétique particulier, au sein des groupes humains. Les enfants nécessitent dans leurs premières années une dépense de travail sans contrepartie. Cette charge particulière est généralement partagée socialement, dans la mise en place de divers systèmes de parenté et de diverses formes d'élevage coopératif. Les parents sont soutenus par le groupe : s'ils ne le sont pas, leurs enfants et eux-mêmes sont en grand danger. La néoténie des bébés humains justifie l'existence des organisations sociales stabilisées.

Dès qu'on introduit dans la réflexion sociologique la question temporelle et spatiale, il faut considérer l'existence d'une forme d'altérité radicale dans les relations humaines, bien différente de la diversité et de l'altérité des individus en présence, qui cherche à s'accorder entre eux. Dans chaque microsociété humaine considérée, il existe des *tiers décalés*, à la fois dans le temps (les enfants des membres du groupe) et dans l'espace (les groupes voisins et leurs enfants). Le *social* se définit habituellement à partir de trois personnes, ou dans la reconnaissance de l'existence d'un *tiers* dans la relation (Moscovici 1984, Beauvois, 1997). Toute interaction de deux individus ou de deux groupes s'inscrit dans un contexte particulier, où existe un

troisième élément (être humain ou non humain, groupe, chose, espace, etc.). Mais l'existence des *générations futures* introduit un *tiers spécifique* dans les relations sociales habituelles, qui suscite des fonctionnements individuels et sociaux particuliers. La *nature* est souvent considérée comme un tiers dans les relations humaines, porteuse une altérité radicale (non humaine). Mais les *générations futures* (nos enfants et les enfants des autres, et ceux des autres peuples...) se révèlent eux-aussi des tiers particuliers, porteurs d'une altérité radicale, naturelle et culturelle, qu'il faut analyser spécifiquement. Ce sont des *tiers décalés*, temporellement et culturellement (nos enfants) et spatialement (les enfants des autres peuples). Dès que l'on conçoit les sociétés humaines dans leur dynamique vitale, on observe que les êtres humains ne cessent pas de bouger sur la planète et de se mélanger, depuis la nuit des temps. Toutes les sociétés instituées traitent en permanence de cet enjeu fondamental, pour leur reproduction, comme elles traitent en permanence de la question de la nature, pour leur survie. La reproduction des individus et des groupes introduit des contraintes *naturelles* et *culturelles* qu'il faut analyser précisément, car ces contraintes sont toujours traitées et organisées socialement, *naturellement* et *culturellement*. Elles agissent implicitement et explicitement dans la vie immédiate des individus et de l'ensemble des formes sociales présentes.

Bien qu'elle soit ancienne comme le monde, la question de l'avenir collectif semble resurgir dans les sociétés néolibérales, sans que leurs valeurs privilégiées publiquement ne la désignent clairement. Ni la *liberté*, ni la *démocratie*, ni la *confiance* (nouvelle valeur à la mode, ces temps-ci) n'assurent la reproduction des individus libéraux. Quelle valeur implicite se glisse-t-elle dans les sociétés modernes, pour en assurer la reproduction ? Dans les replis nationalistes actuels, l'invocation de la *patrie* et *l'identité nationale* reviennent en force. Mais ces valeurs anciennes ne garantissent pas la survie de l'humanité à long terme, bien au contraire... La question des générations futures de l'humanité ne s'est jamais posée, en tant que telle. Elle n'a donc pas eu besoin d'être affirmée comme le *sens* même de l'existence des groupes humains. La profusion des naissances a toujours suffi à garantir *naturellement* l'existence des générations futures, au sein de chaque société. Nous sommes à un moment historique dans l'histoire de l'humanité, où il s'agit en quelque sorte de construire une valeur *culturelle* nouvelle, là où des fonctionnements *naturels* suffisaient habituellement, localement, dans la compétition généralisée des groupes humains sur la planète. Mais ce raisonnement, que l'on peut éventuellement tenir en réfléchissant au niveau de l'humanité, se révèle erroné dès que l'on considère l'histoire des sociétés. Car celles-ci ont toujours cherché à se reproduire *culturellement*, et ont toujours organisé *culturellement* leur propre reproduction *naturelle*, à travers des

systemes de parenté parfois très codifiés. Les sociétés libérales ne font pas exception : leur *culture* organise les conditions même de leur reproduction, en désignant qui peut (ou pas) avoir des enfants, quels procédés technologiques sont admissibles (ou non), comment les enfants doivent être élevés et éduqués, (et par qui), quels individus sont reconnus (ou pas) comme appartenant à la collectivité, quels étrangers ont le droit d'y être inclus et d'y avoir des enfants, ou doivent être exclus et repoussés, enfants compris... Pendant longtemps, les sociétés libérales ont fait appel à la *nature* des femmes pour les assigner à la maternité et à la domesticité, comme la plupart des autres sociétés. Elles ont également fait appel à la *nature* des autres peuples, pour justifier leur extermination, leur colonisation ou leur mise en esclavage, pour drainer les richesses mondiales dans leur système économique inégal, favorisant ainsi leurs propres conditions de vie et de reproduction. Et enfin, elles se révèlent comme les autres capables de *nationalisme* et de *communautarisme* quand il s'agit de défendre leurs identités collectives et leurs manières de vivre.

Ainsi, dans toutes les sociétés, il semble bien qu'il existe des valeurs partagées concernant *l'avenir du groupe* (ou plus souvent, l'avenir de certains de ses membres...) et *l'avenir de sa propre culture*, même si ces valeurs ne sont pas nommées ou invoquées clairement. Elles se révèlent brutalement par *fait accompli*, quand les sociétés se sentent menacées. Des changements de discours apparaissent, qui préparent les glissements de valeurs et leurs inversions hiérarchiques, ou les justifient *a posteriori*. En temps de guerre, dans les sociétés libérales comme dans les autres, la liberté individuelle n'est plus de mise. On promeut le *sacrifice individuel* comme la valeur supérieure, en invoquant une cause collective plus grande que les individus : l'existence de la patrie, la défense de la foi, des droits de l'homme, de la démocratie dans le monde, etc. Dans tous les cas, c'est une forme d'avenir collectif qui est invoquée, à travers des données identitaires et culturelles profondes, définissant un certain type de vie humaine partagée, qui doit être conservée et transmise, et pour laquelle les individus peuvent (ou doivent) se sacrifier.

La *valeur intrinsèque du social* est difficilement nommable, peut-être parce qu'elle se présente inmanquablement comme une *perte immédiate*, pour les *individus* présents. En cela, elle est strictement opposée aux intérêts individuels et aux valeurs centrées sur la personne humaine. Dans le processus reproductif *naturel*, les parents dépensent leur énergie vitale pour nourrir et protéger leurs enfants. D'un point de vue biologique, ce *don de la vie* est sans contrepartie. Il n'y a pas de contre-don possible. Et cette transmission énergétique n'a rien à voir avec la jouissance, au moment de la copulation. Il ne s'agit pas de sexualité, d'échange, de contrat et de mariage... mais de génitalité et de parentalité. Cette dépense énergétique dure plusieurs années, en pure

perte pour les personnes qui s'occupent des enfants, du point de vue physique et physiologique. Si elle ne s'effectue pas, les enfants sont en danger de mort, comme le montre les taux de mortalité infantile dans les sociétés inégalitaires ou déstructurées. Du point de vue des individus, la transmission de la vie représente une perte énergétique qui menace leur propre vie. Elle justifie l'existence des formes sociales dans certaines espèces vivantes, quand les petits ne sont pas capables de vivre seuls à la naissance. Des contrats sociaux et des liens sociaux permettent de partager la dépense énergétique de la reproduction de l'espèce et de la rendre plus performante.

Les liens qui relient les enfants aux adultes, dans un groupe, ne sont pas des liens sociaux comme les autres. Ils sont orientés et non équivalents. Il n'y a pas de *don-contre-don* ou de *gagnant-gagnant* dans la reproduction humaine, et pas de *contrat* possible. « *Les enfants n'ont pas de dette envers leurs parents* », nous dit J. Gagnepain (1994), anthropologue clinicien : « *ils ont une dette envers les suivants* », envers les enfants qu'ils feront, c'est-à-dire envers les générations futures de l'humanité. Dans la conclusion de son livre intitulé « *L'énigme du don* », un autre anthropologue, M. Godelier (1996), écrit : « *Imagine-t-on un enfant passer contrat avec ses parents pour naître ? Cette idée est absurde. Son absurdité montre que le premier lien entre les humains n'est pas négocié entre ceux qu'il concerne. Et c'est pourtant sur de tels faits incontournables que notre société tend à faire silence* ». Une troisième anthropologue, M-B. Tahon (1995), s'interroge sur l'absence de prise en compte de la maternité dans les modèles théoriques d'organisation des sociétés. « *Le don de la mère* », nécessaire pour que les sociétés se reproduisent, est-il oublié ou dénié, au cœur des relations sociales ? Peut-être n'est-il pas uniquement *naturel*, comme on veut nous le faire croire, nous dit-elle. Peut-être structure-t-il, lui aussi, *culturellement, symboliquement et politiquement*, les groupes humains... Que se passerait-il, si on imaginait une « *loi de la Mère* », parallèlement à la « *loi du Père* », pour expliquer les fonctionnements sociaux ?

Le *don de la vie*, (le *don de la mère*, qui porte, allaite, nourrit, soigne et protège son enfant, mais aussi le *don du père*, qui protège cet enfant et participe à l'organisation de sa survie) est un *don gratuit*, sans contrepartie physique et biologique. Il est généralement passé sous silence, *inscrit dans la nature*, au sein des cultures locales. Mais il semble extrêmement intéressant de s'interroger sur son aspect *symbolique* et *culturel*, qui continue à exister implicitement et inconsciemment dans les esprits, les cœurs et les corps. Ce *don gratuit* dit quelque chose des sociétés humaines et de leurs organisations profondes. C'est *la vie humaine* elle-même qui est donnée et transmise, dans

l'espèce humaine, grâce aux dons gratuits des hommes et des femmes qui s'occupent des enfants, dans toutes les sociétés.

La dynamique vitale, qui traverse chacun de nous individuellement, nous entraîne inmanquablement vers la mort. Le phénomène reproductif permet la création d'individus nouveaux, pour le maintien en vie de *l'espèce* (et non pour le maintien en vie des adultes présents). Ainsi, d'un point de vue naturel et individuel, la *valeur intrinsèque du social* ne peut pas être confondue avec les valeurs qui concernent le bien-être des individus eux-mêmes, incluant leurs relations sociales harmonieuses, leur bonne entente à long terme ou le plaisir d'avoir des enfants. Elle se présente comme une exigence différente, visant la survie de l'espèce humaine, ou plus localement la survie d'un groupe humain, ou plus égoïstement encore la survie de ses propres enfants... Mais d'un point de vue strictement individuel, imaginaire et symbolique, la *valeur du social* se vit peut-être comme une *immortalité fantasmée*. Pour chaque individu, les enfants représentent un prolongement de soi-même, qui permet de se projeter dans un « *au-delà* » du présent vécu et de la mort certaine. Ce sentiment peut se communiquer au groupe protecteur ou à la société toute entière, qui soutient la famille, qui prolonge le sentiment d'existence de la personne en permettant le fantasme inconscient d'un avenir infini (dans ses enfants ou dans la stabilité du groupe humain considéré).

Il y a de multiples manières de traiter culturellement la valeur de la vie sociale, et d'organiser concrètement les sociétés pour assurer leur propre reproduction. Les êtres humains peuvent partager les pertes énergétiques du *don gratuit de la vie* en étant solidaires entre eux, de la manière la plus égalitaire ou équitable possible. Ou bien ils peuvent tenter de reporter les pertes sur autrui, pour s'en dégager. En premier lieu, bien sur, ils peuvent faire élever et éduquer leurs enfants par d'autres qu'eux-mêmes, pour que cela soit moins fatigant. En deuxième lieu, ils peuvent faire travailler d'autres qu'eux-mêmes, pour assurer la survie globale de leur famille. Puis, à un niveau social encore plus large, ils peuvent employer des soldats pour défendre leur propre famille, leurs femmes et leurs enfants. Mais pour contrôler cet ensemble d'individus mis au service de quelques uns, il faut inventer des rites et des histoires qui suscitent un sentiment collectif d'appartenance et une volonté individuelle spontanée de *sacrifice*... Quel que soit le mode d'organisation sociale trouvé, égalitaire ou inégalitaire, coopératif ou compétitif, il faut qu'une forme de solidarité et de cohésion se crée et se maintienne dans le temps, pour que le groupe existe et se reproduise à long terme. L'avenir du groupe nécessite de créer une valeur collective, reconnue par tous, centrée sur le *don gratuit*, pour assurer la *transmission de la vie*, car celle-ci se renouvelle *sans retour sur investissement*, pour les individus présents... Cette question apparaît

centrale, mais reste souvent occultée, passée sous silence, du fait même de la perte individuelle qu'elle sollicite, surtout dans les sociétés centrées sur les individus eux-mêmes.

Le sentiment spontané de *prolongement de soi-même*, vécu par les parents au moment de la naissance de leurs enfants, semble se transférer à la communauté locale (religieuse, identitaire, nationale) quand elle se révèle soudée et stable, protectrice et solidaire. Un sentiment d'identité collective crée une nouvelle forme de prolongement de soi-même, un premier niveau qui aide à incarner une valeur plus grande que l'individu. Mais l'invention d'un *au-delà de la vie humaine*, où chacun pourra être récompensé de ses efforts *ici-bas*, est un autre moyen culturel bien plus efficace, pour tenter d'adoucir les *sacrifices* demandés à certains et certaines, et détourner les consciences de l'analyse objective des situations individuelles et sociales mises en place. Ces types de croyances partagées peuvent se révéler dangereuses et mortifères, quand elles se resserrent dans un réflexe défensif collectif. Les méfaits du communautarisme, du nationalisme et de toutes les guerres de religion s'ajoutent alors aux méfaits des ordres sociaux inégalitaires et injustes. Il nous faut trouver d'autres voies culturelles plus larges pour assurer l'avenir de l'humanité.

L'affirmation de l'existence d'une *valeur sociologique intrinsèque* semble une nécessité, pour considérer l'avenir de l'espèce humaine dans son ensemble, en se dégageant des impasses actuelles. C'est un *pari* éthique et une *hypothèse* scientifique. Sur le plan des valeurs, comme précédemment pour la valeur écologique, il y a *tout à gagner* à fonder une valeur culturelle nouvelle, qui assure la reproduction à long terme de l'humanité toute entière, dans la construction d'une identité humaine planétaire, multiculturelle, solidaire et pacifique. Cette valeur existe déjà, pour beaucoup d'humanistes internationalistes, mais elle existe également, potentiellement, au niveau de chaque groupe humain. La manipulation de cette valeur collective induit des dangers spécifiques qui doivent être analysés clairement (comme les dangers liés à l'écologie radicale, ou au naturalisme radical).

D'une certaine manière, dès qu'un individu se reconnaît comme mortel, il ne peut que souhaiter la prolongation de l'existence de son groupe reproducteur, à travers ses enfants ou à travers les enfants des autres, en espérant qu'ils conservent le souvenir de sa propre personne. Ce *pari sur l'avenir* atténue sa souffrance de devoir disparaître. Il fonde spontanément une valeur collective, portée individuellement, qui nourrit des sentiments identitaires, communautaires, nationalistes ou religieux... pouvant devenir dangereux quand ils s'affrontent les uns aux autres, dans la compétition



généralisée des individus et des groupes humains entre eux. Désormais, dans la globalisation mondiale, pour garantir réellement la poursuite de la vie humaine sur la planète, il faut construire une *citoyenneté planétaire* qui transforme les sentiments communautaristes et nationalistes spontanés en sentiments humanistes et internationalistes dépassant toutes les frontières, naturelles et culturelles. Mais cette construction interculturelle ne pourra se faire que dans un monde pacifié et égalitaire, où aucun individu ne se sentira plus menacé par l'existence même des autres.

Ce positionnement *éthique*, qui reconnaît les *générations futures* comme objectif fondamental pour les sociétés humaines, constitue également un positionnement *scientifique*, car il oblige à poser de nouveaux postulats (ou à reconsidérer les anciens) pour étudier et comprendre les faits sociaux. En considérant l'existence du *don gratuit de la vie* comme le fondement des regroupements humains, en imaginant que l'orientation *naturelle* des sociétés agit *culturellement* à travers une *valeur intrinsèque du social* exprimant un souci pour le long terme et la reproduction collective, on se détache des théories basées sur la liberté individuelle, le vivre ensemble, les liens sociaux, le don – contre don ou les contrats... Ce positionnement coupe d'un grand nombre de théories sociologiques actuelles. Il oblige à reconsidérer les fonctionnements mêmes des sociétés, en les analysant comme des faits dynamiques, ancrés dans l'espace et le temps, à la fois *naturels* et *culturels*, *individuels* et *sociaux*.

Il ne s'agit en aucun cas de faire appel à une quelconque *nature*, pour assurer la reproduction de l'espèce. C'est parce que l'humanité a des compétences *culturelles*, et qu'elle a acquis les capacités technologiques de réguler elle-même sa démographie, que son avenir *socio-logique* peut être espéré dans des conditions *humainement* acceptables. Encore faut-il que ses références *culturelles* évoluent pour considérer d'une manière totalement nouvelle le fonctionnement des sociétés, dont l'enjeu premier semble toujours être l'accueil ou le rejet des *tiers décalés* (enfants ou étrangers) et le partage égal ou inégal des *coûts énergétiques* de la *transmission de la vie* et du *maintien en vie*... En choisissant cette valeur, il n'est plus possible de s'en tenir aux discours sur les contrats librement discutés, pour expliquer l'existence et le fonctionnement des sociétés. La dynamique énergétique de « *l'énigme du don* » oblige à revoir les analyses et à entrer dans la complexité, en observant les contraintes naturelles et culturelles existant dans les groupes humains, dans la dynamique évolutive et historique de l'humanité.

Comme précédemment, la *valeur sociologique intrinsèque*, basée sur l'existence des générations futures de l'humanité, ne peut pas être prise en

compte, dans le modèle proposé, sans tenir compte des deux autres valeurs intrinsèques considérées. Aucune société ne peut se passer de l'existence de la vie sur terre et d'une inscription territoriale dans des milieux écologiques : ce sont eux qui fournissent à ses membres les ressources vitales quotidiennes et les abris face aux aléas de toutes sortes. Si le climat et les ressources naturelles se dégradent, les sociétés humaines devront y faire face. Par ailleurs, bien évidemment, aucune société ne peut exister sans les individus qui la composent, qui doivent survivre eux-mêmes et trouver des accords entre eux, pour se maintenir en vie et se reproduire, pour que l'espèce humaine perdure. Mais l'histoire et l'actualité nous montrent tous les jours qu'un peuple peut se reproduire en négligeant un grand nombre des individus qui le composent, ou même en les sacrifiant délibérément. Il nous faut donc affirmer clairement, et parallèlement, la *valeur intrinsèque de chaque être humain*, pour faire respecter la vie des personnes, à côté des deux autres objectifs proposés, écologique et sociologique.

### ***La valeur intrinsèque de chaque être humain, dans la diversité et la créativité des personnes***

La reconnaissance de la valeur intrinsèque à accorder à chaque être humain semble une forme d'évidence, dans les sociétés occidentales, bercées par la déclaration universelle des droits de l'homme, et celles qui l'ont précédée depuis la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Mais le respect de cette valeur ne semble pas plus assuré que le respect des deux autres. Dans les trois types de valeurs intrinsèques proposées, il existe des degrés d'exigence... qui se révèlent dans la prise en compte des objectifs individuels et sociaux mis en place.

Les connaissances humaines sont toujours partielles et déformées, et personne ne peut affirmer avec certitude les niveaux de protection nécessaires et suffisants pour assurer en même temps la poursuite de la vie sur terre (à travers la biodiversité), la poursuite de la vie de l'humanité (à travers la diversité culturelle des sociétés) et la poursuite d'une vie humaine de qualité, pour chaque être humain (dans la diversité infinie des personnes). Les valeurs défendues, et les finalités et objectifs divers qui s'y rapportent, dépendent directement des théories philosophiques et scientifiques qui décrivent les mondes écologiques, sociaux et humains (et *visé versa*). Concernant chaque être humain, à un premier niveau, c'est *l'individu* en tant qu'*être naturel*, biologique et isolé, qui peut être envisagé. Mais à d'autres niveaux, c'est la *personne*, dans toute sa complexité contextuelle, naturelle et culturelle, individuelle et sociale, historique et géographique, qui doit être prise en compte.

La valeur de la liberté individuelle est le fondement des sociétés libérales. Au fil du temps, cette valeur culturelle s'est naturalisée au point d'être devenue la définition même de l'être humain. Tout individu est considéré comme naturellement autonome, car corporellement individualisé. Il est donc supposé potentiellement libre de ses actions, de ses pensées et de ses choix. Cette autonomie et cette liberté sont revendiquées comme les signes d'une existence humaine pleine et entière, originale et créative. La diversité des personnes est devenue également une valeur à respecter en soi, pour promouvoir la tolérance envers la liberté créative de chacun. Cependant, elle est parfois considérée, elle aussi, comme naturelle et biologique, voire génétique. Les aspects sociaux et culturels, liés aux apprentissages collectifs, ont tendance à être occultés dans cette vision de l'être humain, sauf quand on s'intéresse aux « *histoires de vie* », qui recréent encore l'individualité, grâce aux origines sociales, aux aléas rencontrés et aux choix effectués par chacun et chacune.

Dans toutes ces *descriptions* des êtres humains, la liberté, l'autonomie et la diversité sont présentées comme des *valeurs intrinsèques à l'être humain*, devant être favorisées, car supposées suffire à lui garantir la poursuite de sa vie individuelle, dans des conditions bonnes ou acceptables. Et l'être humain, ainsi isolé de ses semblables, est au final tenu pour responsable de ce qui lui arrive. A tout instant il est supposé pouvoir faire de nouveaux choix pour transformer sa vie ou s'adapter sereinement. Il peut même désormais « *choisir d'être heureux* » malgré les circonstances difficiles (grâce à des techniques psychiques adéquates). Etre responsable devient également une valeur sociale rapportée aux individus, qui détermine des modes d'évaluation intrinsèquement liés à leur liberté et autonomie supposées.

Une autre manière de considérer les individus consiste à les observer dans leurs contextes de vie, écologiques et sociaux. Dans cette conception, leur survie est directement liée à leurs conditions de vie, et leur identité personnelle ressentie est en partie construite et formatée par la culture qui les entoure et les groupes sociaux auxquels ils appartiennent. La *valeur intrinsèque* accordée à chaque être humain promeut en premier lieu sa survie réelle, avant même sa liberté. Le respect de sa propre vie nécessite alors de se préoccuper de son environnement et de protéger l'individu, dans d'un certain nombre de circonstances. Ce n'est plus seulement *l'individu* qui est pris en compte, en tant qu'être naturel autonome, mais bien la *personne humaine*, dans toute sa complexité naturelle et culturelle, individuelle et sociale, qui devient le centre de l'attention. Il s'agit de lui assurer, non seulement sa liberté et son autonomie, mais également un environnement propice pour garantir sa survie physique et un minimum de confort matériel et mental, ainsi qu'une position

sociale qui lui donne des possibilités physiques et psychiques de choix, d'action, d'évolution et de création. Au sein de cet environnement, les interactions humaines prennent une grande importance. Elles doivent être tolérantes, respectueuses de chacun et de chacune, et pacifiées... pour que la vie des personnes et leur liberté créative ne soient pas menacées.

Ainsi, comme précédemment pour les valeurs *éco-logiques* et *socio-logiques*, la valeur *personno-logique* défendue ici se révèle complexe et à multiples niveaux d'exigence. Elle concerne en premier lieu la survie à court et à long terme de chaque être humain, mais elle ne peut pas se contenter d'une référence naturaliste pour s'exprimer. Le confort physique et psychique décrivant une vie humaine agréable ne peut pas se décréter hors des cadres culturels qui constituent la vie humaine, dans des analyses collectives constamment réactualisées. Il faut pour cela garantir également à chacun des possibilités diverses de s'exprimer et d'évoluer librement, dans toutes ses dimensions. Enfin, des relations interindividuelles tolérantes et pacifiques sont nécessaires à chaque être humain.

Il peut sembler étrange d'introduire un objectif de relations sociales dans la *valeur intrinsèque de chaque être humain*. Mais les individus naissent et vivent en groupe : les valeurs référées purement aux individus peinent à leur assurer une existence humaine digne de ce nom. Outre le fait que les conflits interindividuels et sociaux menacent physiquement la vie qu'un grand nombre de personnes, il est maintenant reconnu que les êtres humains ne peuvent pas survivre et se développer sans des relations affectives et sociales minimales. Les théories psychologiques évoluent vers la prise en compte du *lien social* dans la construction psychique individuelle. Sans la reconnaissance mutuelle de l'existence de chacun, les êtres humains ne peuvent pas se sentir véritablement humains. Les liens sociaux sont sensés garantir la coexistence pacifique des individus, c'est-à-dire leur qualité de vie et dans certains cas, la possibilité même de leur existence. Mais, plus encore, ils construisent et confortent en permanence les identités personnelles, la définition et la sensation mêmes de l'humanité de chacun et de chacune. La liberté est *nécessaire*, mais elle n'est jamais *suffisante* pour assurer une vie bonne ou le désir de vivre. Dans le modèle proposé ici, l'être humain est social par définition, ce qui oblige à lui associer des valeurs relationnelles (empathie, compassion, altruisme, confiance...) qui se révèlent bonnes pour lui-même en premier lieu.

Dans la plupart des théories sociologiques, le lien social est considéré comme la valeur sociale fondamentale, la base-même de l'existence des sociétés, car il est sensé assurer la cohésion sociale. Ces valeurs

interactionnistes, traitant du *vivre ensemble*, sont nécessaires aux individus présents, mais jamais suffisantes pour maintenir en vie une société à long terme (il faut l'invocation d'autres valeurs pour qu'elle se reproduise). De la même manière, la liberté individuelle est nécessaire à chaque être humain, mais jamais suffisante pour créer l'existence même de l'individu, et le maintenir en vie à long terme. Son intégration dans des relations sociales acceptables est nécessaire pour lui assurer la continuité de sa propre vie.

Ainsi, au niveau social, deux niveaux relationnels peuvent être analysés. A un premier niveau, assez souvent négligé actuellement, le *don gratuit de la vie* doit être fourni par les parents ou la société, d'une manière ou d'une autre, et reçu par chaque individu, pour que chacun et chacune puisse exister. Ce don reçu (*qui ne produit pas de dette*) sera ensuite *transmis* aux générations futures, dans une suite sans fin de dons sans contre dons, assurés tant bien que mal, le plus souvent sans y penser. Cette contrainte naturelle est organisée socialement et culturellement, en utilisant les individus présents comme des *moyens* au service d'une *fin* plus grande qu'eux, la création de nouveaux êtres humains qui assure la reproduction du groupe ou de certaines familles, et par là-même celle de l'espèce humaine. Les individus mettent en œuvre cette *valeur intrinsèque du social* en premier lieu dans la parentalité, mais également dans la citoyenneté, en se préoccupant de l'avenir de leur société (l'venir des enfants des autres) ou de celui de l'humanité toute entière. Certains d'entre eux tentent d'y échapper ou de la manipuler à leur avantage. Ils utilisent parfois leurs propres enfants (ou ceux des autres) pour renforcer leur propre vie, annulant de fait cette valeur concernant la société ou l'humanité.

A un deuxième niveau, relationnel, des échanges de dons et de contre-dons circulent entre les individus et entre les groupes. Dans cette dynamique particulière, la liberté, l'égalité et la fraternité peuvent être invoquées pour fluidifier les relations et les échanges. Mais ce sont des valeurs qui concernent en premier lieu chaque individu. Ainsi, dans la *dialectique individus-sociétés* qui anime l'espèce humaine, les valeurs intrinsèques de l'individu et les valeurs intrinsèques du social sont fondamentalement contradictoires car situées à des niveaux de complexité différents. Cela n'empêche pas la circulation des valeurs et leur confusion possible, bien au contraire. Du fait même que ces valeurs ne sont pas définies clairement, elles peuvent être invoquées habilement selon les circonstances, ou oubliées, momentanément, en cas de besoin.

Si la *valeur intrinsèque de chaque être humain* est affirmée comme le fondement d'un grand nombre de sociétés, en tant que *respect de la vie humaine*, il faut convenir que cette valeur n'est pas toujours mise en œuvre dans son acceptation la plus humaniste qui soit. Elle semble à géométrie

variable, selon les contextes individuels et sociaux. En invoquant uniquement la liberté de chacun, ou en la plaçant au sommet de la hiérarchie des valeurs *personno-logiques*, l'objectif poursuivi semble restreint et permet de tolérer bien des situations humaines et sociales intolérables pour les personnes qui les vivent. Il semble important de redéfinir la valeur même de chaque personne humaine, dans une perspective plus large et plus empathique.

Pour construire une citoyenneté qui soit réellement respectueuse de la diversité des personnes, des peuples du monde et des milieux naturels dans lesquels ils vivent, et qui se préoccupe réellement de leur avenir, nous avons besoin d'un niveau d'analyse intégratif, qui réunisse les trois valeurs intrinsèques proposées. Ce niveau ne peut que s'ancrer territorialement et socialement, pour décliner, du local au global, les multiples arrangements des individus et des groupes, au sein de l'humanité toute entière et de la biodiversité sur la planète. Concernant la démocratie représentative et participative, il semble particulièrement important de réfléchir aux dialectiques *nature-culture* et *individus-sociétés* qui permettent la circulation des arguments dans les discussions collectives, et dans les autojustifications individuelles : elles conduisent souvent à la modification de nos propres orientations, en hiérarchisant les trois valeurs intrinsèques dans les décisions individuelles et collectives concrètes mises en œuvre.

### **Trois axes de recherche, dans l'interdisciplinarité**

Chercher à réaliser trois objectifs contradictoires oblige à se positionner à la fois sur la question philosophique et morale des valeurs, qui donnent sens à la vie, et sur la question scientifique et commune de la description des faits, qui décrit et définit l'existence et l'enchaînement des phénomènes vécus.

L'idée que les êtres humains pourraient être uniquement rationnels, et pourraient faire des choix à partir de considérations uniquement objectives et factuelles, grâce à un apprentissage adéquat, a été progressivement abandonnée, face aux évolutions des connaissances en psychologie. Faits et valeurs sont intimement mêlés. Des études neurologiques de plus en plus fines montrent les interactions entre les émotions, les affects, les actions et les cognitions. Les connaissances mobilisées dans le langage ou la pensée sont toujours en même temps évaluatives et descriptives (Beauvois, 1995 ; Peeters, 1999). Nos perceptions, nos discours, nos activités concrètes, nos décisions, peuvent toujours être analysées en termes de découpages descriptifs-évaluatifs, relatifs à des fins et des moyens, inter-reliés et interdépendants (Gagnepain, 1994).

Même dans leurs démarches de recherche les plus descriptives et abstraites, les scientifiques utilisent de multiples processus évaluatifs pour délimiter les contours de leurs études, choisir les éléments et les phénomènes qu'ils isolent, dans la réalité mouvante et complexe du monde environnant. Ces évaluations déterminent également les éléments et les phénomènes qu'ils négligent et qu'ils oublient, volontairement ou involontairement. Dans les représentations systémiques de la réalité, qui se présentent souvent comme neutres et descriptives, des choix et des refus sont toujours présents, pour des raisons parfois non explicitées. Très souvent, c'est la *vie* du système (la poursuite de son fonctionnement, sa dégradation, son évolution ou sa mort) qui se trouve en jeu dans l'analyse, sans que la finalité de son existence ne soit mise en question, en le replaçant dans un environnement plus grand. Face à « *l'hyper-complexité des systèmes pluri-finalisés* », où la « *finalité* » devient « *incertaine, dans la confusion des fins et des moyens* » (Morin, 1994), les positionnements des chercheurs s'appuient malgré tout, toujours, sur certaines orientations, certains objectifs. Leurs commentaires révèlent au final leurs choix intimes, et, par défaut, leurs négligences ou leurs oublis aussi.

Le modèle proposé ici ne peut pas échapper à ce phénomène évaluatif fondamental, qui dirige nos perceptions du monde et notre propre vie, en choisissant des orientations et en refusant d'autres. Son caractère artificiel, qui promeut trois valeurs intrinsèquement contradictoires pour explorer la condition humaine sur la planète (en se référant à des niveaux de complexité différents) tente de créer une armature pour la pensée, en ces temps de confusionnisme aigu. Les modèles cadrés possèdent un avantage sur les modèles flous : ils empêchent les glissements intempestifs et peuvent être constamment retravaillés et repris, aménagés ou détruits... Et ils n'empêchent pas de promouvoir des limites fluctuantes, ce qui permet de garder la souplesse nécessaire à la dynamique de la vie.

### ***Trois modèles d'analyse à construire***

Les trois valeurs choisies déterminent trois niveaux d'analyse imbriqués dans la complexité du vivant. Elles forment un trépied solide pour penser à la fois les mondes physiques et biologiques de la vie sur la planète et les mondes humains et sociaux mouvants de l'humanité.

Les écologues invoquent, implicitement ou explicitement, la valeur intrinsèque de la vie, quand ils s'intéressent à la diversité biologique et écologique présente sur la Terre, en y incluant généralement les êtres humains. Les fonctionnements complexes de la biosphère, y compris les aspects climatiques de l'atmosphère terrestre et la dynamique énergétique de l'univers, maintiennent la vie sur la planète. Leur évolution historique et spatiale

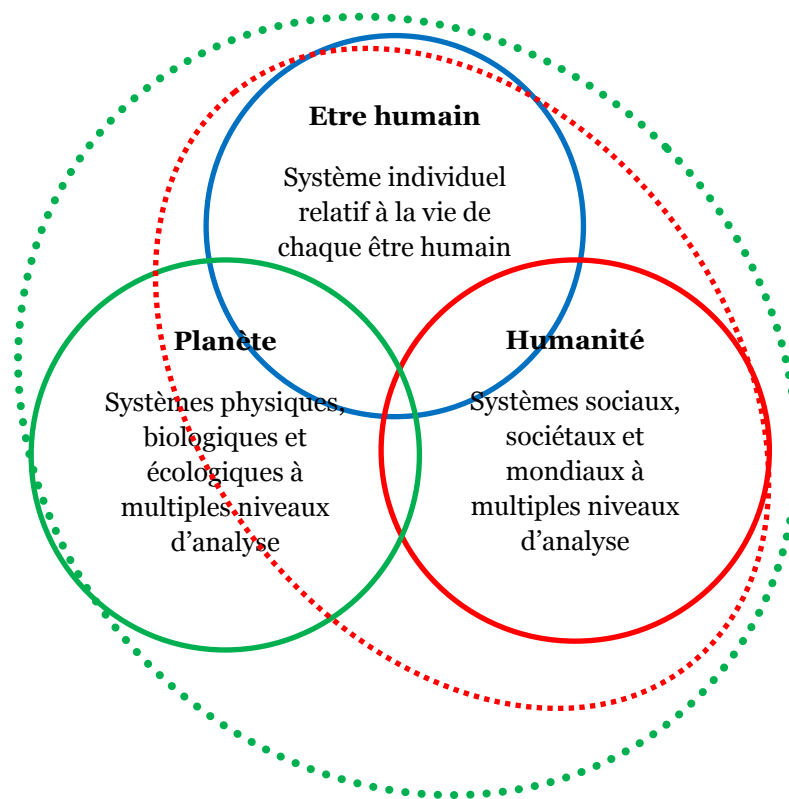
concerne les êtres humains tout en les dépassant. Pour protéger la biodiversité, avec ou sans la vie humaine, il nous faut connaître les phénomènes physiques, chimiques, biologiques et écologiques qui sont étudiés par les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, souvent appelées sciences de la nature. Ces études doivent inclure les êtres humains, en tant qu'individus d'une espèce particulière, influençant le système général. Les diverses cultures humaines sont alors associées aux questionnements et aux explications fournies. Dans l'ouvrage présent, les aspects écologiques ont été laissés aux sciences qui s'y intéressent. Leur apport est considéré comme essentiel, mais ne se trouve abordé que dans une forme d'interdisciplinarité avec les sciences de l'être humain et de la société.

De la même manière, la valeur intrinsèque de l'humanité (l'existence des générations futures de l'espèce humaine) semble garantie par des phénomènes sociaux et sociétaux spécifiques, incluant la diversité culturelle des différents peuples du monde. Il s'agit de promouvoir une coexistence harmonieuse des communautés culturelles mondiales et une organisation collective des sociétés qui assurent la reproduction et l'évolution à long terme de l'humanité, dans des modes de vie pacifiques, égalitaires et solidaires. Il nous faut donc connaître les fonctionnements précis des phénomènes sociaux et sociétaux, en y incluant à la fois leurs aspects écologiques et territoriaux (pour la survie physique et biologique immédiate de leurs membres) et leurs aspects idéologiques et politiques (pour leur survie et reproduction naturelle et culturelle à long terme). La complexité des phénomènes sociaux justifie l'existence de différentes sciences sociales, qui cherchent à décrire et expliquer la variété de ces phénomènes. Dans l'analyse proposée ici, une attention particulière est accordée aux « *niveaux d'explication* » choisis et à leurs emboitements (Doise, 1982). En science des systèmes, le tout n'est pas explicable par ses parties : il n'est pas possible de s'appuyer sur la connaissance des fonctionnements des individus pour comprendre l'ensemble des phénomènes sociaux. Il faut pouvoir analyser la dynamique conjointe des individus, de leurs diverses relations entre eux, des réseaux, des groupes, des organisations stabilisées, des communautés culturelles, des sociétés institutionnalisées, etc., en différenciant leurs modes de fonctionnement propre et leurs interactions. Les théories anthropologiques, économiques ou sociologiques qui décrivent les sociétés sont revues à l'aune de nos trois valeurs intrinsèques imbriquées, qui éclairent la complexité nature-culture et individu-société. Pour garantir un avenir aux générations futures de l'humanité, il faut accroître nos connaissances en sciences de l'être humain et de la société, pour saisir les multiples phénomènes à l'œuvre, dans le système *socio-logique* (reproductif) général de l'espèce humaine sur la planète.



Enfin, la valeur intrinsèque de l'être humain semble garantie par le respect de la vie de chaque personne, comprise comme un être naturel et culturel, possédant une marge de liberté et une créativité propre. Cette valeur nous engage à promouvoir la diversité des individus, sous toutes leurs formes, biologiques, personnelles et sociales, ainsi que leur coexistence pacifique. Il nous faut donc connaître l'ensemble des fonctionnements humains, en considérant chaque personne comme un système individuel interagissant avec les fonctionnements de ses environnements écologiques et sociétaux, strictement nécessaires à sa propre vie. Là encore, le tout ne peut pas être expliqué par les parties... Aucune explication mono-disciplinaire ou spécialisée ne peut prendre le pas sur les autres, pour saisir la complexité de chaque personne humaine. La variation historique et culturelle des descriptions et des évaluations des êtres humains, dans notre société comme chez les autres peuples, devrait nous alerter. Il nous faut faire preuve de modestie et de discernement, dans nos tâtonnements perpétuels concernant notre compréhension de nous-mêmes et des autres. L'idéologie libérale, qui structure la définition des individus dans notre société, effectue des glissements permanents, sous nos yeux, sans que nous n'y prenions garde. Dans cet enjeu de définition fondamentale, qui concerne non seulement la description, mais également l'évaluation, de nous-mêmes et des autres, les philosophies et les sciences cohabitent avec les religions et les discours idéologiques, qui tentent d'affirmer une vérité intangible. Ces systèmes explicatifs, bouclés sur des postulats invérifiables ou auto-réalisateurs, s'adressent en premier lieu aux angoisses existentielles des individus, qui peuvent de nourrir leurs folies ou leurs violences potentielles. Mais ils servent également de justification aux systèmes politiques et sociaux mis en place, qui contrôlent la définition-même des individus pour mieux les contrôler. Ainsi, les sciences de l'être humain parcourent, elles aussi, tout le champ de la complexité nature-culture et individu-société. Il faut connaître leurs débats internes et leurs positionnements par rapport aux religions et aux idéologies politiques en vigueur, pour pouvoir les distancer et les aborder lucidement.

## Schéma 2 : Trois types de systèmes vivants imbriqués



### *Unité du vivant, émergences et dynamiques variées*

Ces trois grandes directions de travail scientifique sont interdisciplinaires en elles-mêmes et doivent par ailleurs tisser des liens interdisciplinaires entre elles. Vaste programme, à peine commencé !!!... Les sciences de la complexité affrontent un grand nombre de défis, entre les tentations de la simplification de leurs modèles internes et celles de l'abandon de leurs références théoriques, pour se coordonner plus facilement et plus rapidement. Les notions d'hyper-complexité, d'incertitude et d'indécidabilité permettent parfois de laisser de côté les exigences de rigueur, en se retranchant un peu trop vite derrière l'une ou l'autre de ces notions, qui ont pourtant chacune des significations scientifiques précises en elles-mêmes. La puissance des outils informatiques, qui permettent désormais de traiter un grand nombre de données, ne règle pas le défi premier, toujours présent dans n'importe quelle activité humaine, celui de la finalité du traitement de ces données, et des glissements successifs possibles, dans les choix effectués au cours de la mise en œuvre du traitement. Il faut que l'orientation finale soit clairement établie et régulièrement répétée, pour lutter contre ce phénomène quasiment normal. L'analyse des processus scientifiques, quels qu'ils soient, montrent qu'il existe toujours des moments où des évaluations diverses sont en jeu, dans les décisions prises. Certaines données sont agrégées et retenues

et d'autres abandonnées, certaines significations sont attribuées, tandis que d'autres sont laissées de côté ou non aperçues, etc. Les raisons en sont très diverses : oublis fortuits, conflits entre personnes ou entre théories, utilisations d'outils ou de technologies spécifiques, difficultés de formalisation, etc. Les orientations tacites des modèles apparaissent plus facilement après-coup, dans le maquis des valeurs et des références théoriques multidirectionnelles. Le modèle proposé ici n'échappe pas à ces difficultés fondamentales et ne prétend pas les résoudre. Il tente d'explicitier ses cadres de référence et ses postulats, pour qu'ils puissent être critiqués et reconsidérés par la suite.

Les lignes d'interrogations retenues dans le modèle proposé s'appuient sur des connaissances scientifiques, mais également sur des croyances et orientations personnelles, généralement construites et partagées socialement. Pour tisser un lien entre les systèmes écologiques, sociaux et humains, l'unité du vivant est choisie comme un repère de base, tout en gardant une ouverture sur l'incompréhensible, en considérant la dynamique complexe de la vie, entre hasard et nécessité... Des références naturalistes promeuvent l'idée que les êtres humains partagent avec les individus des autres espèces les données biologiques fondamentales qui définissent la vie : la matière, l'énergie et l'information. C'est à partir de ce postulat que sont choisies et articulées les références théoriques proposés ici, concernant les êtres humains, leurs relations entre eux et à la nature.

Par ailleurs, la science des systèmes sert de fil conducteur dans l'ensemble de l'exploration des faits humains et sociaux. L'analyse des systèmes vivants et non vivants introduit des interrogations sur les conditions de leur apparition, stabilisation et cohésion interne, puis sur leur disparition..., ainsi que sur leurs emboitements entre eux. Des niveaux de complexité sont définis arbitrairement, pour tenter d'ordonner les analyses, face à la multiplicité des observations possibles. Ces niveaux de complexité sont avant tout des constructions mentales, des *niveaux d'explication* qui ne reflètent pas obligatoirement la réalité observée. C'est en les recoupant entre eux que l'on peut tenter de saisir des aspects explicatifs aux phénomènes psychologiques et sociologiques repérés. Dans les modèles présentés ici, la notion d'émergence est également mobilisée pour décrire l'apparition, la stabilisation et l'évolution de certains phénomènes individuels et sociaux. Mais cette idée ne s'appuie pas sur des données scientifiques précises. Elle est utilisée comme une image mentale permettant de concevoir à la fois l'existence des systèmes individuels et sociaux, et leur dynamique instable d'agrégation et de désagrégation.

## *multiples niveaux d'analyse de la complexité*

Les questions humaines, sociales et sociétales sont aussi complexes que les questions relatives à la vie, à la terre et à l'univers. Pour les aborder, les *niveaux d'explications* sélectionnés ont tenu compte à la fois des théories existantes et des trois enjeux fondamentaux retenus. Ces niveaux d'analyse ne définissent pas des réalités individuelles et sociales stabilisées et séparées. Ils ne sont que des systèmes de repères dans l'infinie complexité humaine et sociale de l'humanité en mouvement.

Concernant l'être humain, un niveau intra-individuel est souvent invoqué en psychologie, pour étudier les multiples fonctionnements biologiques, neurologiques et psychiques internes à l'individu. Un deuxième niveau, individuel ou personnel, permet de considérer l'être humain dans son unité globale et dans son unicité, en l'incluant (ou non) dans son environnement écologique et social.

Concernant les faits sociaux, de multiples niveaux d'analyse et d'emboitements sont mobilisés dans les différentes sciences qui s'y intéressent. Nous retiendrons ici les niveaux interindividuels, intra-groupe et intergroupes, traditionnellement utilisés en psychologie sociale, tout en leur adjoignant des niveaux organisationnels et institutionnels, propre à la sociologie, pour différencier des phénomènes sociaux et sociétaux spécifiques, qui interfèrent entre eux au sein de l'individu comme au sein de l'humanité toute entière. La différence proposée par M. Godelier (2009), concernant les communautés et les sociétés, sert également de repère fondamental dans les analyses effectuées. Elle permet d'affiner le niveau « *culturel et idéologique* » de W. Doise, en séparant théoriquement les questions culturelles (communautaires) des questions politico-idéologiques (sociétales)... Mais, dans les faits, les dissociations sont moins évidentes, aux niveaux nationaux comme internationaux...

**Tableau 1 : Niveaux d'explication disjoints dans l'analyse de la complexité écologique, individuelle et sociale**

« <i>Niveaux d'explication</i> » disjoints dans la complexité des systèmes individuels, écologiques et sociaux imbriqués sur la <b>Planète</b>			
<b>Humanité</b>		<b>Biosphère</b>	
Interculturel et International	<b>Pas de correspondance</b>	Biodiversité mondiale	
Communautaire (culture collective)		Biomes	
Sociétal (nouage politique, juridique et idéologique)		Mosaïque de Paysages	
Institutionnel		Paysages	
Organisationnel		Ecosystèmes	
Inter groupes		Diversité des <i>Espèces</i>	
Intra-groupe, Intra-réseau		Communautés	
Interpersonnel		Populations	
<b>Personne humaine</b>			<b>Individu</b>
Niveau intra individuel		<b>Pas de Correspondance</b>	Niveau intra-individuel
Organes	← Niveau territorial national →	Organes	
Cellules	← Niveau local de l'individu →	Cellules	

S.Kergreis 2018

L'ensemble de ces différents niveaux d'analyse, imbriqués dans des influences multiples, nous aident à explorer les phénomènes humains, individuels et sociaux, en interaction. Ces niveaux de complexité des phénomènes individuels et sociaux peuvent être mis en parallèle (mais pas en correspondance) avec les niveaux de complexité des phénomènes vivants, étudiés en écologie. Il faut alors se poser des questions concernant les multiples relations à la nature et à l'environnement, nécessaires à la vie des individus, des groupes et des sociétés, et reconstruire, à chaque niveau d'analyse et de complexité, des raisonnements explicatifs spécifiques intercroisés, au regard de nos trois valeurs intrinsèques parallèles.

### *Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés*

La notion de dialectique est également au cœur du modèle, pour relier des phénomènes à tendances contradictoires et décrire leur évolution dynamique.

L'idée de « *double dialectique nature-culture* » (Gagnepain, 1994) est empruntée à un groupe de chercheurs pratiquant une « *anthropologie clinique* » basée sur l'étude des déficiences neurologiques, des accidents cérébraux ou des maladies psychiatriques. Cette approche tente de prendre en compte la fluctuation qui existe entre les phénomènes naturels et culturels, biologiques et sociaux, au sein même de l'être humain et dans ses relations avec l'extérieur. Dans cette analyse, la culture est considérée comme un phénomène naturel d'abstraction, qui émerge de la complexité des cerveaux individuels. Les êtres humains se révèlent tous capables de négation et d'annulation dans leurs perceptions, ce qui les détache en partie du réel et leur fait recréer ce dernier, dans un décalage permanent avec leur propre corps et leur environnement écologique et social. Cette « *première dialectique* » les oblige à un tâtonnement constant, dans une fluctuation nature-culture personnelle, qui tente de s'inscrire dans le réel vécu tout en le niant et en s'en distançant. Parallèlement à ce mouvement psychique interne, une « *deuxième dialectique* » s'impose. Chaque personne doit se confronter à la réalité naturelle dans sa vie concrète (corporelle, écologique et sociale). Elle fait des choix, réinvestit ses points de vue culturels et les transforme tout en transformant le monde et se transformant elle-même. Un phénomène dynamique se crée entre ces deux dialectiques nature-culture parallèles et interactives. Il explicite les évolutions biologiques et écologiques, individuelles et sociales observées. Cette analyse puissante est au cœur de notre modèle. Elle permet de relier tous les aspects naturels et culturels des êtres humains et des sociétés, en les différenciant les uns des autres sans pour autant les séparer. Elle introduit la dynamique du changement comme la base même de la vie, sans négliger les contradictions et les confrontations parfois douloureuses qui s'y produisent.

Par analogie, une *double dialectique individus-sociétés* est proposée dans cet ouvrage, pour mieux séparer et analyser les aspects individuels et sociétaux, dans leurs spécificités, leurs liens et leurs contradictions. Dans le modèle proposé, les êtres humains ne sont pas dissociables des groupes reproducteurs qui les font naître et qui les englobent, leur vie durant. Dans une *première dialectique*, ils se confrontent, dès leur plus jeune âge, à leurs sociétés d'origine pour s'autonomiser et se construire, en tant qu'individus. Une forme de fluctuation intérieure nourrit leur identité profonde, à la fois

personnelle et sociale. Ils cherchent à être libres et autonomes tout en ayant constamment besoin de la reconnaissance des autres, et tout en étant constamment imbriqués dans des relations sociales. Une *deuxième dialectique* s'impose parallèlement à la première, et de plus en plus fortement, au fur et à mesure qu'ils deviennent adultes, ou parents. Les individus autonomes doivent obligatoirement se réunir avec d'autres individus, pour organiser leur vie sociale, et faire face aux problèmes rencontrés et particulièrement pour se reproduire et élever leurs enfants. Une nouvelle tension s'expérimente, entre l'individuel et le collectif, la participation et le retrait, l'implication ou non dans l'avenir de la société. Une dynamique constante, faite d'individualisation et d'intégration, de libertés individuelles et de constructions collectives, relie les individus et les sociétés, dans la grande mouvance démographique et spatiale de l'humanité.

Dans le modèle proposé, le croisement de ces deux *doubles dialectiques* nature-culture et individus-sociétés est essentiel pour explorer les liens entre les individus, leurs groupes reproducteurs et leurs territoires de vie, tout en dissociant les trois valeurs intrinsèques que nous avons choisies.

### **Erreurs humaines, résistances et opacités...**

L'interdisciplinarité et les sciences de la complexité accentuent les risques dans le fonctionnement même de la pensée, qui trébuche en permanence contre des obstacles invisibles. Les règles de la logique et de la pensée scientifique ont tenté de circonscrire un certain nombre de biais cognitifs ou d'erreurs de raisonnement, pour améliorer la rationalité et approcher, tant que faire se peut, de la vérité et de la réalité des faits. Nous savons désormais que les choix les plus ténus, et les modèles les plus rigoureux, contiennent des évaluations, toujours relatives à des systèmes de repères et de valeurs (y compris mathématiques). Il nous faut accepter nos imperfections et nos limites, sans pour autant renoncer à essayer d'améliorer la vie humaine sur la terre... Connaître les obstacles de la pensée humaine peut être intéressant en soi, pour tenter de rester lucides sur ce chemin escarpé.

#### ***Erreurs et biais cognitifs***

La rationalité humaine est limitée. Ces limites de la rationalité ne concernent pas seulement le manque d'informations disponibles ou la négligence de certaines d'entre elles. Désormais, les psychologues utilisent des « *modèles duaux* » pour saisir la double nature de la cognition humaine (Smith et DeCoster 2000). Les individus peuvent faire preuve d'analyse détaillée ou de raccourcis rapides dans leurs raisonnements, selon leurs besoins et leurs motivations, ou selon les situations sociales et environnementales dans

lesquelles ils se trouvent placés. Dans la plupart des circonstances, nos mécanismes mentaux sont des approximations hâtives, permettant de traiter à grands traits la réalité environnementale présente. Les modes de fonctionnement habituels du cerveau humain opèrent à l'économie, et ils sont souvent suffisants, dans la vie courante. Il faut qu'un événement particulier ou une motivation spécifique nous obligent à faire plus attention, pour que nous sortions de ce mode d'analyse rapide de la réalité et que nous tentions de raisonner de manière plus complexe.

Les psychologues ont détecté de véritables erreurs dans les raisonnements et ont étudié spécifiquement ces biais cognitifs. Dans nos recherches spontanées d'explications, dans nos mises en relation des causes et des conséquences des phénomènes que nous détectons, nous effectuons des erreurs diverses. Elles construisent des représentations erronées de nous-mêmes et de notre environnement, qui ne semblent pas gênantes, tant qu'elles sont socialement partagées et que leurs conséquences ne deviennent pas destructrices. Cependant, de temps à autres, elles peuvent être gravissimes, pour certains individus plus que d'autres.

Un grand nombre de biais dans les raisonnements ont été repérés puis étudiés par des expérimentations systématiques : « *biais de causalisme* » (ex : croire que deux phénomènes présents en même temps représentent l'un la cause et l'autre l'effet...); « *biais de confirmation d'hypothèse* » (ex : ne repérer dans l'environnement que ce que l'on s'attend à y voir = « *prophéties auto-réalisatrices* »); « *biais de corrélation illusoire* » (ex : associer des traits négatifs à des populations rejetées = base même des *stéréotypes*); « *biais de description-explication* » (prendre une description pour une explication causale : exemples malheureusement observables dans certaines études systémiques...); « *biais de positivité* » (voir plutôt le positif que le négatif..., avoir tendance à répondre par des affirmations plutôt que par des négations...); « *biais de représentativité* » ou « *erreur de prédiction* » (négliger des informations statistiques dans le raisonnement, en privilégiant un exemple frappant ou une croyance sociale); etc.

Ces erreurs cognitives ne sont pas systématiques : elles se trouvent la plupart du temps reliées aux situations sociales dans lesquelles elles se déroulent. Elles ont parfois des conséquences très graves pour la vie de certaines personnes, mais elles confortent souvent, parallèlement, des positions sociales avantageuses pour d'autres (pendant de longues années). Certaines touchent à la construction même de l'individu, à la manière dont il se perçoit et se positionne dans son propre environnement. La « *croyance en un monde juste* » tend à faire penser que *les gens ont ce qu'ils méritent...* par



ailleurs, on attribue souvent à l'individu lui-même la responsabilité des événements qui le touchent, sans se préoccuper du contexte dans lequel il se trouve (s'il est chômage, c'est qu'il est mauvais travailleur, ce n'est pas parce que son usine a fermé...). C'est la célèbre « *erreur fondamentale d'attribution* ». Pour certains chercheurs, ces tendances courantes ne sont pas des *erreurs cognitives*, mais des *normes sociales*, apprises dès le plus jeune âge pour se faire bien voir (en famille ou à l'école) et renforcées si nécessaire à l'âge adulte (en entreprise ou en formation professionnelle) (Dubois, 1994).

Certains biais sont liés entre eux et déterminent des « *théories naïves* », utilisées tous les jours dans la « *psychologie quotidienne* » (Beauvois, 1984). Certains chercheurs s'intéressent particulièrement aux « *théories implicites de la personnalité* ». Ils étudient comment les « *traits de personnalité* » sont utilisés et reliés entre eux dans les discours courants, et comment ils fonctionnent comme des *biais* pour évaluer les personnes et leur attribuer des caractères stables, voire génétiquement programmés. Dans la psychologie libérale, de nombreuses erreurs d'appréciations négligent les situations externes ou le hasard pour expliquer les comportements d'un individu, ou ce qui lui arrive (ex : s'il ne travaille pas, c'est qu'il est paresseux...).

D'autres biais, tel que celui relatif à *l'auto-complaisance*, ou encore le *biais acteur-observateur*, montrent que la plupart des raisonnements humains sont dépendants des situations contextuelles et des motivations individuelles. Les mécanismes observés disparaissent ou s'inversent selon les situations sociales. Dans le *biais d'auto-complaisance*, on s'attribue à soi-même ses réussites, tandis qu'on attribue au hasard ou à l'extérieur ses échecs.

Toutes ces études prouvent que la pensée humaine est particulièrement adaptative, beaucoup moins régulière et rationnelle qu'on ne le croit. Cela constitue à la fois sa force et sa faiblesse. Elle permet de créer des routines et de travailler à l'économie dans la vie courante, quand celle-ci est stable et répétitive. Des croyances floues permettent d'établir la vie commune dans un à-peu-près toléré par chacun, évolutif et adaptatif, qui maintient une forme de cohésion mentale et sociale, jusqu'au moment où des contradictions deviennent trop perturbantes, individuellement ou collectivement. Des erreurs d'analyse peuvent perdurer et s'installer durablement dans les croyances individuelles et sociales, jusqu'à atteindre le statut de vérités partagées, dans des idéologies solidement défendues, si des recherches scientifiques rigoureuses ne viennent pas les contredire et ne sont pas vulgarisées, apprises et répétés...

La science s'est toujours méfiée de ces aspects normaux des fonctionnements de la pensée humaine, en se donnant divers garde-fous dans ses méthodes et son organisation sociale. Mais elle se trouve elle-même traversée par des tentations de domination (personnelle ou sociale) ou instrumentalisée par des systèmes économiques, politiques ou idéologiques (qui lui fournissent ses financements). Ceci l'amène parfois à conserver pendant un bon moment des théories imprécises ou des contre-vérités, au mépris de nouvelles données dérangeantes.

### *Résistances psychiques*

Un autre champ de recherche en psychologie remet en cause la rationalité des êtres humains : il a trait aux émotions et à l'affectivité. Pour les psychanalystes, des mécanismes de *défense psychique* ne nous permettent pas d'accéder pleinement à notre réalité interne et externe, trop complexe ou parfois trop douloureuse. Ces fonctionnements normaux nous protègent de sentiments, de sensations ou d'émotions trop fortes, capables de nous perturber, voire de nous désorganiser mentalement.

Il est vraisemblable que ces *résistances psychiques* impactent nos comportements et nos connaissances de nous-mêmes, des autres et de notre environnement, aussi bien dans la vie courante que dans les démarches professionnelles ou scientifiques. En connaître les grandes lignes devrait faire partie de toute éducation complète...

Des formes de *néglations* de notre réalité vécue intérieurement et extérieurement s'expriment constamment dans notre vie courante. Dans les *névroses* ordinaires (qui touchent tous les êtres humains), le *refoulement* permet de *repousser* des désirs, des idées ou des sentiments agréables ou désagréables, hors du champ de la conscience et de la mémoire mobilisable. De temps à autre, une *dénégation* vient exprimer l'élément interne refoulé, de manière négative (et parfois intempestive). Dans ce premier cas, il ne s'agit pas vraiment d'une négation de la réalité, même si elle reste masquée. Cependant, un autre phénomène psychique plus puissant, le *déni* installe une reconstruction active du réel, une véritable *néglation* de la réalité vécue ou perçue, qui laisse de côté une partie du monde (d'autres personnes, d'autres groupes, des phénomènes naturels probables, des idées gênantes, etc.). Le *déni de sa propre mort* semble un phénomène individuel, quasiment normal et universel. Il permet à chacun et chacune de vivre sans s'inquiéter outre mesure de son avenir mortel. Mais des mécanismes de *perversion* ou de *psychose* s'appuient également sur des formes de déni ou de négation de certaines personnes ou de certaines parties de la réalité vécue, avec des conséquences plus graves.

Chacun peut, d'une manière ou d'une autre, utiliser les multiples formes du *déni* ordinaire pour se débarrasser de portions de réalité considérées comme gênantes, pour une raison ou une autre, toute sa vie ou de temps à autres... Un grand nombre de comportements courants installent des *négations* d'une partie de la réalité, par oubli inconscient, ou annulation complète. Le détournement spontané de l'attention de certains phénomènes provoque également des négations ou des oublis, qui sont légions dans la vie courante. Les psychanalystes ont ainsi repéré des *annulations rétrospectives*, des *transformations en contraire*, des *déplacements de l'intérêt*, des *rationalisations* ou des *intellectualisations* face à des émotions trop fortes, des *isolations de l'affect*, des *appels à des grands principes* ou à des *clichés*, des organisations de *raisonnements partiels ou circulaires*...

La question des négations de la réalité est passionnante en soi. Des efforts de lucidité peuvent nous aider à saisir certaines de nos propres dénis (ce que nous ne voulons pas voir...) mais nous pouvons passer à coté d'un grand nombre de nos propres oublis, notre vie durant. Il semble plus facile d'analyser ce phénomène psychique ordinaire chez les autres, ou dans les débats et les projets collectifs (et également dans les recherches scientifiques ou dans les processus éducatifs). Quelles personnes, quels êtres vivants, quels éléments de la situation sommes-nous collectivement en train de négliger ou d'oublier, et pour quelles raisons ?

D'autres *mécanismes de défense* (face à la réalité ou à ses propres sentiments) peuvent se présenter sous diverses formes (parfois opposées), selon les personnes ou les situations.

On peut observer des conduites dites de *régression*, qui s'appuient sur des modes d'appréhension de la réalité utilisés dans l'enfance, pour évacuer la perception d'éléments dérangeants : rêverie, jeu, fantaisie, déni de réalité ou d'affect, *refoulement*, *projection* du sentiment négatif sur un autre objet ou une autre personne, avec parfois attribution de la responsabilité du malaise vécu à quelqu'un d'autre ou à l'extérieur (particulièrement dans les *paranoïas*), *introjection* des éléments extérieurs perçus négativement en soi-même (particulièrement dans les *névroses*), *identification projective* (dans un double mouvement complexe, au sein d'un rapport mal distancé entre soi et le reste du monde), *retournement contre l'objet*, ou *retournement contre soi*, etc. Tous ces mécanismes de résistance à des affects trop violents face à des éléments de réalité, d'oublis de traumatismes physiques ou psychiques, ou de résistance à des idées ou à des désirs perturbateurs (positifs ou négatifs), peuvent être contradictoires entre eux, et vécus successivement ou en même temps, aussi bien dans l'enfance qu'à l'âge adulte.

A l'inverse, certains mécanismes de défense sont dits *matures* et semblent mieux tolérés socialement, car ils peuvent se révéler utiles, individuellement ou collectivement : humour, sublimation, altruisme, activisme, compensations diverses... Ces mécanismes courants permettent aux individus d'oublier une partie de leur propre vécu ou de s'adapter à une réalité perturbante, en en plaisantant, en la dépassant, en reportant leur attention sur une autre cause ou en développant des activités compensant leur malaise. Ces fonctionnements bénéfiques à court terme, qui permettent en particulier de s'adapter au stress, peuvent devenir des modes de vie problématiques en eux-mêmes, dans des addictions diverses (au jeu, à l'alcool, au tabac, aux drogues, à la sexualité, au sport, au travail, à l'engagement associatif ou politique, etc.).

Les erreurs cognitives ont été découvertes en les comparant à des raisonnements scientifiques parfaits (dans l'absolu), avant d'être considérées comme la normalité des fonctionnements humains. De la même manière, les résistances psychiques ont d'abord été observées chez des personnes gravement perturbées, jugées malades. Mais elles se sont révélées être, à bas bruit, comme les erreurs cognitives, des comportements normaux et ordinaires, qui gèrent au mieux l'énergie interne, les désirs, les affects et les émotions des individus. Elles font partie des mécanismes d'adaptation et de survie des êtres humains, qui doivent trier dans leurs informations et leurs sensations, pour s'orienter au plus vite et dans les conditions les meilleures possibles pour eux, dans leur environnement complexe. Cependant, comme dans le cas des erreurs cognitives, ces résistances psychiques et ces erreurs cognitives peuvent avoir des conséquences graves dans certains cas. Elles ne permettent pas de s'adapter aux changements, empêchent de s'intéresser aux conditions de vie de personnes proches, ou réduisent les capacités de bonheur et de créativité des individus eux-mêmes.

Connaître les différents phénomènes individuels qui masquent ou déforment la réalité perçue (la sienne et celle des autres) permet d'accroître notre discernement et d'élargir nos possibilités de recherche.

### ***Opacités intrinsèques et/ou délibérées***

D'autres mécanismes individuels et sociaux entrent en ligne de compte, quand on observe de manière distancée les divers obstacles de la pensée humaine. Des opacités, intrinsèques ou délibérées, semblent se lier entre elles pour rendre impossible l'accès à la vérité. La question des opacités du réel est fortement discutée aujourd'hui et semble impossible à trancher, encadrée dans des contradictions irréductibles.

Dans les sociétés libérales, la promotion de la transparence dans les faits humains et sociaux semble fondamentale. En économie, elle fait partie des cinq conditions de la concurrence pure et parfaite, base de la théorie qui affirme la possibilité d'une régulation harmonieuse par le marché. En politique comme en science, la transparence semble également nécessaire. Il faut mettre en partage et vulgariser les connaissances scientifiques, pour pouvoir progresser. Une fois les informations vérifiées et partagées, la connaissance du monde commun permet la discussion et le débat, qui sont les bases mêmes de la démocratie. Ces idées ont accompagné la construction des sociétés modernes, fondées sur l'éducation de tous et la progression de la rationalité. La libre circulation des informations et leur véracité sont nécessaires pour construire des contrats sociaux équilibrés, fondés sur la confiance. Il faut lutter contre les opacités délibérées (les mensonges ou les vérités cachées), qui sont des armes redoutables dans les relations humaines : les opacités permettent de maintenir en place des positions de pouvoir ou de domination, qui peuvent se révéler destructrices pour le bien commun.

Cependant, d'autres auteurs constatent que la transparence n'existe pas, ni au niveau individuel, ni au niveau social, et qu'elle peut même se révéler néfaste, pour les individus comme pour les sociétés. Du point de vue des personnes, une société qui désire tout connaître de ses sujets est considérée comme une société totalitaire, qui cherche à contrôler les individus dans leurs ressorts les plus profonds. Une forme d'opacité individuelle semble donc bienvenue, voire nécessaire, pour conserver un jardin secret à chacun et chacune, dans ses rapports interindividuels comme dans ses insertions sociales diverses. Du point de vue sociétal, la question de la nécessité d'une forme d'opacité dans l'organisation du pouvoir politique se trouve discutée. Le fondement de la légitimité des autorités politiques et religieuses (ou idéologiques) est protégé par une forme d'opacité, selon M. Godelier (2007). Il semble qu'une sorte de mensonge, ou d'oubli, protège la stabilité des groupes humains constitués. Les pouvoirs politiques et religieux mis en place se légitiment mutuellement à travers un récit et des rites qui ancrent la communauté créée au-delà des interactions quotidiennes. Très souvent, des « choses gardées », transmises par les ancêtres ou offertes par des dieux, cautionnent l'existence de la société créée, comme si elle ne dépendait pas des systèmes de pouvoir mis en place. En ancrant le « *récit des origines* » dans des « *au-delà* » de l'espace et du temps, les religions ou les récits fondateurs créent une forme d'opacité propice au rêve et à l'imaginaire, qui permet aux individus réunis de s'ancrer dans une réalité plus vaste que *l'ici et maintenant* de leurs relations immédiates, toujours conflictuelles... L'apparition de la vérité sur la construction humaine et sociale des pouvoirs légitimes se révèle

souvent délétère. Elle ouvre la boîte de Pandore des rivalités incessantes. Il faut que l'origine du pouvoir central dominant reste cachée par de *pieux mensonges*, pour le bien de tous... C'est peut-être tout le paradoxe des démocraties modernes : sur quel fondement indestructible construire l'organisation des pouvoirs en place, dès lors que l'on invoque la transparence des relations économiques, sociales et politiques ? Dans la dialectique démocratique individu-société, il est difficile d'invoquer l'opacité des individus et la transparence des sociétés, ou à l'inverse, la transparence des individus et l'opacité des sociétés...

Dans la vie courante, les opacités individuelles et sociales sont multiples, et les mensonges également... Actuellement, les entreprises revendiquent de protéger *le secret des affaires*, tandis que le fonctionnement monétaire est posé comme une réalité opaque, que le commun des mortels ne peut pas comprendre. Dans les relations sociales comme dans les relations commerciales, on peut omettre de donner une information, en donner une tronquée, ou faussée. On peut cacher ses pensées, ses actions, ses désirs ou ses projets. On peut attendre que l'autre vienne chercher l'information, se dérober à la demande, mettre du temps ou de l'incertitude dans la réponse. Toutes ces stratégies d'opacité concernent des rapports de forces, des positionnements de pouvoir, interpersonnels ou sociaux. Les êtres humains apprennent à rester opaques ou à mentir, par imitation ou par expérimentation spontanée. Ils saisissent rapidement, ou progressivement, la subtilité et l'intérêt du travestissement de la réalité, pour accroître leur propre pouvoir sur autrui, pour cacher certains de leurs agissements, ou pour se dégager des marges de liberté. Les êtres humains sont-ils des menteurs-nés ou apprennent-ils à mentir ? Certains se révèlent moins doués que d'autres, à ce jeu social permis par le langage. Peut-être est-ce leur nature ? A moins que leur transparence n'ait été formatée dans leur jeunesse, par des rapports sociaux particulièrement contraignants... Car si tout le monde ment, la confiance disparaît et la société se délite... Il nous faut donc imaginer des êtres humains et des mondes sociaux en clair-obscur, mi-transparents, mi-opaques, à la fois refermés sur eux-mêmes pour conserver un minimum de cohésion interne, et ouverts sur le monde pour entrer dans des échanges essentiels à leur survie.

Les opacités délibérées et la rétention des informations sont des armes puissantes pour obtenir et conserver le pouvoir. Elles peuvent également s'appuyer sur les opacités intrinsèques du réel, qui opposent une ferme résistance extérieure à tout espoir de connaissance parfaite, concernant la nature, la biodiversité, l'espèce humaine, les faits culturels et sociaux, soi-même ou ses proches... Quoiqu'ils fassent, les êtres humains ne semblent pas en mesure de se comprendre complètement eux-mêmes ou de saisir

totallement le monde dans lequel ils vivent. Mais face à cette opacité intrinsèque, tous les positionnements restent possibles, aux niveaux scientifiques, philosophiques ou religieux. Une nouvelle construction sociale de la réalité semble s'être emparée de ce constat, actuellement, pour produire une nouvelle *idéologie du renoncement*, mélangeant vérités et contre-vérités, ou nuages de fumée... Cette nouvelle forme de pouvoir intellectuel crée de nouveaux croyants, qui se trouvent incités, au final, à accepter leur sort, tandis que les plus malins continuent d'avancer, à l'aide de *faits accomplis* ou de *rattrape moi si tu peux*... L'invocation de l'hyper-complexité et la confusion entretenue entre les fins et les moyens (dans une circularité de mauvais aloi) promeuvent l'impossibilité de définir des orientations collectives... ce qui laisse chacun terriblement seul. Le holisme ambiant, basé sur l'incertitude, l'indécidabilité, la relativité, le hasard, le chaos, les paradoxes, les irrégularités étranges, etc., semble décourager toute tentative nouvelle de construction scientifique et sociale. Nous ne pouvons pas nous contenter de tels discours, mêmes mystiques et humanistes... Car, si la connaissance humaine de la réalité reste toujours imparfaite, il nous faut toujours, quotidiennement, prélever des informations dans le magma infini et indéfini de la vie environnante, les trier et les agencer entre elles dans des modèles tâtonnants et incertains, pour organiser notre vie individuelle et collective, à court terme et à long terme, au sein de l'humanité et de la planète... Et bien des régularités restent présentes, dans cette vie quotidienne, qu'il faut mettre en évidence et expliciter, si nous voulons pouvoir trier entre elles, en conserver certaines et en changer d'autres...

Il ne s'agit pas de renoncer, face aux limites de la connaissance humaine. Il nous faut, au contraire, faire preuve de plus de volonté et de discernement, accroître et coordonner les efforts de recherche, et développer toujours plus l'éducation de chacun, vulgariser et partager les connaissances et les pratiques, pour décider ensemble de notre avenir commun. Il nous faut apprendre à nous appuyer en même temps sur le connu et l'inconnu, sur les différents savoirs des peuples du monde, et sur de véritables démarches scientifiques, qui promeuvent le doute et le questionnement, tout en croisant et stabilisant les données, pour progresser. Dans notre recherche de compréhension du monde, l'enjeu central de la connaissance a toujours trait à notre maintien en vie et à notre reproduction, dans la dynamique énergétique qui nous emporte. Ainsi, le premier piège de la pensée est sa centration sur elle-même, son désir de stabilité et ses tentations de circularité. Peut-être faut-il en premier lieu apprendre à nous connaître nous-mêmes, et à connaître les modes d'organisation collective des êtres humains, pour nous donner une véritable chance d'évolution et d'adaptation, dans les transformations incessantes de

l'humanité et de la planète. Mais pour cela, nous ne pouvons pas nous contenter de nos propres croyances. Il nous faut nous décentrer, en nous ouvrant aux différences culturelles, et en acceptant des données scientifiques toujours dérangeantes, qui remettent en question nos repères anciens et nos consciences de nous-mêmes.



## **Chapitre 2**

### **Pour l'être humain**

Pour assurer le triple objectif proposé dans cet ouvrage, il nous faut considérer la dynamique en spirale des doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés imbriquées. Prendre en considération, en même temps, la vie de chaque être humain, la vie des générations futures de l'humanité et la vie biologique et écologique présente sur la planète n'empêche pas de devoir choisir, momentanément, quel type de système vivant, accompagné de sa valeur intrinsèque vitale, va être analysé en premier, dans la linéarité des présentations détaillées. Il n'est pas possible de résoudre la question de l'œuf, de la poule et du grain...

Le choix de commencer par l'être humain individuel ne choquera personne. La valeur intrinsèque de chacun et de chacune est le fondement des sociétés démocratiques modernes. La liberté individuelle et le respect de la vie humaine font partie de nos représentations courantes et de nos choix spontanés. Nous recherchons pour nous-mêmes ces valeurs et nous essayons, tant bien que mal, de les accorder aux autres. Cet idéal, issu de la philosophie humaniste, est le fondement de nos systèmes éducatifs et politiques. La question des droits humains et la promotion de la démocratie nourrissent les espoirs et les révoltes d'une multitude de personnes ou de peuples, partout dans le monde. Revendiquer et accorder une valeur intrinsèque pour chaque individu a permis l'émancipation de milliers d'hommes, de femmes et d'enfants, en remettant en cause les diverses formes de domination qui pesaient sur eux, aussi bien dans leurs relations interpersonnelles que dans les traditions culturelles les plus oppressives ou les régimes politiques les plus répressifs. La conception individualiste de l'être humain permet d'affirmer des

idéaux de liberté, de justice, d'égalité, de paix et de fraternité, qui sont la base de nos raisonnements et de nos espérances. Ces valeurs centrées sur chaque personne sont strictement nécessaires pour construire un monde meilleur.

Trois justifications peuvent être avancées pour affirmer l'existence de chaque être humain en tant qu'être unique. Au niveau biologique et écologique, chaque être vivant a des caractéristiques génétiques propres et vit dans un environnement spatio-temporel spécifique, qui détermine ses données individuelles. Au niveau social, chaque être humain naît dans un groupe reproducteur, qui lui reconnaît plus ou moins clairement son existence propre. Il se trouve doté d'une identité minimale (un prénom et un nom) tout en étant plus ou moins bien intégré dans l'organisation culturelle et sociétale locale. Enfin, au niveau individuel, il est possible de considérer la radicalité de chaque conscience personnelle, indépendamment de la corporéité et de l'environnement écologique et social vécu. Chacun et chacune ressent et mémorise son histoire de vie à sa manière. Chaque être humain a donc une existence intrinsèque, sous ces trois aspects, biologiques, sociaux et individuels, en premier lieu naturels. Dès lors qu'on lui reconnaît le droit de poursuivre sa propre vie, sa *valeur intrinsèque* minimale peut être fondée sur son existence et son unicité.

Mais cette évidence naturelle, reconnue scientifiquement et philosophiquement, cache des réalités culturelles, humaines et sociales, beaucoup plus complexes. Dans les relations interpersonnelles comme dans les groupes, la reconnaissance de l'existence même des individus présents n'est jamais assurée. De multiples exemples de la vie courante nous le montrent et les leçons de l'histoire ne font que le confirmer. Ainsi, la *valeur intrinsèque de chaque être humain* doit être constamment défendue, culturellement parlant. Le rejet psychique de *l'autre* est toujours latent : son unicité et son opacité en font un être d'une « *inquiétante étrangeté* »..., attirant et repoussant à la fois. On préfère parfois l'oublier, le rejeter, fantasmer sa mort ou même le tuer, en ne lui portant pas assistance ou en le détruisant réellement. Le moindre détail de son anatomie ou de son comportement peut susciter des stigmatisations et des évaluations négatives. Certains êtres humains ont été considérés comme des animaux, rejetés *du côté de la nature*, à peine tolérés ou grandement méprisés, dans des sociétés qui se vantaient par ailleurs d'être très évoluées *culturellement*. Des hiérarchisations et des catégorisations sont spontanément effectuées dans les perceptions entre individus. Ainsi, l'importance d'une valeur individuelle positive, accordée à chacun et chacune, doit être constamment rappelée. Rien ne semble stabilisé, à ce sujet, dans la compétition individuelle généralisée pour la survie et la reproduction. La valeur intrinsèque de chaque être humain ne peut trouver sa place que dans

des collectifs structurés, qui organisent *socialement* et *culturellement* la reconnaissance de chaque personne et la défense continuelle d'une évaluation positive à son égard.

Au niveau descriptif, la définition même de l'être humain varie, selon les peuples, les cultures, les contextes historiques et sociaux. Dans chaque société, les idées sur cette question ont évolué et évoluent encore, en redéfinissant légalement les limites, les droits et les devoirs attribués à chacun et chacune. Certains êtres sont considérés comme plus naturels que d'autres, ou n'ont pas accès à la culture de leur propre société. Certains individus sont considérés comme plus libres et autonomes que d'autres, tandis que certains sont maintenus en état de dépendance et de domination, considérés comme faisant partie d'un tout (un couple, une famille, un clan, une entreprise, une armée, une église, etc.). Les débats nature-culture et individu-société montrent à quels points les notions d'individualité et de respect des personnes peuvent se trouver diluées dans des discours mouvants et contradictoires, faits d'oublis, de dénis ou de confusions. Même si l'existence et la valeur de chacun et chacune sont reconnues en théorie, l'idée que certains sont plus intéressants que d'autres prévaut toujours, en pratique, si l'on ne met pas en place des cadres légaux et sociaux puissants, pour protéger les plus faibles. Aucune définition, quelle qu'elle soit, ne peut prémunir les êtres humains des dérives individuelles et sociales qui leur renient de temps à autre leur valeur et parfois même leur droit à l'existence.

Pour construire la citoyenneté planétaire et pour définir les grandes lignes de l'éducation relative à cette citoyenneté, il faut se mettre d'accord sur les visions de l'être humain invoqué, ou tout au moins connaître les différences et les points de jonction des différentes définitions culturelles des personnes. Si la plupart des peuples acceptent l'idée d'une valeur intrinsèque de la vie humaine, c'est dans les manières de considérer les individus et leurs limites, au sein de chaque société, que se cachent des points de vue qui peuvent s'opposer. Dans les sociétés libérales, le foisonnement des recherches sur l'être humain et leurs évolutions constantes obligent à trier les idées et organiser les représentations sous-jacentes, en tenant compte des enjeux humains et sociaux fondamentaux. De fortes contradictions existent encore actuellement au sein des théories scientifiques concernant l'être humain.

Pour tenter de surmonter un certain nombre de ces divergences, le modèle proposé ici s'attache à penser en même temps les aspects naturels et culturels, individuels, écologiques et sociaux, qui construisent chaque personne. Dans l'approche retenue, les individus ne sont jamais considérés comme totalement autonomes, comme des éléments isolables de leurs

contextes de vie. Ils sont inclus dans une société territorialisée, c'est-à-dire dans des milieux écologiques et des milieux sociaux qui les contraignent et les dépassent de toutes parts, et qui sont eux-mêmes emboîtés entre eux. Une définition spécifique de la *culture* offre à chacun et chacune une forme de liberté créative, dans ces insertions multiples. De multiples décalages individuels nourrissent la variété toujours renouvelée des désirs, des idées, des pratiques et des conduites, qui s'opposent ou se conjuguent entre elles pour faire évoluer les sociétés. Les deux *doubles dialectiques*, nature-culture et individu-société, présentées précédemment, forment le cœur de la réflexion, pour structurer et dynamiser le modèle arbitraire construit. Cette vision de la complexité humaine ne se veut ni fermée, ni définitive. Les lignes d'analyse proposées ne peuvent être qu'emmêlées et mouvantes, ouvertes sur l'infini et l'indéfini... Elles sont modifiables selon les besoins et les débats, dans les rencontres interdisciplinaires et interculturelles nécessaires à l'élaboration de notre avenir commun.

## **Multiples définitions de l'être humain**

Dans les processus éducatifs comme dans les processus de recherche, dans les débats politiques comme dans les actions de développement (local, national, international...), de multiples conceptions de l'être humain sont mobilisées par les divers participants, parfois même sans qu'ils n'en discutent. Ces divergences cachées se révèlent plus tard, dans le déroulement des projets, en compliquant les accords ou en modifiant les objectifs de départ. Il semble intéressant de connaître les différentes visions scientifiques et philosophiques de l'être humain, pour mieux cerner les enjeux politiques et idéologiques qui leurs sont liés. La revue *Sciences et Avenir* a réuni, début 2012, une centaine de scientifiques et de philosophes autour de la question « *Qu'est-ce que l'homme ?* ». Dans leurs réponses, les définitions de l'être humain se révèlent souvent assez floues, en ce qui concerne ses délimitations biologiques, personnelles ou sociales. En croisant les angles de vue et les questionnements, son contour semble s'estomper plutôt que se renforcer. De la même manière, quand on cherche à ordonner les différentes branches de la psychologie scientifiques et les milliers de publications qu'elles produisent chaque année, un paysage éclaté apparaît, où des options fondamentalement différentes se combattent parfois vigoureusement.

Ce parcours rapide des multiples définitions possibles de l'être humain, dans les sociétés libérales actuelles n'est pas complet. Il devrait être mis en perspective avec d'autres visions, historiques, religieuses ou culturelles, qui existent ou ont existé dans la vaste communauté humaine planétaire. Les quelques données présentées ici, qui cherchent à montrer la variété et la contradiction des points de vue, n'épuisent donc pas le sujet et ne disent rien des rencontres interculturelles nécessaires, des évolutions en cours et des définitions futures, dépendantes de plusieurs lignes de force profondément antagonistes, dont personne ne connaît le devenir.

### **Variations interdisciplinaires**

La revue *Sciences et Avenir* de janvier-février 2012 rassemble les avis d'anthropologues, de paléontologues, d'astrophysiciens, d'écologues, de généticiens, d'historiens, de géographes, d'urbanistes, de médecins, de philosophes, de psychologues, de sociologues, etc., qui présentent chacun leurs points de vue *personnels*. Les réflexions proposées ne donnent pas l'état des débats au sein de chaque discipline. Les contradictions ne manquent pas et des valeurs ou des idéaux prennent assez souvent le pas sur les descriptions rigoureuses, comme si chacun et chacune ne pouvaient pas s'empêcher, sur ce

sujet si brûlant, d'invoquer ses propres désirs, son pessimisme ou son optimisme, plutôt que d'en rester à quelques brides de réalité entrevues dans ses propres pratiques de recherche. Ces positionnements divers sont passionnants. Outre leur variété, ils permettent de repérer les grandes options fondamentales des débats nature-culture et individu-société actuels, et de tenter de se positionner soi-même.

Pour de nombreux scientifiques, qui travaillent sur des marges jusque-là inexplorées, les limites entre nature et culture, humain et non humain, vivant et non vivant, sont en passe d'être totalement abolies. Ce basculement irréversible détrône l'être humain de son piédestal, lui fait perdre son statut d'être dominant dans la nature, et plus globalement, son « *orgueil d'être élu* ». Ni la vie sociale, ni le langage, ni les techniques, ni les sentiments, ni la culture ne peuvent le définir en propre, car des espèces animales présentent les embryons des mêmes caractéristiques. Face à cette continuité du réel, de plus en plus documentée, l'être humain ne peut que devenir « *modeste* ». Mais certains philosophes notent que cette « *atteinte narcissique* » tarde à transformer les points de vue. Au contraire, c'est une forme d'angoisse existentielle profonde qui se met en place. Et elle alimente diverses formes de résistances intellectuelles. Par exemple, on affirme plus facilement que « *l'homme peut détruire la nature* » (ce qui lui confère encore une certaine puissance) plutôt que de considérer que « *la nature peut survivre sans l'homme* »...

D'un autre point de vue, réduire l'être humain à un animal, ou à un « *petit écosystème dans un grand* », peut vite se transformer en un projet idéologique ou politique détestable. De nombreux scientifiques ont à cœur de s'éloigner de leur propre discipline pour faire référence à des valeurs plus humaines, ou aux spécificités culturelles de l'espèce. Ils se réfèrent à leur propre émerveillement face à la « *beauté de la nature* » ou à « *l'ordre mystérieux de l'univers* », pour mettre en avant des émotions qu'ils jugent proprement humaines et universellement partagées. Pour nombre d'entre eux, la « *véritable nature de l'être humain* » se définit à travers sa sensibilité, ses possibilités de compassion ou d'empathie, sa curiosité insatiable, son imagination, sa recherche de sens, ses capacités éthiques, ses anticipations, ou sa propension à invoquer le divin, etc.

A la question « *qu'est-ce que l'homme ?* », posée par la revue, certains auteurs ont répondu malicieusement à une question parallèle « *qu'est-ce que la femme ?* ». Une prise de conscience du caractère masculin des théories les plus courantes oblige à s'interroger sur les effets du *genre* dans la recherche. Des anthropologues féminines notent que de nombreuses espèces animales

pratiquent « *l'élevage coopératif* », mais que ce ne sont pas ces espèces qui servent de point de comparaison avec les êtres humains. Elles s'interrogent sur les références à la *nature* choisies pour définir les hommes et les femmes. Celle-ci justifie encore, implicitement, bien des comportements et des partitions sociales, construites plutôt culturellement. F. L'héritier considère que « *l'espèce humaine est la seule espèce où les mâles sont capables de tuer les femelles sans raison* ». Et il semble que des résistances intellectuelles et sociales importantes restent encore à combattre, pour transformer le monde de la recherche, et avancer sereinement dans l'étude de toutes les diversités individuelles possibles. Les femmes représentent 13% des personnalités interrogées par la revue.

Pour un grand nombre de scientifiques et de philosophes, nos visions de l'être humain sont construites socialement et culturellement, voire même technologiquement. Plusieurs options théoriques et philosophiques s'opposent, au sein de ces visions. En premier lieu, chacun reconnaît l'importance des facteurs sociaux dans la définition même de l'être humain. En tant qu'être biologique isolé, ce dernier se révèle assez démuné. Il a besoin d'un groupe pour survivre et se reproduire. Pour de nombreux chercheurs, ce sont ses capacités culturelles et sociales qui font la différence avec les autres espèces. Ses principales ressources mentales lui sont fournies par apprentissage, dans l'environnement technique et langagier qui prévaut dès sa naissance. De ce fait, pour certains scientifiques, « *l'être humain universel n'existe pas* ». La culture et les situations sociales semblent prévaloir, pour expliquer nombre de ses comportements. Une nouvelle « *atteinte narcissique* » est apportée aux individus des sociétés libérales, quand des recherches de psychologie sociale montrent que les « *déclarations de liberté* » peuvent conduire à des « *soumissions* », voire même à des changements de points de vue personnels radicaux. Ces études sont peu vulgarisées, comme si des résistances immédiates se mettaient en place face à elles.

Dans l'analyse de la construction sociale et culturelle des êtres humains, les points de vue diffèrent profondément. Pour certains, il existe des structures sociales dans les sociétés, qui imposent des formes relativement stabilisées aux relations humaines et aux définitions des individus eux-mêmes. Pour d'autres, qui conçoivent les mondes sociaux comme beaucoup plus mouvants, ce sont essentiellement les interactions entre les individus qui créent les cultures collectives et les définitions-évaluations communes des personnes. Enfin, dans une vision radicale de l'absence de limite entre nature et culture, individu et société, certains philosophes promeuvent « *l'individualisation de chaque être*

*momentané* », en s'appuyant exclusivement sur la liberté de chacun, sur la possibilité de décider à chaque instant, en conscience, ce que l'on est et ce que l'on fait.

Des aspects technologiques peuvent se greffer sur cette conception constructiviste individualiste, en imaginant des êtres humains « *augmentés* », tout au moins pour ceux qui pourront se payer ce soutien, remarquent certains philosophes. Les sciences neurocognitives et les roboticiens développent ce type d'image parfois sans retenue, jusqu'à faire rêver que créer l'immortalité est possible, dans la poursuite des recherches. Cependant, en travaillant sur l'adaptabilité des individus à leur environnement local, d'autres chercheurs transforment encore nos visions de l'être humain. Ils réduisent son libre arbitre à des calculs de probabilités, qu'ils améliorent ensuite technologiquement pour le rendre plus performant.

Les visions pessimistes et optimistes alternent, dans ces points de vue. Certains scientifiques et philosophes notent les trésors d'inventivité de l'humanité, qui semble capable de s'adapter à des situations constamment changeantes. D'autres font appel à la liberté individuelle, à l'invention de la démocratie ou à des valeurs sociales de solidarité, pour justifier leur optimisme. A l'inverse, ces affirmations généreuses sont contredites par des observations plus sombres, qui mettent en avant la persistance de la violence individuelle ou collective, les processus de domination et de recherche de pouvoir, ou encore l'existence de l'indifférence, toujours possible dans les interactions humaines. D'autres auteurs notent la fragilité des esprits humains, leur tendance à l'angoisse ou à la folie, ou au contraire les sentiments de toute-puissance capables d'emporter certains individus hors de tout contrôle. Ils considèrent qu'actuellement cette dernière menace semble être la plus forte, pour l'existence de la vie humaine elle-même.

Ainsi, d'interrogations en discussions, le mystère humain reste difficile à déchiffrer. Les principales théories, avec leurs focalisations analytiques, semblent toutes contenir des vérités, mais également des lacunes et des oublis, quand ce ne sont pas des dénis. Pour A. Jacquard, « *l'humanité est en train de vivre son aurore* ». Elle se construit chaque jour, grâce aux hommes et aux femmes qui se construisent en son sein, dans la dynamique démographique, temporelle et spatiale qui les relie progressivement entre eux, sur la planète. L'être humain universel, qui n'existe pas encore, naîtra peut-être de nos rencontres interculturelles, dans le rétrécissement progressif de nos espaces vitaux. Nous pouvons « *tout gâcher...* », mais nous pouvons aussi créer un monde meilleur, « *pour nos enfants et nos petits enfants...* », en nous appuyant sur ce que nous avons compris, appris et échangé.



## Variations au sein des approches psychologiques

Face à la multiplicité des points de vue disciplinaires, la psychologie se présente comme « *la science qui décrit et explique les conduites humaines* ». Cependant, elle n'offre pas une vision plus unifiée de l'être humain. Au contraire, ses recherches sont foisonnantes et contrastées. Plusieurs centaines de revues scientifiques s'y consacrent et des milliers d'articles paraissent chaque année. De ce fait, ses données principales peinent à être vulgarisées. La complexité des études et des résultats obtenus est très éloignée des affirmations des revues grand public, qui fondent les croyances de la « *psychologie quotidienne* » (Beauvois, 1984) communément partagée, tout en les faisant évoluer.

La psychologie a émergé historiquement comme une science autonome au XIX<sup>ème</sup> siècle, à l'interface de la philosophie, de la physiologie et de la médecine. Comme les autres sciences, ses idées ont suivies celles des sociétés dans lesquelles elle s'est développée. La nature même de ses origines explique que ses méthodes de recherche allient introspection et expérimentation. Elles se sont diversifiées dans un large panel, qui va des analyses autoréflexives personnelles jusqu'aux investigations neurobiologiques les plus fines, en passant par des expérimentations rigoureuses, appuyées sur des modèles mathématiques et statistiques. Les différents domaines de la psychologie dessinent un paysage varié, du développement de l'enfant aux neurosciences, de la psychanalyse à la psychologie sociale, etc. Les études entreprises peuvent concerner aussi bien les manifestations les plus subtiles de l'âme et de l'esprit, que les comportements les plus concrets. Certaines s'intéressent également aux relations humaines en fonction des situations écologiques et sociales.

Actuellement les paradigmes scientifiques qui se côtoient en psychologie semblent presque irréconciliables. Ils déterminent des visions très diverses, voire opposées, concernant les êtres humains. Les quatre perspectives principales, qui ont structuré historiquement la discipline, sont en voie de dépassement, dans une forme de reconfiguration synthétique, qui s'opère dans les rencontres intra et interdisciplinaires (Westen, 2000). Mais de profondes divergences demeurent : des enjeux idéologiques puissants s'expriment dans les choix scientifiques soutenus ou combattus.

La *perspective psycho-dynamique* s'intéresse à l'être humain dans sa globalité et dans son développement. Elle s'appuie sur la psychanalyse, la psychologie humaniste, la psychologie clinique ou la psychopathologie, pour décrire la subjectivité individuelle, alliant rationalité et affectivité, conscience de soi et conflits psychiques inconscients. Ce courant est sans doute le plus connu et le plus vulgarisé. Il continue à se développer sur ses propres bases,

tout en étant utilisé par le mouvement du « *développement personnel* », qui le dépasse largement, à travers des considérations commerciales, mystiques ou sectaires parfois problématiques.

La *perspective comportementale* a une histoire à rebondissement. Dans un premier temps, elle s'est intéressée aux phénomènes d'apprentissage et de conditionnement, qui créent des habitudes physiques et mentales. Elle s'est développée à partir d'études expérimentales *béavioristes*, menées aux Etats Unis et en URSS, et elle a été fortement critiquée pour ses expérimentations et ses visées manipulatrices, et pour l'image qu'elle donnait d'un être humain soumis à son environnement, incertain et malléable... Abandonnée pendant un moment, cette perspective trouve actuellement un second souffle, dans des travaux dits *néo-béavioristes*, qui magnifient au contraire les adaptations extraordinairement fines de l'être humain, capable d'anticiper les avantages qu'il peut tirer de ses contextes de vie, tout en analysant les risques ou les coûts de ses futures actions. Des modèles théoriques *duaux* permettent désormais d'articuler les routines de fonctionnement adaptatif de chacun (ses habitudes) avec ses délibérations conscientes pouvant prendre le relais à tout moment, selon les degrés d'attention et de motivation des individus et selon leurs contextes de vie.

La *perspective cognitive* a succédé historiquement aux premières études *béavioristes*, qu'elle a totalement supplantées, pendant un bon moment. Elle s'est intéressée au fonctionnement de la *boite noire* cérébrale, c'est-à-dire au traitement de l'information entre les *stimuli extérieurs* et la *réponse comportementale*. Les études sur la pensée, le langage, la mémorisation ou la résolution de problème se sont développées en s'appuyant sur des modèles informatiques et sur l'idée que l'être humain faisait preuve de logique et de rationalité. Désormais, les sciences cognitives s'appuient sur les neurosciences et la robotique pour progresser, en travaillant parallèlement sur l'intelligence artificielle. Après avoir considéré que l'être humain était un *scientifique naïf*, capable de rationalité pure quand il était bien informé, les chercheurs ont fait évoluer leurs points de vue, face aux résultats expérimentaux négatifs obtenus. Désormais, on parle plutôt de *rationalité limitée*, de *biais cognitifs*, de *cognition chaude* (alliant cognitions et émotions), de *cognition incarnée* ou de *pensée sans langage* (dans l'analyse des comportements concrets). L'être humain apparaît tantôt comme un être *calculateur* (qui poursuit ses propres intérêts), un *avare cognitif* (qui utilise des routines mentales quand c'est possible) ou un *tacticien motivé* (qui développe des stratégies pour suivre ses propres désirs en s'adaptant à son environnement).

La *perspective évolutionniste*, quatrième champ proposé par D. Westen, s'est développée plus récemment à l'interface homme-animal. Elle tente de partir des besoins primordiaux de l'être humain biologique et écologique. Ses raisonnements fonctionnalistes cherchent à comprendre l'évolution des capacités humaines en les comparant à celles des animaux. Ce positionnement particulier a suscité de nombreux débats éthiques et scientifiques, avec parfois des dérapages idéologiques ou racistes problématiques, en sociobiologie par exemple.

Ces quatre principaux points de vue, défendus historiquement dans le champ de la psychologie scientifique, tentent actuellement de s'unifier et se recomposent dans trois nouvelles perspectives interdisciplinaires (Westen, 2000).

La *perspective neurobiologique* semble avoir remplacé les sciences de la cognition au panthéon des recherches sur l'être humain. Les nouvelles technologies d'investigation du cerveau modifient en profondeur les représentations des fonctionnements psychiques, tandis que des aspects hormonaux et neuronaux sont désormais mêlés pour relier le corps et le mental. De nombreuses découvertes / confirmations tendent à unifier les perspectives psycho-dynamiques, cognitives et comportementales, en reliant les comportements concrets et les pensées abstraites aux émotions et aux affects, et en reconnaissant l'existence de phénomènes inconscients et implicites, dirigeant un grand nombre de conduites humaines.

La *perspective interculturelle* semble prolonger les raisonnements évolutionnistes, en introduisant des comparaisons entre les différents groupes humains, pour étudier les aspects universels (ou non) des fonctionnements psychiques individuels et leurs différences fondamentales (ou non) avec ceux des animaux. Dans une perspective moins naturaliste, d'autres recherches interculturelles s'intéressent à la construction sociale des phénomènes psychologiques, ce qui les relie à la troisième perspective nouvelle, sociocognitive.

La *perspective sociocognitive*, proposée comme troisième voie intégratrice par D. Westen, s'appuie sur un cinquième champ historique de la psychologie, qu'il ne mentionne pas à côté des quatre premiers. Il faut en effet s'intéresser aux contextes sociaux, pour travailler sur la socio-cognition, ce que la psychologie générale n'a pas véritablement approfondi, jusqu'à présent. Par contre, c'est le domaine de prédilection de la *psychologie sociale*, qui s'est développée à l'interface de la psychologie et de la sociologie. Cette position de départ instable l'a conduite à être mal reconnue dans les disciplines

académiques. Mais son intérêt crucial n'a pas échappé aux mondes économiques et politiques, du fait même qu'elle s'intéressait aux relations entre les individus et entre les groupes humains.

La psychologie sociale reflète, dans ses théories, l'évolution des débats scientifiques et idéologiques qui ont rythmé les périodes historiques des sociétés occidentales qui l'ont hébergée. Elle a produit, en elle-même, des avancées scientifiques remarquables, en tenant compte constamment des contextes sociaux des individus. Le fait que le terme *sociocognitif* intéresse désormais les neurosciences cognitives montre les aspects fondamentaux de ses recherches. Cependant, il cache de profondes divergences dans les approches (Beauvois, 1997). Dans certaines études, on s'intéresse à l'effet des situations sociales sur la cognition (*socio-cognition* au sens strict), tandis que dans d'autres, on observe comment les individus influencent les mondes sociaux à partir des conceptions qu'ils en ont (à travers leur *cognition sociale...*). Par ailleurs, les conceptions du *social* sont différentes selon les chercheurs. Pour certains, les mondes sociaux se résument à des *interactions* entre individus, tandis que pour d'autres, ils contiennent des groupes d'individus qui ont eux-mêmes des *positions sociales hiérarchisées*, dans des contextes sociaux spécifiques, orientés par des buts (au sein des entreprises, des organisations, des institutions, etc.). Quand on introduit ces *rappports sociaux* dans les travaux de recherche, on observe qu'ils influencent grandement les cognitions (les croyances, les valeurs, les descriptions-évaluations du monde). Dans d'autres recherches, le terme *social* est assimilé au *culturel* (à des manières collectives de vivre et de penser). Tous ces points de vue doivent encore être séparés d'autres types d'analyses, qui se réfèrent à des phénomènes *idéologiques* (des systèmes de pensée bouclés sur eux-mêmes). La *socio-cognition* correspond alors à la structuration politique de la société, qui s'appuie sur des mécanismes mentaux contrôlés par des institutions, pour légitimer les autorités de référence en place.

Toutes ces directions d'études psychologiques dessinent un être humain à multiples facettes. Dans les premiers temps de la psychologie, il a été considéré comme *complexe, fragile, adaptatif* et *tâtonnant*, possédant ses propres visions du monde de la réalité, relativement incertaines, et tentant de s'appuyer sur les autres individus présents, pour se faire une idée un peu plus ferme de lui-même et de la réalité environnante. Puis les chercheurs se sont attachés à en faire un être *rationnel*, mais ils ont du renoncer à cette vision

idéale, au vu de la multiplicité des biais cognitifs repérés. Certains se demandent désormais s'il n'est pas plutôt *rationalisant* : il a tendance à expliquer et justifier *a posteriori* bon nombre de ses comportements ou de ses jugements, en oubliant les contextes dans lesquels il les a émis. Dans cette perspective, il peut changer de point de vue selon les circonstances..., ou même ne pas avoir de point de vue du tout..., dans un certain nombre de domaines. D'autres études en font en premier lieu un être *pragmatique*, inscrit dans ses actions concrètes et ses contextes écologiques et sociaux, même si son imaginaire le fait vagabonder bien loin de là. Enfin, certaines études le décrivent avant tout comme un être *social* : sa conscience de soi est toujours en lien avec son sentiment d'identité, défini en grande partie par sa culture et son idéologie locale, et relié ses positions sociales, situées hiérarchiquement dans le croisement des divers groupes sociaux.

Au milieu de toutes ces interrogations, certains chercheurs nous mettent en garde. Les sciences ne sont jamais indépendantes des sociétés qui les soutiennent et qu'elles soutiennent. L'histoire même de la psychologie le montre. Pour J-L. Beauvois (1997), à la fin du XXème siècle, « *cognitivisme, interactionnisme et libéralisme ont formé un excellent ménage à trois* »... Ils se sont appuyés pendant un bon moment sur *le constructionnisme radical*, qui s'est développé jusqu'à réduire les mondes physiques et écologiques, humains et sociaux, à l'accord immédiat de quelques individus en interaction.

Quelle sera la nouvelle définition de l'être humain, dans les années 2020-2040 ? Assisterons-nous au triomphe du *naturalisme radical*, associé à l'individualisme et à la robotique, promouvant un être humain capable de *plasticité cérébrale* et de *résilience*, adaptable en permanence au nouvel ordre économique et social mondial, régulé par la *loi de la jungle* du capitalisme débridé ? Ou verrons nous se développer de nouveau des discours *identitaires*, religieux, nationalistes ou communautaristes, séparant culturellement et socialement les êtres humains ? Une vision *humaniste* et *altruiste* tolérante peut-elle émerger au milieu de la crise écologique et sociale mondiale actuelle ? Il faut tenter de garder une forme de distance sereine, face aux multiples définitions possibles de l'être humain, si l'on veut pouvoir résister à *l'air du temps*, ou même l'influencer à son tour.





## Un modèle dynamique, nature-culture et individu-société

La construction d'un modèle équilibré de l'être humain, tenant compte des différentes connaissances scientifiques accumulées, semble présomptueuse, face à l'éclatement des recherches actuelles. Mais il n'est pas possible de se passer d'un point de vue personnel et d'un minimum de références théoriques, quand on aborde les questions humaines et sociales. Il faut nous interroger sur nos propres représentations mentales, concernant nous-mêmes et les êtres humains qui nous entourent. Elles sont construites le plus souvent implicitement, dans nos échanges courants, au sein des familles, des écoles, des églises, des entreprises et des discours médiatiques, avant d'être parfois travaillées explicitement, dans un cadre professionnel ou personnel. Bien souvent, elles sont constituées de focalisations immédiates, d'un mélange d'analyses tronquées et d'idéaux bien affirmés, ainsi que des dernières vulgarisations scientifiques à la mode, sélectionnées par des canaux de communication particuliers au milieu de milliers d'autres connaissances passées sous silence.

Le modèle proposé ici n'échappe pas à ce phénomène de focalisation. Il met en lumière des lignes d'analyse particulières, tout en laissant de côté d'autres types d'approche. Il cherche en premier lieu à définir l'être humain en gardant ouvertes les options entre *nature* et *culture*, *individu* et *société*. Pour cette raison, il s'appuie sur une théorie anthropologique peu connue, la « *théorie de la médiation* » (Gagnepain, 1994), élaborée de manière interdisciplinaire au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle par des linguistes, des neurologues, des psychiatres, des psychologues et des sociologues, à partir d'observations cliniques. La « *double dialectique nature-culture* » proposée par cette théorie sert de base au modèle créé ici, qui s'inspire également des quatre « *plans de rationalité* » proposés par les auteurs, pour nouer ensemble les aspects biologiques, individuels et sociaux qui constituent l'être humain. Les postulats et les grandes lignes retenues rejoignent d'autres champs de recherche plus connus, mais la puissance heuristique de la théorie s'est particulièrement révélée quand il s'est agi de réfléchir aux relations à la nature. La théorie a été remaniée et élargie pour tenir compte du triple objectif présenté précédemment. L'être humain individuel, considéré dans ce chapitre, est toujours positionné dans sa double insertion écologique et sociale, pour prendre en compte les trois valeurs de vie intrinsèques, parallèles entre elles.

## La logique intrinsèque de l'être humain

En invoquant la valeur intrinsèque de chaque être humain, nous plaçons l'individu au centre de nos raisonnements. L'objectif de l'analyse s'intéresse à sa vie personnelle et à ses propres besoins, dans toutes leurs expressions naturelles et culturelles. Mais notre modèle en trépied ne nous autorise pas à détacher complètement l'être humain de ses différents milieux de vie, écologiques et sociaux, qui lui sont strictement nécessaires, pour sa survie et sa reproduction.

Le modèle théorique construit s'attache à tenter de maintenir parallèlement plusieurs lignes de réflexion, qui constituent souvent des champs de recherche indépendants, parfois contradictoires ou en conflit d'hégémonie. Il permet de définir une forme d'équilibre dans les points de vue, pour saisir la logique intrinsèque de chaque individu, dans tous les déploiements de sa complexité.

### *Triple nature et double insertion*

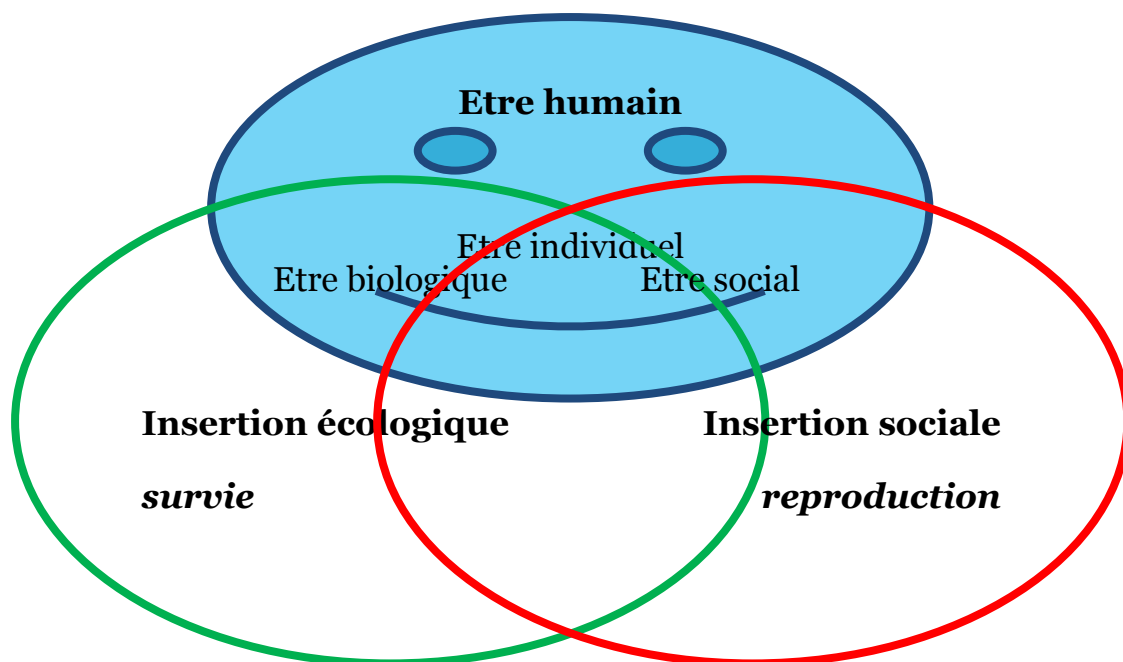
D'un point de vue *naturaliste*, pour de nombreux chercheurs désormais, l'être humain est à la fois biologique, individuel et social. Chaque personne est, en même temps, un être *biologique*, en relation avec d'autres êtres biologiques pour sa survie quotidienne au sein des écosystèmes et de la biosphère, un être *social*, en tant que membre de l'espèce humaine inclus dès sa naissance dans un ou plusieurs groupes garantissant sa survie et sa reproduction, influençant ses fonctionnements corporels et cérébraux, et un être *individuel* autonome, à la durée de vie limitée, dont les gènes, les activités physiques et psychiques, les aléas vécus, etc., lui sont strictement personnels. Ainsi, les trois modes de fonctionnement intrinsèques des trois types de systèmes que nous considérons (individu, humanité, planète) cohabitent au sein de chaque personne et sont susceptibles d'entrer en synergie ou en contradiction à travers elle.

Bien évidemment, les systèmes écologiques et les systèmes sociaux sont beaucoup plus larges que l'individu lui-même, et perdurent beaucoup plus longtemps. Il nous faut donc considérer, en même temps, des interactions immédiates et des emboitements hiérarchisés dans l'espace et dans le temps (planète vivante > humanité > groupe > individu < groupe < humanité < planète vivante). Nous choisissons ici un postulat particulier, pour séparer l'inséparable. Les êtres humains, les mondes sociaux et les mondes écologiques sont étroitement imbriqués dans l'évolution de l'humanité et de la biodiversité sur la planète, mais nous les dissociions momentanément pour travailler leurs relations. En raisonnant à court terme et dans l'absolu, chaque être humain peut survivre seul dans la nature, du moins pendant quelques temps, en



fonction de son contexte, des ressources naturelles locales et de ses propres forces. *L'insertion écologique* peut donc se justifier en premier lieu par des questions de survie immédiate. Chaque individu doit boire et manger tous les jours : ce faisant, il s'insère dans les chaînes trophiques de la vie, en prélevant des plantes et des animaux. Par contre, aucun individu ne peut se reproduire seul : il a besoin d'une autre personne pour faire un enfant, et d'un groupe humain pour le soutenir, face à la dépense énergétique nécessaire à la croissance et à la protection de cet enfant. Lui-même ne peut pas exister sans l'existence des êtres humains qui l'ont précédé, dans les chaînes générationnelles de l'humanité. *L'insertion sociale* se justifie donc en premier lieu par des questions de reproduction, concernant l'existence même de l'être humain (sa naissance et sa présence sur terre, sa prolongation à long terme, l'existence et la survie de ses enfants). Cependant, le terme de reproduction induit en erreur : les enfants ne sont pas les copies conformes de leurs parents, et ils ne prolongent pas la vie de leurs parents, quoique ceux-ci en pensent. Cette prolongation dans le temps est souhaitée, du point de vue des individus, mais ceux-ci disparaissent physiquement après leur mort. D'un point de vue naturaliste, c'est l'espèce humaine qui se reproduit et se transforme, à travers les groupes et les individus... pas les personnes elles-mêmes (il n'y a pas encore de clonage d'êtres humains, même si certains en rêvent).

**Schéma 3 : Triple nature et double insertion de l'être humain**



Dans ce positionnement intellectuel spécifique, il est possible de séparer les analyses concernant les systèmes écologiques, les systèmes sociaux et les systèmes individuels, en tant que systèmes vivants de niveaux de complexité différents, sans jamais les considérer comme totalement autonomes. Les logiques de fonctionnement de chaque type de système sont orientées par leur propre dynamique vitale, qui correspond à la *valeur intrinsèque* qui leur est accordée dans cet ouvrage. Dans le modèle proposé ici, la *valeur écologique* assure la poursuite de la vie sur la terre (indépendamment des êtres humains), la *valeur sociologique* vise la poursuite de la vie de l'espèce humaine (indépendamment des individus) et la *valeur personologique* concerne la poursuite de la vie de chaque être humain. Chaque système joue sa propre partition dans les deux autres, ce qui complique les analyses, mais les rend passionnantes, dans la sensation d'unité ressentie, comme dans la sensation de respect à accorder à chaque type de système.

### **Déploiements de la spécificité nature-culture**

Le point de vue *naturaliste* ne suffit pas pour saisir la spécificité humaine. Il faut lui adjoindre un autre point de vue, *culturaliste* et surtout *humaniste*, pour éviter de retomber dans les ornières du passé, où la nature a servi d'argument pour opprimer des femmes et des hommes, à qui on a refusé le statut d'être pleinement *humain* (Guillaumin, 1992). Car dans cette opération, c'était la *culture locale* qui servait à les hiérarchiser (Morin, 1994) et à les rejeter *du côté de la nature...* Il nous faut donc prendre en compte les phénomènes *culturels* qui transforment fondamentalement les perceptions physiques, biologiques et écologiques de la vie humaine et non humaine sur la planète. La variété des modes de vie des groupes humains détermine des visions différentes des individus en leur sein. Mais les individus sont actifs, dans la construction et l'évolution de ces visions d'eux-mêmes. C'est toute la complexité nature-culture et individus-sociétés qui doit être réfléchi en même temps.

La « *théorie de la médiation* » (Gagnepain, 1994) permet de penser cette double complexité. Elle définit la spécificité culturelle humaine en partant de l'individu, et non des groupes qui le précèdent. Mais elle s'intéresse également aux phénomènes sociaux les plus fins, qui transforment sa propre identité, de l'intérieur et de l'extérieur en même temps. Cette théorie a été construite par des linguistes, en interdisciplinarité avec d'autres disciplines. Dans leur exploration du langage, les chercheurs se sont appuyés sur l'analyse des déficiences observées au cours de maladies, de dégénérescences ou d'accidents cérébraux. Leurs observations les ont amenés, progressivement, à prendre en

compte la variété des fonctionnements corporels et psychiques entremêlés, tout en repérant une forme de régularité et d'unité dans leur expression même.

Dans cette théorie, la *culture* est en premier lieu un fait *naturel*, produit par la complexité du cerveau humain, puis amplifiée et structurée dans les mondes sociaux. La faculté culturelle concerne tous les individus, quel que soit leur âge, leur genre, leur éducation ou leur origine. C'est une faculté d'abstraction et de création fondamentale, spécifique à l'espèce humaine, amplifiée par rapport à celle des animaux. Elle provoque un décalage constant avec la *nature*, considérée ici comme une réalité intérieure et extérieure à l'être humain, impossible à saisir dans sa totalité, infinie et indéfinie. Le fait culturel individuel se nourrit de négations, d'annulations et d'abstractions, pour reconstruire la réalité vécue. Il se développe par des tâtonnements et des doutes perpétuels, dans sa confrontation à la nature intérieure et extérieure toujours présente. Il se renforce et se stabilise dans les interactions sociales, qui créent un *système socioculturel* plus complexe, capable de reproduction dans le temps, qui imprègne les êtres humains dès leur naissance et évolue lentement, dans les relations entre les individus, au sein de leur propre société, et entre les sociétés, dans la rencontre des peuples entre eux.

La « *théorie de la médiation* », développée dans la deuxième moitié du XXème siècle, s'est appuyée sur la notion de « *rationalité* », pour analyser la spécificité nature-culture humaine. Les études effectuées par J. Gagnepain et ses collègues ont conduit à imaginer l'existence de plusieurs « *plans de rationalité* » interactifs et imbriqués. Dans le modèle proposé ici, nous parlerons plutôt de *logiques de fonctionnement* pour se dégager du terme de *rationalité*, daté dans l'histoire des sciences humaines et sociales. En psychologie générale, les travaux sur la rationalité ont été abandonnés par les sciences cognitives, au fur et à mesure que les chercheurs découvraient les limites des raisonnements des êtres humains et la complexité globale de leurs fonctionnements corporels, affectifs et mentaux.

L'originalité de la « *théorie de la médiation* » réside dans son interdisciplinarité précoce. Ses travaux, initialement centrés sur la linguistique, se sont étendus à l'ergologie, à l'axiologie et à la sociologie, pour envisager la nature multidimensionnelle des discours, des pratiques et des conduites des êtres humains, considérés dans leurs mondes sociaux, qui définissent les identités individuelles et sociales. Quatre types de « *rationalité* », quatre « *logiques* » d'appréhension du réel, différentes et entremêlées, ont été mises en évidence au cours de ces recherches. Elles ont permis de définir des lignes d'analyse, concernant le « *faire* », le « *savoir* », le « *vouloir* » et « *l'être* », interactifs dans les gestes quotidiens (les pratiques

techniques), dans les discours et les communications (les connaissances symboliques échangées, construites, mémorisées et mobilisées mentalement), dans les conduites et les choix individuels (les désirs et les valeurs promues dans les décisions quotidiennes), ainsi que dans les relations des êtres humains entre eux (dans leurs identifications mutuelles et la construction de leurs mondes sociaux).

Les quatre « *plans* » proposés par la théorie, qui sont des *plans d'analyse croisés* de la rationalité humaine unique supposée, ont été repris dans notre modèle, en étant renommés, regroupés différemment et transformés (pour ce qui concerne le plan *sociologique*). Ils ont été complétés par trois autres plans d'analyse, pour tenir compte de notre positionnement fondamental, qui dissocie l'individu de ses mondes écologiques et sociaux, tout en considérant son insertion obligatoire dans leurs contextes. Un plan et une logique *écologiques* sont donc proposés ici, pour traiter spécifiquement des relations à la nature (aux êtres vivants et aux milieux de vie), en assumant et approfondissant la question de « *l'avoir* », si présente dans les raisonnements économiques capitalistes actuels... Deux autres logiques de fonctionnement sont introduites pour tenir compte de la question des *limites* dans l'autonomisation et l'insertion de l'être humain au sein de ses deux mondes vivants parallèles. Les deux logiques conjointes du *pouvoir* et de la *transcendance* permettent d'affiner les analyses des conduites humaines. La logique *stratégique* s'intéresse à la manière dont chacun et chacune d'entre nous tente de comprendre l'environnement qui l'entoure et de s'y positionner, à travers la gestion des forces en présence et leur contrôle plus ou moins possible (contrôle de soi-même, des autres ou de ses milieux d'insertion). La seconde s'intéresse à un autre mode d'insertion dans l'environnement écologique et social, complémentaire et contradictoire avec le premier. La logique *transcendantale* se déploie dans une forme d'oscillation entre abandon de soi, fusion ou projection, dans la dynamique vitale ressentie intérieurement et extérieurement. Elle produit, elle aussi, des effets culturels aussi bien sur l'individu lui-même que sur les sociétés.

Au-delà de ce choix particulier de diffraction de la réalité humaine en sept plans d'analyse croisés (plutôt que quatre), l'idée centrale de la « *théorie de la médiation* » est conservée. Dans ses activités quotidiennes, comme dans ses discours, l'être humain mobilise l'ensemble de ses diverses facultés d'appréhension du réel, en imbriquant ses logiques nature-culture entre elles. Une unité intrinsèque fondamentale, appelée ici « *cœur-corps-esprit* », permet de saisir le recoupement constant de ses sensations et émotions, de ses perceptions et évaluations, de ses actions et réactions, de ses pulsions, désirs et décisions, de ses communications et cognitions, de ses délimitations et

attributions causales, etc., qui s'effectuent implicitement et explicitement dans sa double insertion écologique et sociale, à chaque instant. Dans ces multiples logiques imbriquées, la faculté culturelle spécifique des êtres humains (leur « *rationalité* », selon J. Gagnepain) reste « *une et indivisible* », au sein de chaque personne. Seules des déficiences accidentelles ou dégénératives, ou des dérèglements psychopathologiques, permettent de révéler les différents « *plans* » des fonctionnements neurobiologiques imbriqués entre eux, avec leurs incidences physiques et psychiques. C'est à partir de cette approche « *clinique* » que la théorie de la médiation a posé ses hypothèses concernant l'existence et le fonctionnement des différentes logiques humaines : elle les a imaginées, puis testées et confirmées dans de multiples observations. Ses règles d'analyse se révèlent particulièrement heuristiques, dans le modèle développé ici, pour les trois autres *logiques de fonctionnement* recherchées. Mais la nouvelle proposition théorique faite dans cet ouvrage reste spéculative : elle n'a pas été confrontée à de longues et minutieuses observations cliniques. C'est une hypothèse de travail pour des chercheurs futurs...

Le postulat central de la théorie de la médiation considère que le mode de décryptage de la réalité vécue est identique, quelle que soit la logique d'interaction physique et psychique mise en œuvre. Le fait culturel individuel fonctionne par émergence inconsciente d'éléments *nature-culture*, isolables et manipulables par l'esprit humain, à l'interface de l'individu et de son milieu. Ces « *médiats* » permettent de décrypter et de gérer le réel interne et externe vécu, par descriptions et évaluations, catégorisations et mises en relations dans des orientations vitales diverses. Pour l'individu, ces phénomènes implicites ne sont quasiment pas repérables. Les relations à la matière, à l'énergie et à l'information, aux êtres humains et non humains, à l'espace et au temps, et plus globalement aux limites corporelles et psychiques rencontrées, s'établissent selon un même mouvement de négation, d'oubli, d'abstraction et de transformation du réel, suivis de réinvestissements tâtonnants, où se mêlent intimement nature et culture, aspects individuels, écologiques et sociaux. Ces hypothèses théoriques rejoignent les points de vue neurobiologiques actuels. Les études sur la cognition, qui ont cherché elles aussi dans un premier temps à définir la rationalité humaine sous ses formes logiques et symboliques abstraites, intellectuelles et mathématiques, se sont progressivement modifiées. Désormais, elles cherchent à saisir les aspects émotionnels et affectifs (évaluatifs) intimement reliés aux pensées (dans la « *cognition chaude* »). Elles analysent les raisonnements sans mots inscrits dans l'intelligence pratique (dans la « *cognition incarnée* »). Elles commencent à prendre en compte l'influence des mondes sociaux (dans la

« *socio-cognition* »). La plupart des chercheurs considèrent que ce ne sont pas des zones du cerveau qui créent les spécificités des aptitudes humaines, mais des mécanismes plus profonds et unifiés, qui peuvent parfois évoluer dans leurs localisations, dans la plasticité cérébrale. Mais la théorie de la médiation semble aller plus loin que ces analyses neurobiologiques, développées en lien avec la robotique. Elle propose une vision dynamique de chaque individu, en reliant nature et culture dans une « *double dialectique* » profondément humaine, qui offre une forme d'unité intrinsèque à chaque personne, tout en l'inscrivant dans ses contextes écologiques et sociaux. Dans le modèle proposé ici, deux doubles dialectiques, *nature-culture* et *individu-société*, ont été séparées l'une de l'autre, pour mieux saisir dans les analyses leurs articulations profondes, dans la complexité individuelle.

**Tableau 2 : Sept logiques nature-culture au sein de l'être humain**

<p><b>Unité</b>  <b>cœur-corps-esprit</b>  Pulsions vitales  Sensations-Emotions-Perceptions  Descriptions-Evaluations  Actions-Réactions / Désirs-Décisions /  Communications-Mémorisations-Cognitions</p>				
<b>Insertion écologique</b>		<b>et</b>	<b>Insertion sociale</b>	
<p><b>Logique écologique</b>  « <b>avoir</b> »  <b>la vie</b>  (avoir un corps et un esprit vivants)</p>	<p><b>Logique technique</b>  (ergologique)  « <b>faire</b> »  (traiter avec la matière)</p>	<p><b>Logique éthique</b>  (axiologique)  « <b>vouloir</b> »  (gérer sa propre énergie)</p>	<p><b>Logique symbolique</b>  (glossologique)  « <b>savoir</b> »  (traiter les informations reçues et échangées)</p>	<p><b>Logique sociologique</b>  « <b>être</b> »  <b>humain</b>  (être reconnu comme tel par d'autres humains)</p>
<p><b>Logique stratégique</b>  « <b>pouvoir</b> »  Contrôler sa propre existence et une partie de son environnement  <b>Bouclage sur soi-même, résistance et adaptation</b>  <b>face aux limites extérieures rencontrées (écologiques et sociales)</b></p>				
<p><b>Logique transcendantale</b>  « <b>transcendance</b> »  S'insérer dans la dynamique énergétique vitale ressentie, au sein de l'humanité, de la biodiversité, de la planète et de l'univers  <b>lignes de fuite naturelles et culturelles</b>  <b>dans l'espace et le temps</b></p>				

S.Kergreis. 2018

## *Double dialectique nature-culture*

La spécificité du cerveau humain amplifie une capacité déjà présente chez les animaux, celle de sélectionner les éléments de l'environnement vécu en fonction des besoins propres à l'individu et son contexte. Ce phénomène provoque une dissociation de l'individu de son propre corps et de ses mondes écologiques et sociaux, accompagnée d'une reconstruction physique et psychique de sa réalité vécue.

La « *double dialectique nature-culture* », imaginée par J. Gagnepain et ses collègues, part des facultés neurobiologiques observées. Elle considère que le fait culturel individuel provoque des « *transformations* » dans les modes d'appréhension du réel, pour chaque individu et que ces fonctionnements naturels transformés culturellement, propre à chaque personne, opèrent des « *réinvestissements* » dans la réalité concrète naturelle vécue, aussi bien celle de son propre corps que celle de ses milieux de vie. Dans ce modèle théorique, deux fluctuations dialectiques nature-culture (les transformations et les réinvestissements) se mettent en place parallèlement et de manière interactive. Elles correspondent à deux niveaux de fonctionnement humain différents.

La « *première dialectique* » se déploie à un niveau neurobiologique invisible, au sein du corps et du cerveau, dans la dynamique énergétique vitale qui s'insère dans les dynamiques sociales et écologiques vécues. La « *transformation* » de la nature en culture, au sein de chaque individu, est fluctuante et jamais complète. Les fonctionnements humains restent purement biologiques mais sont impactés par un mécanisme cérébral réflexif qui découpe en éléments manipulables le flux vital infini et indéfini. Une *abstraction* s'établit par *négation* et *annulation* de certains éléments du réel vécu, puis une *reconstruction* s'opère en créant des interfaces nature-culture, appelés « *médiats* » dans la théorie de la médiation, éléments manipulables par l'esprit et le corps humains (mots, gestes, désirs ressentis, repérage de certains êtres humains ou non humains, etc.). Ces « *médiats* » nature-culture implicites et inconscients, intègrent les contradictions et stabilisent les doutes et les tâtonnements constants ressentis, vis-à-vis du réel.

La « *deuxième dialectique* » est observable de l'extérieur : elle s'établit quand l'individu s'insère corporellement, affectivement et mentalement dans le monde, quand il inscrit ses « *médiats* » nature-culture dans son réel corporel et dans les mondes écologiques et sociaux qui lui résistent, dans l'espace et le temps. Le « *réinvestissement* » des « *médiats* » s'effectue en même temps dans la nature et dans la socio-culture présente dans sa société locale. L'individu confronte ses propres organisations nature-culture à sa réalité intérieure et extérieure (physique, biologique, écologique et sociale)



dans de nouveaux tâtonnements, impliquant de nouvelles contradictions, cette fois-ci plus visibles extérieurement.

Les deux fluctuations nature-culture doivent être envisagées parallèlement et considérées comme intimement enchevêtrées : elles se relancent mutuellement dans une dynamique sans fin, décrivant la lente évolution de chacun et de chacune d'entre nous, tout au long de notre vie.

### **Première dialectique : « instance de transformation » et « médiats »**

La « *théorie de la médiation* » propose de situer le passage du naturel au culturel dans une « *instance de transformation* » qui créent des facultés nouvelles à partir des capacités neurobiologiques des êtres humains, non différentes de celles des animaux, mais accentuées. Pour J. Gagnepain et ses collègues mathématiciens, la rationalité humaine se manifeste par la capacité à penser le *vide*, l'*inexistant*, le *rien*, le *zéro*... Ce point de vue rejoint celui d'autres anthropologues, qui situent arbitrairement l'apparition de l'humanité à la prise de conscience de la mort. Mais il s'appuie aussi sur la constatation que, dès le plus jeune âge (2 ans environ), les enfants ont une capacité de *négation*, qui les démarque spontanément de leur milieu, en introduisant une *contradiction* avec le réel vécu, en premier lieu défini par des affirmations. Une *dialectique* naît dans cette faculté de contradiction, qui reconstruit la réalité à partir des négations produites constamment par le cerveau. Progressivement, une *sensation de vide* émerge et s'accroît dans les expérimentations vitales (absence/présence de la nourriture et des êtres aimés, etc.) et dans les affirmations et négations fluctuantes. Cette possibilité d'*annulation* s'associe à la *négation*, pour amplifier les facultés créatives individuelles, mais également les possibilités d'*oubli* ou de *non prise en compte* de certains éléments du réel (objets, êtres humains ou non humains rencontrés, ou l'individu lui-même...).

Ainsi, pour la « *théorie de la médiation* », les facultés d'abstraction et de transformation de la réalité, bases mêmes de la rationalité humaine, s'appuient à la fois sur de la négation et de l'annulation. Ce mouvement contradictoire et cette création de *vide* dans le réel, par oubli ou déni de l'existence de certains éléments, transforment les données floues, infinies et indéfinies de la vie naturelle en données culturelles, finies et définies, reconstruites physiquement et psychologiquement dans ce détour, cette « *réflexivité* ». Mais cette transformation culturelle n'est jamais complète. Aucun individu ne peut s'abstraire totalement de son être biologique, *cœur-corps-esprit*, et de son substrat physique qui l'insère dans des phénomènes écologiques et sociaux *naturels* qui le dépassent. Ainsi, c'est dans une « *dialectique nature-culture* » qu'il faut saisir ce qui advient au plus profond des êtres humains, qui restent



des êtres vivants comme les autres, dépendants de leur corporéité et de leur environnement écologique et social.

Ce point de vue, qui ne sépare pas l'humanité des autres espèces, permet d'articuler les capacités humaines aux capacités animales, sans entrer dans le débat stérile qui oppose les naturalistes et les culturalistes. Actuellement, de nombreuses recherches tendent à assimiler l'être humain aux animaux, en se basant sur des mécanismes neurobiologiques extrêmement fins. La « *psychologie écologique* », initiée par J. Gibson en 1979 dans ses études sur la perception, considère que les êtres humains, comme tous les êtres vivants, perçoivent « *sans conscience* » et extrêmement rapidement des « *affordances* » dans leurs milieux de vie, en fonction de leurs besoins immédiats. Des objets, des lieux ou des êtres sont perçus spontanément, à travers les objectifs personnels inconscients de l'individu inscrit dans les situations spécifiques. Ces « *affordances* » correspondent à des évaluations immédiatement perçues dans les différentes composantes du milieu, en fonction des besoins vitaux ou des désirs. Ces évaluations spontanées contribuent à délimiter les traits caractéristiques des éléments environnementaux, à sélectionner pour les décrire. Pour certains psychologues, ce mécanisme infra-conscient est également actif dans les mondes sociaux. Il contribue aux adaptations immédiates et aux stratégies inconscientes développées quotidiennement dans les relations humaines. Cette vision s'oppose à l'idée que les êtres humains seraient des individus constamment réflexifs, dotés de connaissances stabilisées et d'une volonté stratégique uniquement consciente. Elle considère qu'il existe, chez l'être humain comme chez les autres êtres vivants, des fonctionnements rapides et totalement implicites, accompagnés d'une fluctuation permanente et tâtonnante dans les perceptions, les connaissances et les désirs, toujours liés à l'action en cours ou projetée et aux contextes écologiques et sociaux vécus. Conscience de soi et réflexivité rationnelle demandent plus d'énergie psychique et s'établissent uniquement quand l'individu les mobilisent, ce qui est désormais admis par les psychologues scientifiques.

Ce point de vue naturaliste, qui semble également confirmé par les succès de la robotique et par les études éthologiques, montre qu'il existe beaucoup de liens entre les mondes animaux et les mondes humains. Les facultés animales se rapprochent des facultés humaines, y compris dans l'existence de socio-cultures animales transmises. Cependant il ne suffit pas à décrire les êtres humains, qui ne sont pas uniquement des êtres adaptatifs et instinctifs. La « *double dialectique nature-culture* » proposée par J. Gagnepain et ses collègues permet de conserver un lien avec la nature tout en pensant la spécificité humaine, dans tous ses développements créatifs, observables

partout dans le monde. Par ailleurs, en se détachant des définitions sociales et élitistes de la culture, elle garantit une faculté culturelle spontanée à chaque être humain, elle lui offre une valeur intrinsèque et une forme de liberté psychique, indépendante de sa génétique ou de son éducation... Cette vision culturelle égalitaire permet de sortir des hiérarchies socioculturelles habituelles.

La capacité à penser négativement et à imaginer le vide, le rien... semble une base naturelle de réflexivité et de rationalité dans les cerveaux humains. Elle conduit à une abstraction et à une remise en cause perpétuelle de la réalité, un tâtonnement systématique plus important et plus ample que ce qui peut exister chez les animaux. La « *première dialectique nature-culture* » permet de conserver le lien observé entre les espèces, tout en analysant finement la fluctuation permanente des esprits humains, qui s'inscrivent dans la réalité et s'en détachent en la reniant et la reconstruisant. L'oscillation constante entre affirmations et négations engendre un doute perpétuel nourrissant une créativité foisonnante. L'espèce humaine, en développant des facultés culturelles plus larges que les autres espèces, a accru son efficacité et ses capacités d'adaptation et de résistance. Mais parallèlement, elle a également accru ses fragilités. Les phénomènes de négation et d'annulation amplifient les fluctuations psychiques des êtres humains, leurs doutes, leurs angoisses existentielles et leurs capacités de destruction.

La « *théorie de la médiation* » propose le concept de « *médiat* » pour décrire l'interface nature-culture créée par le mouvement réflexif, produit par la capacité d'abstraction. La fluctuation parallèle des affirmations / négations fait émerger la possibilité d'annulation de certains éléments du réel, créant ainsi des vides et des délimitations dans l'infini et l'indéfini de la vie qui s'écoule dans la nature environnante et dans les corps humains. L'être humain se détache en partie de son propre corps et de ses milieux écologiques et sociaux, mais produit parallèlement une reconstruction mentale positive de sa réalité vécue. A l'inverse des « *affordances* », situées par J. Gibson dans les milieux de vie, les « *médiats* » sont situés par la « *théorie de la médiation* » au sein du cerveau, du cœur et du corps humains. Ces deux notions se rapprochent, malgré tout. Elles traitent toutes les deux de l'interface entre l'individu et son milieu. J. Gagnepain s'intéresse au processus même de la « *médiation* », à la mise en lien qui s'effectue entre l'individu et ses mondes écologiques et sociaux, à travers la « *transformation culturelle* » qui l'extrait en partie du monde naturel. Dans cette théorie, les « *médiats* » ne sont pas des éléments ou des phénomènes visibles, ce sont des outils de réflexion et d'analyse pour saisir les fonctionnements physiques, affectifs et psychiques de l'être humain, à l'interface de la matière, de l'énergie ou des informations qui

circulent entre son propre corps-cœur-esprit et son espace vécu, mais également à l'interface relationnel avec les autres êtres humains et non humains qui peuplent cet espace.

La « *théorie de la médiation* » propose une forme d'unification des analyses neurobiologiques tout en détaillant les spécificités de chaque « *plan de rationalité* », qu'elle tente de délimiter et d'analyser à partir des déficiences observées (chez les accidentés, dans les dégénérescences cérébrales, les désordres psychologiques ou psychiatriques). Pour chaque type de logique d'appréhension du réel, les « *médiats* » émergent à travers deux mécanismes physico-psychiques interactifs, qui délimitent des éléments nature-culture à l'interface de l'individu et de son milieu. Ces éléments sélectionnés et découpés dans le réel infini et indéfini (qui est toujours vécu confusément et intuitivement par chacun et chacune d'entre nous) vont pouvoir s'enchaîner entre eux dans le déroulement de la vie quotidienne. Ils interagissent dans les imbrications constantes du « *faire* », du « *savoir* », du « *vouloir* », de « *l'être* » (mais aussi de « *l'avoir* », du « *pouvoir* » ou de la « *transcendance* », dans le modèle proposé ici). Deux mécanismes psychiques de base, qualifiés par J.Gagnepain de « *bi-faciaux* » et « *bi-axiaux* », aident l'individu à s'orienter dans le magma qui le constitue et qui l'entoure. Ils font émerger, à l'interface de son psychisme et de la réalité, les « *médiats* » isolables et manipulables par son corps-cœur-esprit, au plus profond de son être.

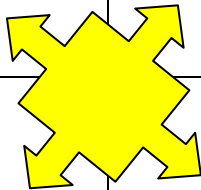
Dans leur caractéristique « *bifaciale* », ces « *médiats* » sont l'expression même du « *moyen* » culturel trouvé pour accomplir la « *fin* » recherchée. La théorie de la médiation s'appuie sur la théorie linguistique du « *signifiant* » et du « *signifié* », pour décrire l'émergence des « *signes* » de la logique « *glossologique* », qui produit de la « *signification* » dans le monde vécu, en sélectionnant les objets ayant un sens, par rapport à l'objectif poursuivi. Par analogie, elle décrit l'émergence des « *outils* », qui sont à la fois du « *fabriquant* » (des moyens) et du « *fabriqué* » (des finalités) dans la logique « *ergologique* » produisant de la « *fabrication* » matérielle. De la même manière, la logique « *axiologique* » est analysée comme une « *réglementation* », qui isole et trie les désirs et les pulsions énergétiques ressentis (y compris inconsciemment), en en choisissant certains à travers des « *normes personnelles* ». Celles-ci constituent le moyen trouvé (le « *réglementant* ») pour porter la finalité choisie ou l'objectif poursuivi (le « *réglementé* »). Les relations aux êtres humains et non humains peuvent également être analysées à travers cette articulation des moyens et des fins. Les moyens trouvés sont toujours déterminés par les fins poursuivies. Et inversement, les objectifs de l'individu peuvent être modifiés par les moyens

choisis, par les gestes appris ou les outils disponibles, par les représentations culturelles créées, par les normes que l'on s'impose à soi-même, etc., dans cette appréhension du réel vécu, toujours tâtonnante et fluctuante.

Dans leur caractéristique « *biaxiale* », les « *médiats* » émergent à l'interface de l'individu et de son milieu de vie grâce à un phénomène neurobiologique, qui mobilise des mécanismes « *descriptifs* » et « *évaluatifs* » inter-reliés. Les éléments isolés dans la dynamique vitale sont sélectionnés les uns par rapport aux autres, en les comparant, en les catégorisant et les hiérarchisant en fonction des objectifs de l'action concrète, du discours ou de la conduite, ou des objectifs du traitement des êtres humains et non humains rencontrés, ou du traitement des limites expérimentées. Un « *axe génératif* », « *descriptif* », isole et crée des éléments détachés les uns des autres dans la réalité vécue, en leur conférant une « *unicité* » (un caractère *unique*, par le repérage de leur présence/absence) et une « *quantité* » (par leur dénombrement rendu ainsi possible). Parallèlement un « *axe taxinomique* », « *évaluatif* », attribue à chaque élément une « *identité* » (en le repérant comme identique / différent des autres) par comparaison entre les éléments vécus selon des « *qualités* » (bon / mauvais / meilleur...) établies par rapport à l'objectif poursuivi (la « *fin* » portée par le « *médiat* » créé)... Ainsi, comme pour les fins et les moyens, les deux axes de la description et de l'évaluation ne peuvent pas fonctionner l'un sans l'autre. Ils s'influencent mutuellement. Ce n'est qu'en attribuant une qualité particulière à un élément qu'on peut l'isoler du reste, et on ne peut lui attribuer une qualité qu'en l'isolant. Par ailleurs, cette qualité ne peut lui être conférée que dans un rapport avec la réciprocité des fins et des moyens, décrite précédemment.

Dans les différentes logiques d'appréhension du réel analysées, chaque « *médiat* » porte en lui deux « *réciprocités* » qui se renseignent mutuellement et ne peuvent pas être dissociées : la réciprocité des *faits* et des *valeurs* (la « *bi-axialité* » du médiateur à la fois descriptif et évaluatif), et la réciprocité des *fins* et des *moyens* (la « *bi-facialité* » du médiateur porteur des orientations vitales et des découpages effectués). Les moyens et les fins s'influencent mutuellement, tout en influençant les découpages du réel vécu, les définitions et les évaluations des éléments retenus, elles-mêmes dépendantes les unes des autres. Inversement, selon les choix de découpage quantitatif et qualitatif effectués, les moyens utilisés et les objectifs vitaux peuvent varier.

**Tableau 3 : L’appréhension du réel à travers les « médiats »**

Appréhension culturelle du réel : Découpage de la réalité naturelle infinie et indéfinie (individuelle, écologique et sociale)  « <b>Médiat nature-culture</b> »  Repérage /Création d’éléments dynamiques matériels et immatériels isolables et manipulables physiquement, affectivement et psychiquement		<b>Bi-axialité des médiats</b> « <b>réciprocité faits-valeurs</b> » dans le repérage des éléments dynamiques (mots, gestes, etc)	
		<b>Descriptif</b> Existence de l’élément <b>Unicité,</b> <b>Quantité</b> Délimitation Dénombrement Enchaînement Liens de causes à effets	<b>Evaluatif</b> Valeur de l’élément <b>Identité,</b> <b>Qualité</b> Evaluation Comparaison Catégorisation Hiérarchisation Choix
<b>Bi-facialité des médiats</b>  « <b>réciprocité fin-moyen</b> » dans le découpage de la réalité vécue	<b>Fin</b> Quel est l’objectif du découpage ? ( <i>signifié, fabriqué, etc.</i> )		
	<b>Moyen</b> De quoi se sert-on pour délimiter l’élément? ( <i>signifiant, fabriquant, etc.</i> )		

S. Kergreis d’après J. Gagnepain (1994)

Par cette analyse extrêmement fine, à l’interface de l’individu et de son milieu, la « *théorie de la médiation* » offre une multitude de possibilités de recherche et de réflexion, dans toutes les activités individuelles et collectives, y compris dans les choix éducatifs ou politiques. Par ailleurs, l’affirmation d’une forme d’unité de base dans les processus infra-conscients offre une vision globale de l’être humain, fait de contradictions profondes, de doutes et de remises en cause permanentes. L’aspect heuristique de la théorie s’est particulièrement révélé quand il s’est agi de définir les trois autres logiques de fonctionnement retenues pour mieux saisir la double insertion écologique et sociale de l’individu. L’existence d’autres types de « *médiats* » a pu être circonscrite, tout en gardant à l’esprit l’interaction constante entre les différents plans d’analyse ainsi créés.

## Deuxième dialectique : « réinvestissements » et diverses « visées »

Dans la « deuxième dialectique nature-culture », la « théorie de la médiation » se situe au niveau des conduites individuelles observables. Elle étudie la manière dont l'individu, muni de ses « médiats », de ses transcriptions nature-culture personnelles, affronte la réalité interne et externe qui lui résiste. Car les discours et les représentations du monde, les pratiques techniques concrètes, ou les décisions personnelles choisies s'effectuent toujours à travers des négations et des annulations qui créent des oublis, des négligences et des décalages, par rapport au réel. Des incompatibilités se révèlent quotidiennement, à la jonction entre l'individu et ses milieux de vie. L'être humain doit constamment réaménager ses manières d'« être », de « faire », de « savoir », de « vouloir », mais aussi d'« avoir » et de « pouvoir »..., pour s'adapter aux contraintes et aux frustrations rencontrées. Mais il ne peut pas faire autrement que d'avancer, poussé par son énergie vitale, inclus dans des milieux écologiques et sociaux vivants qui ne cessent pas eux-mêmes de se transformer. Chaque personne s'appuie alors sur ses « médiats » nature-culture présents, et les « réinvestit » dans la réalité vécue, en les tordant si nécessaire, pour poursuivre sa propre vie. Ce faisant, ils se trouvent eux-mêmes transformés de nouveau.

J.Gagnepain propose de s'appuyer sur l'analyse de la « réciprocité des fins et des moyens » des « médiats » mobilisés, pour saisir comment l'individu réagit à ses frustrations et s'insère dans la dynamique qui l'emporte. Selon lui, trois grands types de comportements individuels peuvent être dégagés des observations effectuées à l'aide de ce prisme. Face aux opportunités et aux contraintes rencontrées, chaque individu semble choisir un mode d'approche de la réalité. Il peut privilégier, selon les cas, les « moyens » à sa disposition ou les « fins » poursuivies. Il peut également entrer dans une forme de « circularité fins-moyens » qui le maintient en grande partie hors de la réalité. Il est possible de décrire théoriquement ces trois types de « visées », observées dans les « réinvestissements » de chaque type de « médiateur », en fonction des différentes logiques à l'œuvre dans l'appréhension du réel. Ces « visées » définissent des modes d'approche spécifiques de la réalité vécue, qui s'observent aussi bien chez les personnes que dans les groupes, dans des systèmes sociaux plus vastes, construits collectivement à partir des abstractions culturelles individuelles.

**Tableau 4 : Trois « visées » possibles dans les réinvestissements**

	<b>Réalité corporelle et naturelle vécue infinie et indéfinie (insaisissable dans sa totalité)</b>
<b>Première dialectique nature-culture spontanée</b> liée aux capacités naturelles de l'espèce	<b>« Médiats nature-culture »</b> Logique spontanée d'appréhension du réel vécu <b>Eléments dynamiques descriptif-évaluatif construits implicitement</b> (cœur-corps-esprit) <b>à l'interface de l'individu et de son milieu</b> en fonction des besoins ou des désirs ressentis (fins) et des moyens personnels disponibles ou trouvés (moyens) <b>(réciprocité fins-moyens)</b>
<b>Deuxième dialectique nature-culture parallèle</b> à la première  <b>Trois « visées »</b> <b>3 modes d'insertion nature-culture possibles</b> dans la torsion des médiats	<b>« Réinvestissements » obligatoires</b> <b>dans la réalité corporelle et naturelle vécue</b> Rencontre des opportunités et des contraintes extérieures + rencontre des imprécisions des médiats personnels créés ⇒ <b>Utilisation-Torsion des médiats nature-culture</b> pour s'insérer dans la dynamique vitale vécue ⇒ <b>Transformation</b> <b>du monde extérieur et des médiats intérieurs</b> <b>Mode d'approche selon les « moyens »</b> (le signifiant, le fabriquant, le réglementant, etc.) <b>Mode d'approche selon les « fins »</b> (le signifié, le fabriqué, le réglementé, etc.) <b>« Circularité fin-moyen »</b> (dissociation culturelle du médiateur et de l'individu / à la réalité naturelle vécue)
	<b>Réalité corporelle et naturelle vécue infinie et indéfinie (insaisissable dans sa totalité)</b>

S.Kergreis 2018 d'après J.Gagnepain (1994)

Comme précédemment, ces « *visées* » sont des arrangements nature-culture fluctuants, pétris de contradictions. Même quand les « *réinvestissements* » dans le réel se révèlent efficaces, dans l'adaptation et la transformation des mondes naturels vécus, et même quand ils contribuent à l'installation de systèmes sociaux dominants, leurs spécialisations et leurs orientations particulières ne parviennent pas à inscrire complètement les individus et les groupes dans la réalité naturelle continuellement changeante. La coupure créée par le phénomène culturel d'abstraction et de réflexivité, qui existe au sein de chaque être humain comme au sein de chaque culture collective, demeure active, y compris chez les peuples que l'on considère actuellement comme les plus ancrés dans la nature. Eux aussi font des choix dans les éléments du réel qu'ils privilégient, pour créer leurs propres formes de vie, même si leur philosophie rappelle à tous l'unité de la vie. Dans la « *théorie de la médiation* », la coupure nature-culture est universelle, car la jonction nature-culture l'est également. L'analyse porte sur les lieux de jonction et de disjonction, d'abstraction et de réunion. Munis de leurs habitudes et de leurs représentations du réel, les individus et les groupes tâtonnent constamment dans leurs « *réinvestissements* », face à la dynamique écologique et sociale mouvante. Ils emploient tantôt une « *visée* », tantôt une autre, parmi les multiples modes d'appréhension du réel imbriqués entre eux. Quand les contraintes extérieures ne sont pas trop fortes, ils réussissent à stabiliser leurs modes de vie et leurs compréhensions du monde, pendant un temps historique plus ou moins long. Mais face aux évolutions naturelles inéluctables (accroissement démographique local ou mondial, changement climatique, appauvrissement des sols, etc.) ils doivent réorganiser leurs points de vue culturels collectifs périodiquement, grâce aux capacités culturelles des individus présents, qui s'en dissocient toujours peu ou prou.

Chacune de ces « *visées* », de ces voies d'insertion dans le réel, contribue à transformer la réalité naturelle dans laquelle les individus s'inscrivent et les logiques culturelles qu'ils utilisent. En ce sens, c'est bien une « *deuxième dialectique nature-culture* » qui s'instaure dans cette adaptation mutuelle. Elle peut s'élaborer plus consciemment (et la plupart du temps collectivement) mais elle se vit également intuitivement et spontanément. Chacun cherche activement à résoudre ses problèmes d'adaptation, en utilisant les moyens qu'il possède et en poursuivant ses propres objectifs. Mais ce faisant, les modifications nature-culture, qui s'inscrivent dans la réalité interne (corps-cœur esprit) et externe (écologique et sociale) vécue, viennent se heurter aux habitudes gestuelles, aux représentations mentales, aux modes de régulation personnelle, à la conscience de soi ou aux identités personnelles et sociales déjà installées, etc. La « *première dialectique nature-culture* » infra-



consciente est toujours active. Elle résiste elle-même et se transforme parallèlement à la deuxième, à des niveaux neurobiologiques, physiques et psychiques profonds, souvent implicites et invisibles, qui préparent les évolutions nature-culture suivantes, sans que quiconque ne puisse vraiment les prévoir.

Dans le modèle développé ici, la « *double dialectique nature-culture* » traite du « *faire* », du « *vouloir* », du « *savoir* », de « *l'être* », mais également de « *l'avoir* », du « *pouvoir* », et même de la « *transcendance* »... Elle opère un mouvement dynamique incessant d'adaptation et de transformation, entre des faits naturels vécus et des faits culturels créés et imaginés par chacun et chacune d'entre nous. Nous sommes toujours décalé.e.s par rapport à notre réalité intérieure et extérieure, impossible à saisir dans son intégrité. Mais nous en discutons constamment... Les êtres humains partagent socialement leurs tâtonnements et créativité culturelles individuelles. Ils baignent dès la naissance dans des cultures collectives spécifiques qui les forment et les éduquent, mais leurs propres capacités à s'abstraire de la réalité, en niant ou en annulant certains des éléments naturels et socioculturels qui les entourent, les décalent en permanence de leurs sociocultures d'origine. Ils contribuent ainsi à les faire évoluer..., ce qui nous conduit à nous intéresser à une deuxième « *double dialectique* », celle qui concerne la relation entre individus et sociétés.

### ***Double dialectique individu-société***

Pour clarifier les analyses, il nous faut dissocier le fait *culturel* individuel du fait *socioculturel* collectif, qui influence l'individu et que l'individu influence. Cela ne peut se faire qu'en précisant notre point de vue sur les *faits sociaux* eux-mêmes. Très souvent, ceux-ci sont considérés comme la base même de l'existence de la culture, dans une sorte de confusion entre les termes *social* et *culturel*. Il nous faut donc poser en premier lieu la *naturalité* des faits sociaux et des groupes humains, avant de considérer les phénomènes socioculturels qui s'y déroulent. Le positionnement théorique choisi oblige logiquement à imaginer une « *double dialectique nature-culture* » pour les mondes sociaux, bien plus complexe que la précédente, puisqu'elle traite des contraintes naturelles spécifiques à l'espèce humaine, constituée de groupes reproducteurs. Les sociétés semblent issues de cette naturalité particulière, même si elles sont construites par les individus et leurs facultés culturelles. Cette dynamique propre aux phénomènes sociaux et sociétaux sera traitée dans le troisième chapitre.

Il nous faut nous interroger ici sur la « *double dialectique individu-société* », reliant chaque individu porteur des facultés culturelles de l'espèce, à sa communauté reproductrice vivante, porteuse d'une socioculture spécifique.

Il s'agit de saisir comment l'individu émerge, *naturellement* et *culturellement*, du groupe reproducteur qui le fait naître, le protège et l'éduque, et comment ce même individu contribue, *naturellement* et *culturellement*, à la transformation-reproduction de ce groupe ou d'un autre, pour assurer la poursuite de sa propre vie et celle de la vie humaine sur la terre.

Il semble possible d'imaginer (par analogie avec les raisonnements précédents), une *double dialectique individu-société*, pour mieux décrire deux phénomènes parallèles affectant l'existence individuelle, l'un de manière plutôt implicite et invisible, sa vie durant, et l'autre de manière plutôt explicite et observable extérieurement, particulièrement quand il devient adulte.

### **Première dialectique : insertion dans les mondes sociaux**

L'être humain naît dans un groupe reproducteur, une société déjà constituée. Si sa naissance advient dans un moment catastrophique, où ses parents sont désocialisés, il se trouve malgré tout en contact avec des parents ou des êtres humains construits par une lignée d'individus ayant vécu dans des sociétés organisées. Une des spécificités humaines (partagées avec d'autres espèces) concerne la néoténie des bébés, leur incapacité biologique à survivre sans soins et sans protection. Leur temps de maturation et de croissance est assez long, avant de devenir adulte, même s'ils peuvent se débrouiller seuls très tôt, dans des aléas vitaux divers. La constitution progressive de l'être humain, dans les premières années de sa vie, en fait un être *social* par *nature*, tout autant qu'un être *individuel* autonome d'un point de vue biologique et neurologique. Son inclusion sociale immédiate en fait un être *socioculturel* (par ses apprentissages sociaux), tout autant qu'un être *culturel* (doué de capacités personnelles de négation et d'annulation, d'abstraction et de création).

Une fluctuation dialectique s'établit, dans le développement naturel et culturel de l'individu, entre les influences de sa propre individualité et celles de la société dans laquelle il est élevé. Dès le plus jeune âge, il construit progressivement son *individualisation*, dans ses interactions avec ses parents et les différents groupes sociaux qui le soutiennent (ou pas). Il construit son individualité par tâtonnements et par choix successifs (négations, démarcations, affirmations...) implicites ou explicites. Des événements *naturels*, inscrits dans les mondes sociaux, impactent sa propre vie (la présence ou l'absence de ses parents, l'existence ou l'absence de frères et de sœurs, la douceur ou la violence des relations, la famine, la guerre, etc.). Il baigne dans une *socio-culture* collective qui définit plus ou moins fortement les formes et les limites de son être, en tant qu'*être humain* (à la fois naturel et culturel) relativement aux mondes écologiques et sociaux locaux et au reste du

monde (aux peuples voisins, aux territoires voisins, à l'ensemble des formes vivantes et non vivantes, connues et imaginées, y compris dans *l'au-delà*). Tous ces éléments sociaux naturels et culturels contextuels construisent son identité personnelle, à travers son propre filtre individuel (acceptations / refus / annulations). La *première dialectique individu-société* accompagne chacun et chacune pendant toute sa vie, non seulement dans les traces qu'elle laisse dans les constructions intimes, mais également dans les structures sociales stabilisées qui continuent à lui servir de cadre de référence et d'appui (ou de repoussoir et de rejet), sa vie durant.

La première fluctuation entre l'individu et sa société s'installe dès la naissance, se déploie fortement dans les tâtonnements de l'enfance et l'adolescence, puis continue à se développer à bas bruit, à l'âge adulte. Elle concerne essentiellement la construction et la négociation de l'identité personnelle et sociale, qui sert d'interface entre l'individu et sa société, sa vie durant. Elle peut devenir progressivement moins visible, particulièrement dans les sociétés traditionnelles qui prévoient l'insertion sociale de chacun et de chacune. Mais la construction de l'individualité dure en réalité toute la vie, car l'être humain change en permanence. Il vieillit et doit s'adapter à ses conditions de vie naturelles, internes et externes, quelle que soit la stabilité possible de sa société (qui se transforme également). Le maintien actif de cette première dialectique individu-société est particulièrement perceptible dans les sociétés libérales, qui ne prévoient pas d'insertion sociale spécifique pour leurs membres. La dialectique entre l'affirmation de soi (au risque d'être rejeté) et l'acceptation des positions sociales offertes par les groupes rencontrés (au risque de se perdre soi-même) reste opérante toute la vie.

Mais parallèlement, une deuxième fluctuation se met en place, entre l'individu et les autres êtres humains qu'il côtoie, dans la grande dynamique vitale de l'espèce, également dès son plus jeune âge.

### **Deuxième dialectique : transformation-reproduction des mondes sociaux**

Muni de son individualité stabilisée et/ou constamment émergente, l'être humain participe à l'élaboration et à la reproduction de sa propre société, elle-même émergente, en transformation constante. Les enfants modèlent les collectivités humaines à leur manière : leur présence modifie instantanément (*naturellement*) la vie des groupes qui les accueillent (ou les repoussent...). Ils réclament à grands cris, dans les deux premières années, l'alimentation et les soins qui leur sont nécessaires, contraignant les adultes à produire des *dons gratuits* (physiques, énergétiques, affectifs et symboliques), même quand ils n'en n'ont pas envie... Il faut donner du temps et de l'attention aux enfants à

des moments parfois inopportuns dans la vie des adultes. Quand ceux-ci refusent de le faire, collectivement, la mortalité infantile progresse. C'est un rappel constant de l'état des sociétés. Cependant, très rapidement, chez de nombreux peuples, les enfants sont inclus dans la vie collective et rendent de menus services, dès le plus jeune âge. Ils sont parfois réduits à des formes diverses d'esclavage. Dans les sociétés patriarcales, la domination des hommes sur les femmes et les enfants (*l'appropriation* des enfants et des femmes par les hommes) peut leur donner une place restreinte. Elle a longtemps été inexistante, juridiquement parlant, mais les relations parents-enfants comme les modes d'éducation peuvent être très variés, au niveau interindividuel et dans les communautés locales. Quoiqu'il en soit, c'est à partir de l'âge adulte (âge variable culturellement selon les peuples et les époques, et variable naturellement selon les individus) que la *deuxième dialectique* semble prendre toute son ampleur.

Cette *deuxième dialectique individu-société* est, elle aussi, naturelle et culturelle, même si ses aspects culturels sont le plus souvent mis en avant, dans les discours courants. Dans les sociétés libérales et démocratiques, elle concerne la tension contradictoire vécue par l'individu adulte, qui privilégie tantôt son autonomie et sa liberté personnelle (et ses intérêts propres), tantôt sa participation à la construction de groupes sociaux divers (en privilégiant les intérêts à long terme de sa collectivité). Cette implication dans la vie sociale peut aller d'un groupe d'amis (dès l'enfance) jusqu'à l'humanité toute entière, en passant par sa famille, ses milieux de travail et de loisirs, son voisinage, sa cité, son pays, son église, etc. Dans les relations qui se nouent, l'individu est actif ou passif, compétitif ou coopératif, conservateur ou innovant, indifférent ou fortement impliqué, etc. comme dans la première dialectique. Mais dans tous les cas, cette contradiction fondamentale et intime de l'existence sociale humaine vient se réinvestir dans une deuxième contradiction fondamentale, qui s'exprime extérieurement dans des débats sociopolitiques incessants. Car la contrainte sociale *naturelle* de la reproduction de l'espèce agit sur l'individu et les différents groupes sociaux qu'il côtoie. Aucun adulte n'y échappe, quoiqu'il en pense. Même s'il n'est pas parent, même s'il ne se sent pas concerné par l'existence des enfants, il vieillit et se trouve déclassé par les générations suivantes (ses propres enfants ou ceux des autres). Il est inscrit dans une espèce vivante qui vit en groupe, et peut se manifester contre lui avec la force des groupes. Le développement de la démographie mondiale est imparable, au niveau individuel et local... Parfois, ce sont les enfants des groupes voisins qui se manifestent...

Au niveau individuel, l'angoisse de sa propre mort ou la sensation de son propre vide existentiel (particulièrement forte à l'adolescence) oblige chaque

personne à accorder une attention grandissante à sa propre société, perçue comme protectrice ou non. Parallèlement, devenir parent oblige à fournir un *don gratuit*, d'un point de vue énergétique et naturel, pour assurer l'avenir de ses propres enfants. Dans cette question centrale de la reproduction, l'avenir du groupe nécessaire à la production et l'élevage des enfants introduit une dimension temporelle particulière dans la vie individuelle. Il s'agit de transmettre la vie humaine, naturellement et culturellement, à travers une collectivité humaine stabilisée. Autrement dit, il faut s'occuper de ses enfants et des enfants des autres, et organiser la vie d'un groupe protecteur et solidaire susceptible de partager les charges des dons gratuits à fournir.

Chaque personne réagit différemment au cours de ce réinvestissement sociologique spécifique, qui doit être envisagé sous ses aspects naturels et culturels en même temps. Dans certains cas (dans de nombreuses sociétés traditionnelles), la place de chacun et de chacune est prévue et totalement encadrée, socialement et culturellement, à travers des contraintes physiques et psychiques relativement fortes, pour organiser la reproduction de la société elle-même (bien plus que celle des individus). Cependant, même dans ces situations de domination et d'oppression, les individus continuent d'exister et la dialectique s'exprime, sous une forme ou une autre, parfois de manière dramatique. Dans les sociétés libérales et démocratiques, la deuxième dialectique s'exprime dans la vie publique et politique. Il s'agit de construire collectivement l'avenir de sa propre société, ou l'avenir de l'humanité tout entière, en s'investissant en tant que citoyen et citoyenne, en donnant une partie de sa vie pour l'avenir des générations futures. Cette deuxième dialectique rejaillit sur la première : l'identité individuelle et sociale se trouve renforcée par cet investissement personnel, mais les luttes de pouvoir politiques peuvent également détruire profondément les individus.

Le point de vue de l'individu, défendu ici, se heurte à la complexité des mondes sociaux et sociétaux, qui sera analysée dans le troisième chapitre. Imaginer l'existence d'une « *double dialectique individu-société* » permet de décrire plus finement les relations des êtres humains entre eux, tout en affirmant l'existence d'un autre niveau de complexité, dû à un autre impératif vital, dissociable de celui de l'être humain individuel : l'organisation collective de la reproduction dans l'espèce humaine. La nécessité d'articuler les *doubles* dialectiques nature-culture et individu-société introduit un degré de complexité supplémentaire dans notre approche. Mais cette exigence théorique semble le prix à payer pour conserver vivants nos trois objectifs contradictoires, en considérant l'être humain dans sa triple nature et sa double insertion, écologique et sociale.

## Une approche anthropologique à multiples facettes

Selon les auteurs, les champs de recherche ou les cultures, etc., les êtres humains sont considérés, *avant tout*, comme des êtres *intellectuels*, doués de raison, d'intelligence abstraite ou d'imagination débordante, ou comme des êtres *émotifs et affectifs*, mus par leurs désirs et leurs sentiments, ou encore comme des êtres *techniques*, doué d'une efficacité créative multiforme, ou parfois comme des êtres *divins* (créés par Dieu) ou *religieux* (capables de penser l'infini et l'au-delà), etc. Dans le modèle créé ici, une synthèse est tentée entre ces différentes visions de l'être humain, considérée comme égales et enchevêtrées. La « *théorie de la médiation* » de J Gagnepain (1994) sert de guide à la réflexion, à la fois dans la reconnaissance de l'existence de plusieurs modes d'appréhension de la réalité vécue et dans sa perspective nature-culture unifiée. La plupart des postulats de base de cette théorie sont respectés, même si elle est remaniée et élargie dans cet ouvrage. La transformation de la théorie n'est pas validée scientifiquement. Il s'agit d'une proposition, construite à partir d'un certain nombre de postulats, qui tente de rassembler et d'organiser logiquement de multiples connaissances sur l'être humain. Ce modèle kaléidoscopique se veut ouvert à la discussion, à la contradiction et à toutes les investigations possibles.

### Trois logiques interactives de base

L'être humain, constitué comme tous les êtres vivants de matière, d'énergie et d'information, s'insère dans ses deux milieux de vie à l'aide de ces trois types d'éléments. Nous postulons ici que trois des « *plans de rationalité* » étudiés par la « *théorie de la médiation* » traitent de ces trois éléments fondamentaux de la vie. Ils sont donc présentés ici ensemble, car leurs interactions sont constantes : la matière ne peut pas être mobilisée sans énergie et sans informations, et *visé versa*.

Le plan « *glossologique* » (Gagnepain, 1994), appelé ici « *logique symbolique* », traite du « *savoir* » en s'intéressant essentiellement à la manipulation des *informations* prélevées, échangées et mémorisées sous différents types de langage, tous porteurs de « *sens* », d'orientations dans la dynamique vitale de l'individu. Tout être vivant doit décrypter et gérer un flux d'informations, internes et externes, pour survivre et se reproduire. Il prélève une partie des informations à sa disposition directement dans son milieu écologique et social, en fonction de ses besoins. Il les stocke dans sa mémoire, mais les échange également en permanence dans ses communications avec ses deux milieux d'insertion, en particulier grâce au langage dans les mondes humains et sociaux. La logique *symbolique* correspond à une activité physique et mentale particulière, qui repère des éléments dans le monde environnant

(écologique et social), en les délimitant et les triant, en leur attribuant des « *significations* » par rapport à la vie propre de l'individu. L'être humain sélectionne des informations pertinentes pour lui dans son milieu de vie, à travers des processus de perception et de catégorisation. Il transforme culturellement les « *objets* » perçus en « *signes* » manipulables et échangeables dans la communication. Il enchaîne ces signes dans différents types de langage et dans des systèmes de connaissances complexes, qui sont à considérer sous toutes leurs formes naturelles et culturelles imbriquées.

Le plan « *ergologique* » (Gagnepain, 1994), qualifié ici de « *logique technique* », concerne le « *faire* » et traite essentiellement de la *matière*, dans les activités quotidiennes de l'être humain. Il implique l'ensemble de son corps, à travers des postures et des gestes, mais également son esprit, dans des *schèmes d'action* inscrits mentalement, qui dirigent ses pratiques courantes parfois implicitement. Cette logique ergologique et technique est considérée comme un « *trajet* » corporel et mental, mobilisant de la matière dans des buts matériels, au sein des insertions écologiques et sociales. Tout être vivant est fait de matière et s'insère dans un monde matériel avec lequel il doit traiter. Un fonctionnement physique, affectif et psychique correspond à ce besoin vital. Depuis longtemps, les anthropologues se sont intéressés aux faits techniques et ont analysé les enchaînements de gestes et la création des outils comme une forme d'intelligence spécifique, indépendante des mots et des concepts. Les outils créés sont vus comme les prolongements culturels du corps et du cerveau humain. Les neurosciences cognitives et la robotique étudient désormais cette rationalité particulière sous le terme de « *cognition incarnée* » ou de « *pensée sans langage* ». La « *théorie de la médiation* » permet d'analyser extrêmement finement les processus techniques du « *faire* » dans leurs déroulements et leurs objectifs, à la fois naturels et culturels, individuels et sociaux. Il s'agit de saisir les modes opératoires spécifiques qui se développent dans la « *fabrication* » matérielle, impliquant à la fois les corps, les cours et les esprits humains et le monde environnant. La logique technique se construit dans un « *trajet* », qui rassemble des buts et des moyens successifs, en mobilisant de la matière, des ressources et des corps vivants (humains et non humains). Elle se transforme culturellement grâce à l'invention de diverses procédures techniques, impliquant généralement des « *outils* », qui ne sont pas considérés ici comme des objets inertes, mais plutôt comme des « *médiats* », des interfaces nature-culture entre l'être humain et son milieu écologique et social.

Le plan « *axiologique* » (Gagnepain, 1994) est appelé ici « *logique éthique* ». Il s'intéresse au « *vouloir* » et concerne la gestion personnelle que chaque individu établit pour réguler son *énergie* vitale propre, qui s'exprime

sous forme de pulsions et de désirs. Ce plan d'analyse fait référence à une forme de régulation individuelle, à la fois corporelle, affective et mentale, qui est en premier lieu implicite, mais qui nourrit le développement d'une éthique personnelle explicite. Tout être vivant s'insère dans le flux énergétique de l'univers et doit gérer sa propre énergie vitale, dans sa double insertion écologique et sociale. Il prend constamment des décisions, la plupart du temps implicites ou inconscientes, mais parfois réfléchies, pour trier parmi ses pulsions, ses besoins et ses désirs, ses émotions et ses affects, ses motivations et ses intérêts... en analysant ses risques et ses coûts, toujours en fonction de ses contextes de vie. Cette activité axiologique, centrée sur des évaluations au cours de l'action et de la cognition, correspond à une forme d'éthique individuelle spontanée, inconsciente ou implicite la plupart du temps, décrite F. Varela (1996), par exemple. Elle produit de la « *réglementation* », nous dit J. Gagnepain (1994). Chacun se donne des règles, s'autorise ou non le développement de ses « *projets* » naturels et spontanés, qui se transforment en « *normes personnelles* » dans cette opération particulière. Il s'agit d'un processus de régulation quasiment obligatoire pour tout système vivant, qui trie et hiérarchise ses différents objectifs en fonction de divers critères plus ou moins vitaux, pour maintenir un équilibre intérieur minimal et orienter son flux vital dans ses insertions écologiques et sociales, en prenant en compte certaines de leurs données.

Ces trois logiques d'appréhension du réel vécu sont profondément imbriquées entre elles dans la vie courante. On ne peut pas les observer indépendamment : seuls leurs dérèglements, au cours d'accidents cérébraux, de maladies ou de dégénérescences diverses, révèlent leurs fonctionnements particuliers. La matière, l'énergie et l'information sont interdépendantes, aussi bien dans les corps, les coeurs et les esprits humains, que dans les milieux écologiques et sociaux. L'une ne peut jamais exister sans les deux autres. Le *savoir* est intimement relié au *vouloir* et au *faire*. De la même manière, *faire* nécessite du *vouloir* et du *savoir*. Et l'énergie vitale du *vouloir* s'incarne dans la matérialité du *faire*, tout en utilisant les informations du *savoir*. Tous trois se trouvent inclus dans les mondes écologiques et sociaux, dépendants en partie de l'individu, en partie des êtres humains et non humains présents, des informations, de la matière et des outillages disponibles, nécessitant eux-mêmes diverses formes d'énergie.



## *Logique sociologique : inscription dans le temps et dans l'humanité*

La « *théorie de la médiation* » met en évidence un quatrième type de « *rationalité* », interne à chaque individu, pour saisir les profondes imbrications qui nouent chaque personne à son milieu social. Selon cette théorie, la logique « *sociologique* » concerne « *l'existence* » de l'être humain, la définition même de son « *être* ». Elle correspond à la problématique de « *l'identité* », personnelle et sociale, qui se met en place au cours de la reconnaissance mutuelle des individus entre eux, en fonction de leurs objectifs individuels et collectifs. Dans cette vision, les mondes sociaux sont créés par la confrontation des logiques sociologiques individuelles. Les êtres humains *s'identifient* entre eux, en isolant chaque individu des autres puis en l'associant à d'autres, dans des catégories. Cette séparation fondamentale entre les êtres humains, qui permet de reconnaître l'existence de chacun et de chacune, oblige ensuite à se rassembler, à travers des « *contrats* » et des « *conventions* » constamment renouvelées, pour créer des sociétés. Cette théorie sociologique, élaborée dans les années 1980, est conforme à *l'interactionnisme* dominant dans les sciences humaines et sociales depuis cette période.

Notre postulat sociologique est différent. Nous fondons l'existence des mondes sociaux dans la *nature*, au sein des groupes animaux reproducteurs qui ont précédé les groupes humains, dans l'émergence de l'humanité. Le fait social premier est naturel : il concerne l'existence de groupes protecteurs et reproducteurs, composés d'adultes et d'enfants, constamment déséquilibrés par l'évolution démographique de l'espèce. Il s'ancre sur « *l'énigme du don* » (Godelier, 1996). Les enfants « *ne passent pas contrat pour naître* », ce qui fait que les sociétés humaines ne sont pas uniquement le fruit de « *contrats* » passés entre individus adultes. Nous tentons de prendre en compte ce fait essentiel « *sur lequel nos sociétés actuelles tendent à faire silence* »...

Ce postulat (la naturalité première des sociétés humaines) nous oblige à réorganiser et réorienter les raisonnements sociologiques de la théorie de la médiation. Il nous faut séparer plus clairement la logique intrinsèque des individus et la logique intrinsèque des mondes sociaux. Cette deuxième dynamique vitale concerne l'espèce humaine dans son ensemble et s'incarne dans des sociétés, qui organisent d'une manière ou d'une autre la prise en charge collective de la reproduction de l'espèce humaine... C'est pourquoi nous considérons que la « *logique sociologique* » des individus ne traite pas uniquement de « *l'identification* » mutuelle des « *personnes* », mais qu'elle traite parallèlement, implicitement, de la reproduction de la vie humaine, et de

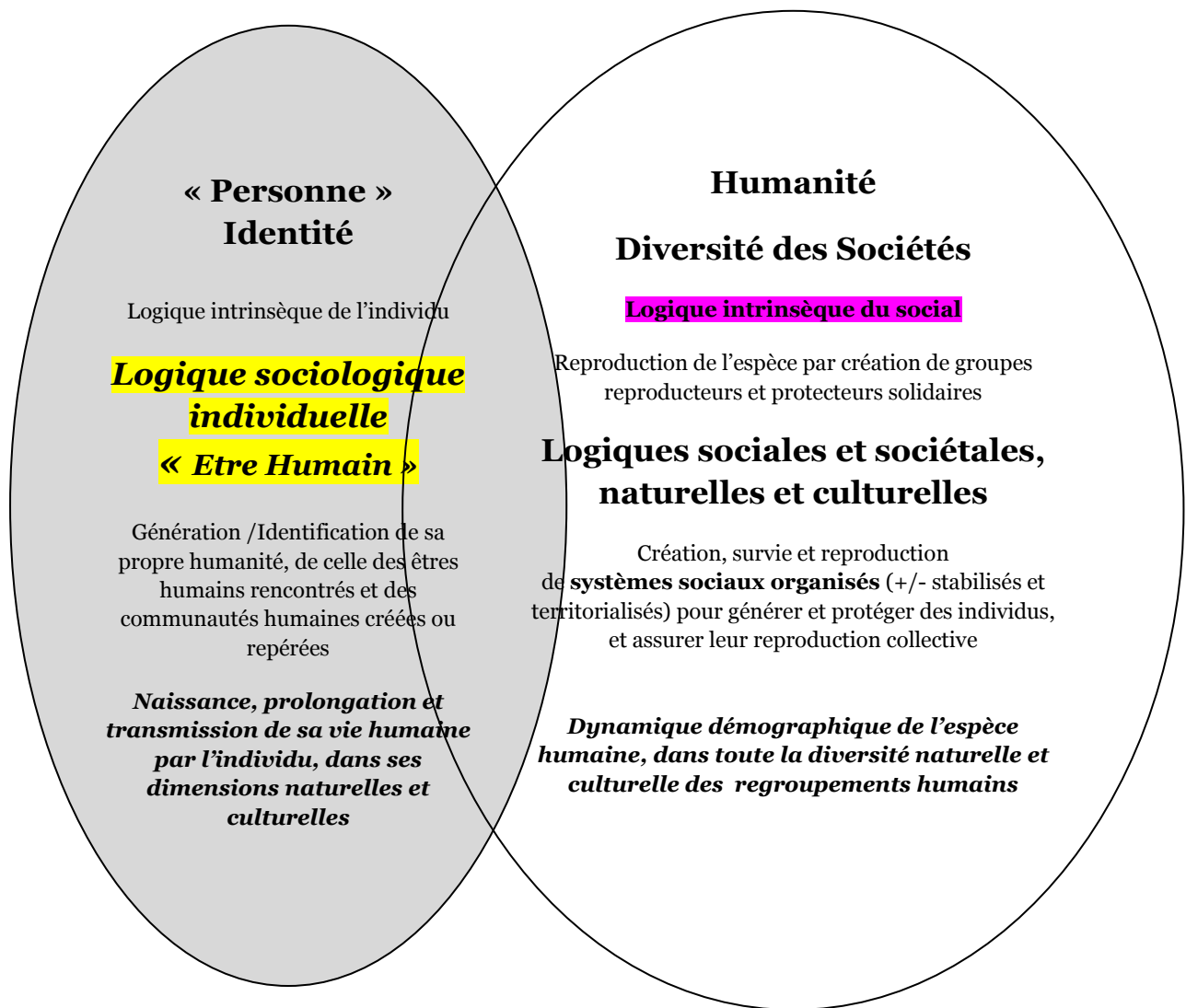
son prolongement infini sous des formes naturelles et culturelles variées. Ce qui semble en jeu, dans la logique sociologique des individus, c'est sans doute en premier lieu leur prolongement personnel dans le temps, à travers leur propre reproduction (avoir des enfants) mais aussi à travers l'existence même d'un groupe protecteur qui leur reconnaît une existence à long terme. De ce fait, la logique sociologique concerne la « *génération* » des êtres humains eux-mêmes, considérés dans leur double aspect naturel et culturel, et dans leur dynamique temporelle de long terme.

La reproduction naturelle passe par une perte énergétique individuelle, ce qui oblige à traiter de l'existence du *don gratuit de la vie* au sein des relations humaines. Cette contrainte indépassable justifie l'existence naturelle de groupes minimaux solidaires (égalitaires ou inégalitaires), qui répartissent la prise en charge de cette déperdition énergétique pour assurer de manière plus efficace la reproduction de tous et de toutes (ou de certains et certaines seulement). Ainsi, la logique sociologique individuelle « *génère* » également, constamment, des « *communautés humaines* », réelles ou fantasmées, définies en premier lieu par une dimension temporelle de long terme. L'enjeu central, dans cette logique sociologique, c'est « *l'immortalité* » de l'individu, comme nous le dit J.Gagnepain (1994). Du point de vue de l'individu, l'immortalité organisée dans le groupe protecteur et reproducteur a des bases naturelles : elle concerne le maintien dans le temps de sa propre existence et le soutien reçu pour l'élevage de ses enfants (prolongement fantasmé de lui-même). Spontanément, il ressent le groupe comme nécessaire à son propre avenir et à l'avenir de ses enfants et petits enfants (ou au contraire, il le ressent comme menaçant et il cherche à le quitter). Au niveau culturel, son sentiment d'immortalité peut se déployer dans de multiples directions, en niant certains faits naturels vécus (comme le don gratuit à fournir, par exemple, ou l'importance de la société dans son existence même).

La logique sociologique individuelle est obligatoirement plus complexe à aborder que les trois précédentes, car elle traite des relations qu'un individu met en place dans un vaste système vivant (l'espèce humaine), qui possède ses propres modes d'organisation et de développement avant même qu'il n'apparaisse sur Terre. Pour chaque être humain, sa « *rationalité sociologique* » se développe à l'interface de sa propre individualité et de ses contextes sociaux et sociétaux. La logique sociologique individuelle s'inscrit dans la *double dialectique individu-société*, que l'on ne peut pas confondre avec la *double dialectique nature-culture* qui traverse à la fois les individus et les groupes humains. Dans le raisonnement construit ici, nous partons de l'individu et de sa *double dialectique nature-culture*, pour imaginer la manière dont il noue des relations avec ses semblables, à partir de contraintes et

d'opportunités sociales *naturelles*, transformées *culturellement* par ses propres capacités de négation, d'oubli, d'annulation et de reconstructions créatives. Comme dans les logiques précédentes, le fait culturel individuel génère des tâtonnements permanents, dans la mise en place de ses relations humaines et sociales. Mais sa *logique sociologique personnelle* s'établit dans la *logique sociologique intrinsèque* des mondes sociaux (explicitée dans le chapitre suivant), qui concerne leur dynamique vitale et reproductive propre. Cette interaction fondamentale met en place la *deuxième dialectique* qui relie l'individu à sa société. Cette deuxième dynamique contradictoire vient compliquer l'analyse des phénomènes observés. Dès sa naissance, l'être humain se trouve soumis à des catégories sociales et à des raisonnements sociaux, organisés et stabilisés naturellement et culturellement dans sa société d'appartenance (sauf conditions chaotiques dans sa propre naissance). Sa vie durant, il devra négocier, par acceptations et refus, et constants décalages, sa propre logique sociologique au sein de la logique sociologique collective qui l'englobe.

## Schéma 4 : Imbrication de la logique sociologique individuelle dans celles des mondes sociaux



(S. Kergreis 2018)

Il faut saisir quelle est la finalité profonde de l'insertion de l'être humain dans un groupe, pour définir le fonctionnement naturel et culturel de sa *logique sociologique*. Les groupes sociaux peuvent remplir de multiples objectifs pour les individus. Au niveau naturel, l'individu ne choisit pas : il naît dans un groupe humain déjà constitué. Mais au niveau culturel, il peut choisir de quitter ce groupe, le faire évoluer ou en construire un autre. Au niveau naturel, les groupes aident les individus quotidiennement en améliorant leurs chances de survie (au niveau écologique et économique) et en partageant les charges de la reproduction (dans l'élevage coopératif). Au niveau *culturel*, leurs soutiens se démultiplient. La logique sociologique vécue spontanément au

niveau individuel est donc multiforme. Par ailleurs, elle se déploie dans tous les niveaux de complexité des mondes sociaux. Elle traite des relations *interindividuelles*, des relations *intra-groupes* et *intergroupes*, ou de phénomènes encore plus complexes, *organisationnels* et *institutionnels*, ou plus évanescents, *culturels* et *idéologiques*, au sein de réseaux fluctuants. Il semble bien difficile de s'y reconnaître dans cette mouvance généralisée. Mais au niveau *théorique*, il nous faut tenter de séparer et de dégager les orientations vitales générales de l'individu, pour saisir les finalités profondes qu'il peut ressentir ou rechercher dans ses insertions sociales. Ces finalités restent souvent inconscientes dans la vie courante, tout en se révélant extérieurement, de temps à autres.

Dans le modèle proposé ici, nous traitons la question de « *l'existence* » des êtres humains sous un double aspect. Chaque personne est considérée à la fois comme un « *être vivant* » et un « *être humain* ». Nous faisons l'hypothèse que ces deux aspects de la vie individuelle sont traités différemment, au plus profond des mécanismes neurobiologiques humains, même s'ils sont totalement imbriqués et confondus, dans la vie courante. Cette démarche théorique nous permet de réfléchir à une *logique écologique*, qui s'intéresse à la survie immédiate des individus en tant qu'*êtres vivants* (et aux repérages qui leur sont nécessaires dans les mondes écologiques), parallèlement à une *logique sociologique*, qui s'intéresse à la reproduction ou à la prolongation de la vie des individus, en tant qu'*êtres humains* (et aux repérages qui leur sont nécessaires dans les mondes sociaux). Cette double approche d'un phénomène global permet de décrire plus en détail les composantes des conduites humaines.

A un premier niveau d'analyse, on peut considérer que chaque être humain cherche à identifier les individus qui l'entourent, en répondant à sa propre question existentielle fondamentale. La logique sociologique individuelle contient une dimension « *identitaire* » (Gagnepain, 1994), qui répond en premier lieu à deux questions parallèles, relativement importantes et parfois inquiétantes : « *qui suis-je ?* » et « *qui est l'autre ?* »... Les êtres humains répondent à la première question en se servant de la seconde, et inversement... Dans les relations interindividuelles, les êtres humains se définissent mutuellement et s'accordent (ou non) de la reconnaissance et de la valeur, dans des « *identifications* » à caractères descriptifs et évaluatifs. Ils acceptent ou ils refusent les « *identités* » que les autres leur donnent, et ces derniers font de même, dans un jeu culturel sans fin. Chaque individu repère les autres individus présents, en fonction de ses objectifs de vie à court terme et à long terme. Le fonctionnement « *identitaire* » de base de la logique sociologique individuelle concerne une forme de *catégorisation sociale*

instinctive, qui trie et hiérarchise les individus environnants en fonction des besoins ou des objectifs de chacun et de chacune, en contexte. Mais ce mode d'approche fluide, nature-culture, se trouve orienté par la dynamique vitale du long terme qui traverse les mondes humains. Une spécificité *sociologique* particulière dirige certains processus d'identification et de catégorisation de manière relativement plus ferme.

La reproduction humaine nécessite l'existence d'un groupe minimal, composé d'adultes et d'enfants. Comme l'explique J. Gagnepain (1994), la « *logique sociologique* » traite de la « *génitalité* » plutôt que de la « *sexualité* ». Elle traite de *l'apparition des enfants* au milieu des adultes, en leur reconnaissant (ou non) une existence propre. Elle transforme « *l'individu* » naturel en « *personne* » culturellement identifiée, tout en l'insérant d'emblée dans un groupe protecteur et reproducteur organisé (un système de parenté). La logique sociologique crée du « *lignage* », de l'insertion dans des *lignées générationnelles* (par repérage du père, de la mère et des familles) et du « *parage* », de l'insertion dans des « *groupes de pairs* », à l'aide de différents critères qui définissent les *identités* individuelles et sociales locales (les genres sexués, les âges, les professions, etc.). Les « *personnes* » sont les éléments clefs, les « *médiats* » de la logique sociologique, à la jonction de l'individuel et du social. Chaque individu *naturel* est transformé *culturellement* en un être humain *identifiable*, individuel et social par essence. Chaque « *personne* » est à la fois *unique* (isolée dans le temps et dans l'espace, dans la mouvance de l'humanité) et *interchangeable*, du point de vue social, par sa catégorisation au sein des familles, des groupes d'âge et de sexe, des professions, etc., qui organisent la reproduction de la société (Gagnepain, 1994). Cette double perception est utilisée par chacun et chacune d'entre nous, à tout moment, dans nos insertions sociales qui nous garantissent à la fois la survie immédiate (dans les mondes écologiques) et la prolongation de notre propre vie (et éventuellement celle de nos enfants) dans nos mondes sociaux.

La complexité de la « *logique sociologique* » réside dans ce glissement constant du niveau individuel au niveau social, qui oblige à séparer les niveaux d'analyse, en traitant parallèlement la *double dialectique individu-société*. Les mondes sociaux préexistent aux individus, d'un point de vue naturel et culturel. Ils soutiennent et organisent la reproduction de l'espèce humaine. Ils *gènèrent de l'humanité*, à la fois naturellement, par la protection qu'ils accordent aux plus petits et à leurs parents, mais également culturellement, par la définition même du *type d'humanité* qu'ils accordent à chaque individu (accueilli ou repoussé, et catégorisé...). Plus encore, ils organisent les transmissions naturelles et culturelles nécessaires à la reproduction de l'espèce. Chaque être humain se trouve donc inclus d'emblée dans une logique

sociologique collective plus vaste, qui relève de la « *logique sociale intrinsèque* ». Il y déploie sa propre logique sociologique personnelle, en s'en démarquant (ou pas) et en l'influençant (ou pas).

J. Gagnepain et ses collègues constatent que c'est à l'adolescence qu'apparaissent (dans les sociétés libérales) les déficiences de la logique sociologique individuelle. Certains troubles psychologiques et psychiatriques semblent pouvoir être analysés spécifiquement par rapport à la construction de l'identité personnelle et sociale, en lien avec des difficultés relatives à l'insertion sociale obligatoire, particulièrement ressentie à l'adolescence au sortir de la famille. Mais quand les jeunes hommes et les jeunes femmes accèdent à la sexualité adulte, et quand ils quittent leur famille pour recréer des liens sociaux dans la vie collective locale, ce n'est peut-être pas *l'insertion sociale* en elle-même, qui pose problème... Nous faisons ici l'hypothèse que c'est plutôt le basculement du statut de récepteur à celui de fournisseur de *dons gratuits*. Dans cette logique sociologique complexe, il s'agit peut-être plutôt de *parentalité* et de *citoyenneté* que de *génitalité* proprement dite. Car il ne s'agit pas seulement de faire des enfants naturellement et de les reconnaître culturellement. Il s'agit de fournir des dons gratuits tous les jours pour les élever, pendant plusieurs années... Dans les sociétés humaines, la reconnaissance identitaire et les contrats passés entre les individus ne sont pas des fins en soi (la plupart du temps)... Ils visent des objectifs spécifiques, qui traitent assez souvent de la répartition des *pertes énergétiques individuelles*... Celles-ci existent dans les mondes écologiques et économiques, à travers la loi de l'entropie et des rendements décroissants, mais également dans les mondes sociaux, dans les lois naturelles qui président à la transmission de la vie. Les sociétés sont organisées pour gérer ses pertes incontournables, les partager ou les répartir entre les individus présents. S'insérer dans le monde adulte, c'est travailler pour vivre et fournir des dons gratuits à ses enfants. Participer à la démocratie, dans la citoyenneté, c'est donner de son temps pour la collectivité.

La *parentalité* nécessite un *don gratuit*, une perte énergétique sans possibilité de retour en arrière, physiquement parlant. Ce point de vue *naturaliste* est généralement gommé dans les analyses sociologiques (souvent masculines) qui décrivent les mondes sociaux comme des mondes *culturels*, séparés de la *nature*. Mais il ne s'agit pas seulement d'organiser les systèmes de parenté en échangeant des femmes et en régulant la sexualité par l'interdiction de l'inceste... Les sociétés humaines ne sont pas uniquement basées sur des dons et des contre dons, des échanges et des contrats. J. Gagnepain lui-même l'affirme : « *les enfants n'ont pas de dette envers leurs parents* » (ou envers les mondes sociaux qui les génèrent, en les nourrissant et en les protégeant). Ils ont une dette « *envers les suivants* », envers leurs

propres enfants ou envers les *générations futures* de leur propre société (ou de l'humanité toute entière...). Ce déséquilibre énergétique fondamental introduit *la question temporelle* dans la logique sociologique, individuelle ou collective. Mais elle introduit également la question du *don gratuit* dans certaines relations humaines. Pour M.B. Tahon (1995, 2004), le « *don de la mère* » s'analyse comme une « *loi de la mère* », inscrite fondamentalement dans les mondes politiques et sociaux, au même titre que la « *loi du père* ». Si l'on y regarde bien, le don de la mère n'est pas uniquement *naturel* (donner son lait, etc.), il est « *symbolique* », lui aussi. Il *dit quelque chose* de l'organisation des sociétés... Les femmes-mères, créatrices de vie, semblent « *tenues à distance* » des lieux de décisions publiques. Ce qui fait dire à M.B. Tahon que « *la maternité est pensée comme l'autre face de la citoyenneté* ». Elle lui est strictement nécessaire, culturellement parlant, mais elle reste en dehors de l'organisation politique. Les femmes finissent par accéder à la sphère politique quand elles se présentent sans leur maternité (en tant que garçonnnes ou suffragettes, puis en contrôlant leur fécondité, grâce à la pilule). Mais rien n'est réglé, concernant la question politique centrale. Sur quoi fonder la primauté des intérêts de la cité, si l'on ne reconnaît pas que « *l'enfant prime dans la cité* » ? Le bouclage sur « *l'ici et maintenant* » du « *vivre ensemble* » démocratique pose question.

Dans les faits, maternité et paternité peuvent se croiser, dans la *parentalité* et la *citoyenneté*, quand les hommes et les femmes accèdent à égalité à l'ensemble de leurs *droits* et de leurs *devoirs*. Car les sociétés ne peuvent pas perdurer sans offrir gratuitement un *don de vie* à leurs générations futures... Il s'agit, d'une manière ou d'une autre, de faire primer *l'avenir* de tous et de toutes, et des générations futures, dans les décisions qui organisent les systèmes de production et de parenté. Mais pour cela, il faut accepter d'aborder la question énergétique fondamentale, le partage égalitaire des pertes, aussi bien dans les mondes écologiques et économiques que dans les mondes sociaux.

Pour J. Gagnepain, la « *logique sociologique* » construit *l'immortalité individuelle* dans la création d'un groupe, qui retiendra dans son souvenir l'existence de la « *personne* », reconnue socialement. Mais la longévité de ce groupe lui-même nécessite du travail (pour nourrir et élever les enfants) et de la transmission, c'est à dire une forme de renoncement immédiat au présent (de la part de certains individus au moins...) pour garantir l'avenir de tous. L'attribution des identités personnelles et sociales prévoit des rôles sociaux particuliers dans l'organisation du partage des pertes individuelles, pour le maintien en vie et la reproduction du groupe (mère, soldat, etc...). Cette reproduction est à la fois naturelle et culturelle. La logique *identitaire*, qui



semble la base même de la logique sociologique, se trouve donc plutôt être le « *moyen* » de cette logique que sa « *finalité* ». Un objectif plus vaste dirige les identifications effectuées. Elle concerne la « *génération à long terme* », la « *reproduction* » des êtres humains eux-mêmes et de leurs groupes protecteurs et reproducteurs.

Dans cette logique « *générationnelle* », qui inclut dans les *chaines générationnelles*, chaque individu cherche spontanément à repérer les êtres *humains*, parmi les êtres vivants, et il leur accorde une valeur (ou non) pour sa propre immortalité, naturelle et culturelle, individuelle et collective. Il peut viser sa propre reproduction immédiate (à travers la sexualité et la génitalité) ou la sécurité de la vie de ses propres enfants (à travers la parentalité), mais il peut aussi se projeter dans d'autres considérations, viser la survie de sa propre religion, qui lui assure culturellement un sentiment d'immortalité, ou la survie de son entreprise, de son association, de sa nation, de sa patrie, etc. Dans ses relations sociales et ses identifications, il reconnaît aux personnes rencontrées une *existence humaine* pleine et entière, selon ses propres critères de prolongement à long terme... ou bien il les traite comme des *non-humains*, ou encore comme des *moins qu'humains*..., quand ils ne répondent pas immédiatement à ses objectifs personnels. Il use également de critères évaluatifs et descriptifs pour justifier qu'il les méprise, tout en les utilisant pour ses propres objectifs... Dans les identifications journalières de la logique sociologique individuelle, toute une gradation des personnes s'effectue implicitement à partir d'enjeux individuels et sociaux complexes, fluctuants selon les contextes individuels, écologiques et sociaux. Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés se conjuguent, dans la logique sociologique individuelle, pour faire évoluer les définitions identitaires de base, celles qui concernent *l'humanité* des individus.

Ainsi, dans ce modèle, la logique sociologique individuelle a pour finalité principale la génération perpétuelle, naturelle et culturelle, de l'existence même de l'individu en tant qu'être *humain*. Cette dernière passe par la reproduction naturelle et culturelle de *l'humanité* particulière des individus rassemblés localement, définie par les identités personnelles et sociales qu'ils s'attribuent mutuellement. Elle peut être qualifiée *d'humanitaire*, parce qu'elle vise, en premier lieu, au maintien de la vie humaine et à la reproduction d'une forme *d'humanité locale particulière*, mais aussi parce qu'elle fait appel, implicitement, à des *dons gratuits*, à des transmissions et à des sacrifices (offerts spontanément ou imposés). Le choix du terme *humanitaire* peut induire en erreur, dans la mesure où il fait référence à des actions humanitaires impliquant un mode de repérage très large des êtres humains, permettant de répartir des *dons gratuits* sans distinction des personnes ou des

peuples soutenus. Ce mouvement individuel et social est appelé *humaniste* dans le modèle construit ici. Il concerne le prolongement et l'élargissement de la logique sociologique individuelle humanitaire, qui concerne en premier lieu le phénomène reproductif et génératif lui-même. On peut imaginer et souhaiter qu'une définition *identitaire* des êtres humains se développe dans un sens large et égalitaire, abolissant les catégories sociales et culturelles actuelles (genre, âge, profession, intelligence, origines, nations, religions, etc.). Mais dans les faits, actuellement, toutes ces catégories sont utilisées, implicitement ou explicitement, dans l'objectif d'organiser la reproduction de chaque société ou de chaque communauté, à travers la répartition des dons gratuits individuels, nécessaire à la reproduction humaine. Dans bien des cas, cette répartition n'est pas égalitaire et les dons gratuits (les sacrifices) sont extorqués à certains individus, considérés comme *moins humains* (d'un point de vue culturel) par d'autres individus, qui tentent de s'assurer ainsi à peu de frais leur propre immortalité fantasmée ou celle de leur famille, de leur société, de leur culture, de leur religion, etc. au détriment de toutes les autres.

Il semble crucial de reconnaître théoriquement le lien interactif existant entre des dimensions *humanitaires* et *identitaires* de la logique sociologique individuelle et collective. La « *théorie de la médiation* » nous aide à réfléchir à cette question fondamentale, en nous engageant à dissocier les « *moyens* » et les « *fins* » de la rationalité humaine, tout en reconnaissant que ces aspects *bifaciaux*, traités à des niveaux neurobiologiques profonds, peuvent être totalement confondus, dans la vie courante. En considérant que les logiques *identitaires* sont avant tout des *moyens*, et que les logiques *humanitaires* sont avant tout des *fins*, il semble possible de recentrer les débats politiques et sociaux sur la question essentielle du *don gratuit*, actuellement déniée vigoureusement dans les théories sociologiques les plus en vogue, mais présentée de nouveau, dans des discours psychologisants de plus en plus insistants, promouvant l'empathie ou l'altruisme comme la seconde nature de l'homme (voire même de l'animal) ou comme le lieu secret du bonheur individuel.

Une troisième dimension de la logique sociologique individuelle doit également être discutée. Elle semble émerger, dans cette même question du long terme, à l'interface de *l'humanitaire* et de *l'identitaire*. Elle concerne l'existence même des groupes humains et leur reconfiguration naturelle et culturelle constante, leur génération par les individus eux-mêmes. Une logique *communautaire* semble se développer spontanément, à partir de la logique sociologique individuelle, qui trie et réunit les individus rencontrés dans des catégories, en fonction de son objectif principal : le maintien dans le temps de sa propre existence, naturelle et culturelle, physique et fantasmée... D'une

certaine manière, la logique sociologique individuelle ne se contente pas d'identifier les individus et de les générer, naturellement et culturellement, elle génère également des groupes humains considérés comme solidaires où les individus sont plus ou moins indifférenciés. Le fonctionnement de ces groupes peut être égalitaire ou inégalitaire, pour les individus présents. La question semble ailleurs : c'est leur existence même, réelle ou supposée, qui s'affirme, dans différents types de cohésion sociale. Dans les analyses de psychologie qui séparent les individus selon leurs positions *dominantes* ou *dominées*, on constate que les individus ont tous dans l'esprit leur appartenance à des groupes, mais qu'ils ne s'y projettent pas individuellement de la même façon. (Lorenzi-Cioldi et Dafflon, 1999). Les groupes dominants sont vécus et perçus comme des *collections* d'individus bien différenciés les uns des autres, tandis que les groupes dominés sont vécus et perçus comme des *agrégats* de personnes plus ou moins identiques. Quoiqu'il en soit, la création de *communautés humaines* semble spontanée, du point de vue individuel. Elle peut se faire concrètement et consciemment, en organisant ensemble réellement des personnes particulières, ou de manière totalement imaginaire, en projetant la question de sa propre individualité et immortalité sur des individus ou des groupes, ou sur l'ensemble de l'espèce humaine, selon divers critères.

Ainsi, dans ce modèle, la « *logique sociologique* » individuelle est triple. Elle est « *humanitaire* », dans la mesure où elle *génère de l'humanité*, à tous les sens du terme. Sa finalité première, la reproduction de l'espèce, est ressentie par l'individu à travers son désir d'enfant ou à travers le prolongement à long terme de sa propre vie, son désir d'immortalité. Cette logique porte implicitement la question du *don gratuit de la vie*, inscrite dans le processus naturel de la reproduction. Elle se trouve magnifiée dans l'invocation de *l'amour* ou du *sacrifice*, dans les relations interindividuelles ou sociales. La logique sociologique est également « *identitaire* », dans la mesure où elle contient, non seulement la définition de l'être humain et de l'humanité locale (au sein du groupe reproducteur auquel participe l'individu, ou selon ses propres critères...) mais également la définition de chaque « *personne* », dans la reconnaissance de son existence et de sa place dans l'organisation sociale présente. Enfin, la logique sociologique individuelle est « *communautaire* ». Elle crée, réellement ou de manière imaginaire, des groupes humains solidaires où les individus sont plus ou moins indifférenciés, car organisés ensemble dans l'objectif toujours actif de l'immortalité individuelle. L'individu transfère sur son groupe d'appartenance, réel ou imaginaire, son propre objectif personnel de long terme, en s'y fondant. Il renforce également sa propre identité dans une identité collective plus fermement définie, à l'aide de

quelques traits culturels jugés par lui fondamentaux. A l'inverse ou parallèlement, il peut ressentir personnellement des menaces pour sa propre identité ou sa propre immortalité, face à l'existence de communautés humaines extérieures, réelles ou imaginaires.

Au final, la logique sociologique est une *logique existentielle* essentielle pour l'être humain. Elle concerne la définition même de son existence *humaine*, et la poursuite de sa vie à long terme, réelle ou fantasmée, dans la reproduction de l'espèce. Mais ses enjeux *vitaux* (le risque de mort profondément ressenti par chacun) peuvent conduire à la confondre avec une autre logique existentielle, qui se trouve également traitée au sein des groupes humains, celle de la survie quotidienne des individus présents. Cette dernière mérite également toute notre attention, car elle semble avoir envahi nos préoccupations quotidiennes, au point de nous faire oublier l'avenir, celui de nos propres enfants ou celui de l'humanité en général.

### **Logique écologique : inscription dans l'espace et dans la biosphère**

Pour J. Gagnepain, la question économique de la survie quotidienne peut s'analyser à travers les quatre « *plans de rationalité* » proposés. D'une certaine manière, il ne se pose pas la question des relations écologiques à la nature. Certes, les trois logiques techniques, éthiques et symboliques, imbriquées entre elles, aident à saisir comment s'effectue l'insertion économique dans l'environnement (à travers la matière, l'énergie et les informations) tandis que la logique sociologique (qui les traverse toutes les trois) peut traiter de l'organisation collective du travail et du partage des ressources vitales, à travers les identités professionnelles et sociales. Cependant, toutes ces modes d'appréhension du réel réunis ne décrivent pas l'ensemble des phénomènes individuels (corporels, affectifs et mentaux) qui se déploient dans la vie des êtres humains et dans leurs relations aux autres êtres vivants. Plus encore, la confusion entretenue entre *être* et *avoir*, dans nos sociétés actuelles, mérite d'être explorée pour saisir comment fonctionne psychiquement cette logique économique envahissante, qui dirige en bonne partie nos rapports avec notre substrat naturel. Enfin, on note actuellement une fusion-confusion possible entre les mondes animaux et les mondes humains. Ce naturalisme potentiellement radical incite à séparer momentanément les raisonnements écologiques et sociologiques, pour mieux discerner leurs différences et leurs complémentarités.

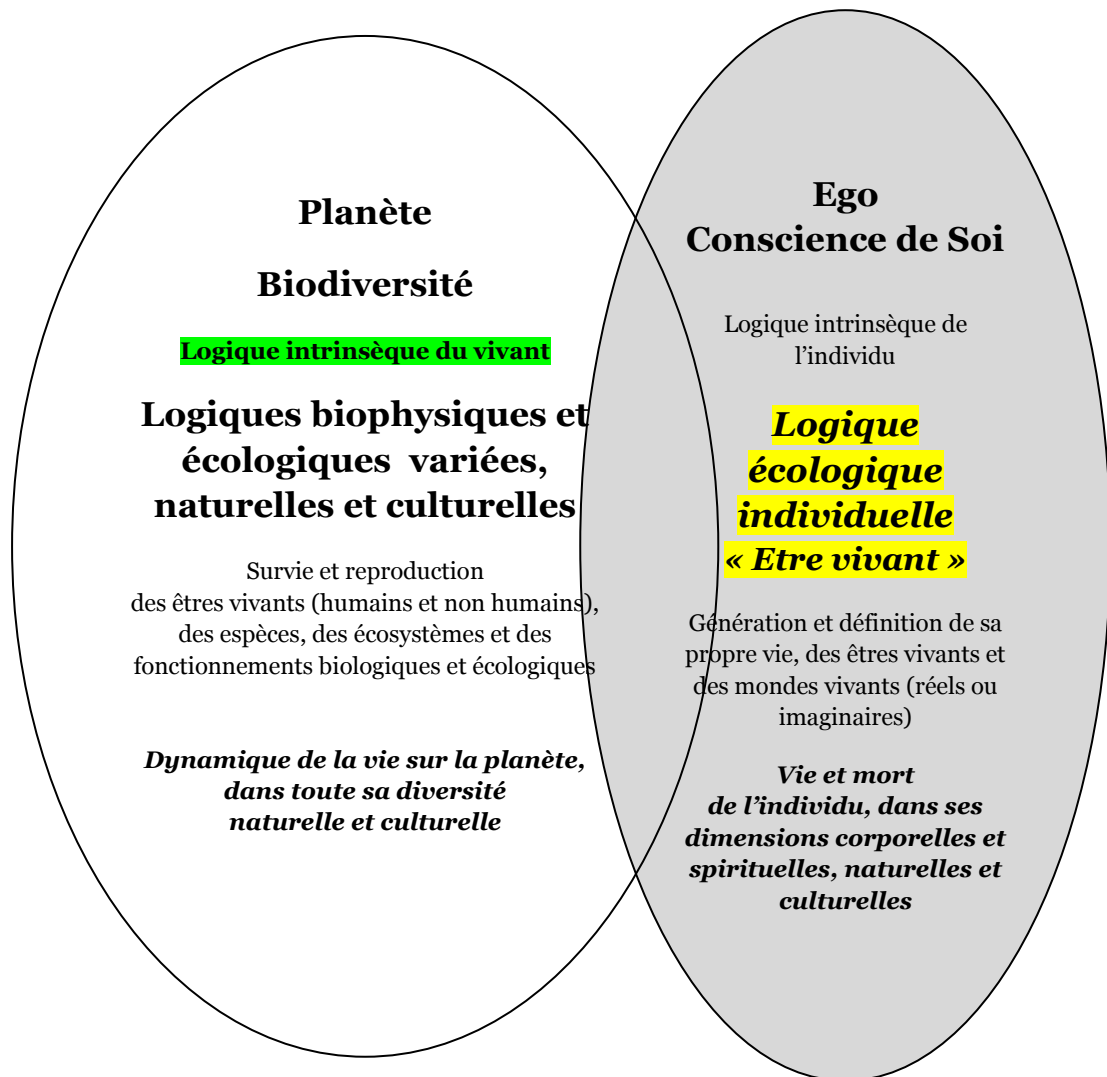
Il nous faut élargir la « *théorie de la médiation* », tout en conservant son idée fondamentale d'une imbrication quotidienne des différentes logiques de rationalité entremêlées. La logique économique et écologique analysée ici est en lien constant avec la logique sociologique. Dans certaines circonstances, les

êtres humains peuvent être traités comme des animaux, voire comme des objets... et inversement, certains animaux, voire des objets, sont parfois traités comme des personnes. Ces modes d'approche sont la plupart du temps inconscients, et plus ou moins fluctuants au sein d'un même individu. Bien des comportements humains peuvent être expliqués à partir de cette hypothèse. Par ailleurs, partout dans le monde, des systèmes de production (pour la survie) et des systèmes familiaux (pour la reproduction) ont été organisés ensemble, sans distinction des activités. Les séparations introduites par la révolution industrielle peuvent disparaître à nouveau, dans les modes de vie du futur, comme on le voit actuellement. Enfin, au sein même du système économique qui assure la survie quotidienne, la question du long terme et de la transmission se joue, accentuée par les questions écologiques qui redeviennent prédominantes.

Aborder les relations à la nature à partir des besoins humains fondamentaux s'est révélé particulièrement intéressant, dans cette exploration de la *logique écologique* individuelle, à l'aide des raisonnements dialectiques nature-culture de la « *théorie de la médiation* ». En tant qu'être vivant, d'un point de vue naturel, chaque être humain doit respirer, manger et boire tous les jours... Sa survie à court terme dépend en premier lieu des êtres vivants dont il se nourrit et des milieux écologiques qui les nourrissent. Cette réalité triviale mérite d'être analysée dans toutes ses composantes, corporelles, émotionnelles et psychiques, naturelles et culturelles, pour saisir la spécificité de la logique écologique. Chaque être humain se trouve inséré dans le temps et dans les *chaines générationnelles* de l'espèce humaine pour *exister*, pour apparaître sur terre et pour « *être* », au sens *humain* du terme... Mais il doit également s'insérer dans l'espace de la planète et dans les *chaines trophiques* des milieux écologiques, pour *subsister*, pour « *avoir* » un corps vivant, *conserver* ou *posséder* la vie le plus longtemps possible. Cette contrainte fondamentale s'apparente à une *appropriation*, car il faut capter et garder de la matière, de l'énergie et des informations (et pas seulement les échanger ou traiter avec elles, dans les trois logiques techniques, éthiques et symboliques...) pour maintenir son corps vivant, pour ne pas dépérir.

Penser la question *vitale* de l'être humain nécessite de s'intéresser spécifiquement à son insertion écologique. Elle ne peut pas être abordée de la même manière que la question *existentielle* humaine, propre à l'insertion sociale, dans notre modèle en trépied. L'espace de la vie biologique, au sein de la planète, doit également être décrit de manière spécifique, parallèlement à l'espace de la vie sociale, au sein de l'espèce humaine.

## Schéma 5 : Imbrication de la logique écologique individuelle dans celle de la planète et de la biodiversité



S.Kergreis 2018

La logique écologique individuelle, imaginée ici, concerne en premier lieu la survie immédiate des êtres humains, compris comme des êtres vivants *possédant la vie* et voulant la conserver indéfiniment. L'instinct de survie est sans doute l'instinct le plus fort, pour tous les êtres vivants, avant même celui de la reproduction. Dans certains cas, ces deux instincts primordiaux peuvent entrer en contradiction, mais la plupart du temps, ils entrent en interaction. Il n'est pas possible de se reproduire sans survivre... mais à quoi bon survivre, si la vie ne se prolonge pas ? La logique de la vie écologique, ancrée dans la nature, est différente de la logique de la vie humaine, ancrée dans l'humanité. Elle doit se traduire par des mécanismes physiques et psychiques spécifiques.

Dans les deux cas, des enjeux de vie et de mort sont présents, ce qui fait que toutes les deux traitent, d'une manière ou d'une autre, culturellement, par abstraction, de l'immortalité. Dans le premier cas, les questions de vie et de mort sont instinctives et immédiates, inscrites dans la dynamique vitale autonome de l'individu, ancré dans un espace physico-chimique, biologique et écologique complexe, dans lequel il doit repérer les êtres vivants, humains et non humains, ainsi que des lieux et des phénomènes naturels présents, selon leurs aspects favorables ou défavorables (voire menaçants) pour sa propre vie. Dans le second cas, les questions de vie ou de mort sont également instinctives, mais elles s'appuient sur une dynamique collective et temporelle plus vaste, car l'être humain est un *être social* par nature. Son origine et son avenir s'inscrivent dans un groupe protecteur et reproducteur, et dans l'espèce humaine toute entière.

Considérer l'être humain comme un *être vivant* oblige à l'inscrire en premier lieu *corporellement* dans ses relations avec les autres êtres vivants (y compris humains). Il s'agit ici de donner toute sa place à des analyses basées sur des pulsions ou des mécanismes corporels et mentaux spécifiques, souvent négligés dans les recherches en psychologie et sociologie. Pour survivre et conserver un corps en bonne santé, il faut manger et boire, déféquer et uriner. Cette contrainte biologique intrinsèque semble être repoussée dans les marges de la pensée, de la part d'un grand nombre d'auteurs. Si la *logique sociologique* traite de la *sexualité* et de la *génitalité*, selon J. Gagnepain (1994), la *logique écologique* traite de l'*oralité* et de l'*analité*. Ces pulsions premières sont parfois considérées comme des stades « *primaires* » ou « *régressifs* » dans le psychisme des individus adultes, par quelques intellectuels bourgeois bien nourris... Mais elles traitent des questions de vie et de mort, ressenties par des millions de personnes dans le monde, quotidiennement, de manière angoissante. Il faut être riche et avoir un serviteur (ou une femme) pour ne pas se préoccuper de sa survie alimentaire et de ses annexes (faire les courses, préparer à manger et nettoyer quotidiennement...). Ce mode de fonctionnement psychique est omniprésent, pour l'ensemble des êtres humains, et il est *vital*, pour des milliers d'individus qui n'ont aucune certitude de manger tous les jours. Il n'est ni primaire, ni régressif, il est simplement négligé ou oublié dans certains raisonnements psychologiques ou sociologiques.

La *logique écologique individuelle* s'expérimente dans l'*avoir* et le *non avoir*, dans l'incorporation et le rejet, dans le gain et la perte, dans l'ingestion, la transformation, l'accumulation, la création, la destruction, la déjection... Des échanges incessants de matière, d'énergie et d'informations avec le milieu extérieur sont nécessaires pour alimenter ce double instinct fondamental (oral

et anal) qui préside à l'insertion corporelle dans le milieu écologique local. Les quatre plans de rationalité de la théorie de la médiation ne résument pas à eux seuls ce qui se joue dans le *maintien en vie* de l'être humain. La logique écologique traite en premier lieu d'une forme d'*appropriation* des ressources vitales *ingérées*, et de la *conservation* du corps en bonne santé. Mais elle traite également d'accès à un territoire de vie (parfois *approprié* pour être mieux contrôlé) et d'accès à des ressources nécessaires pour la survie (parfois stockées ou contrôlées, elles aussi). Des sensations de *croissance* et de *décroissance*, de *création* et de *destruction*, s'expérimentent dans les variations corporelles vécues personnellement et observées chez les autres. Des sensations de plénitude et d'élargissement, ou au contraire de vide, de manque ou de restriction, peuvent se succéder dans cette insertion vitale permanente et fondamentale. Toutes ces données physiologiques de base se traduisent par des phénomènes psychiques, chez chaque individu, pendant toute sa vie. Et leurs aspects naturels sont transformés culturellement, par les capacités humaines d'abstraction, de négation, d'annulation et de transformation / reconstruction, au plus profond des mécanismes neurobiologiques, dans l'interface entre l'individu et son milieu écologique.

La *logique écologique* individuelle possède une dimension *économique* certaine. Toutes les activités économiques observables sont ancrées obligatoirement dans la nature, en premier lieu, avant d'être organisées culturellement et socialement. La transformation *culturelle* des besoins vitaux élargit à l'infini ces activités de préhension, appropriation, conservation, transformation, production, destruction, déjection, etc. Ce qui fait que cette dimension économique, physique et psychique, faite de gains et de pertes, de croissance et de décroissance, se transforme fondamentalement dans les mondes humains et sociaux, et transforme les relations de l'individu à sa propre vie et à celle de la nature environnante.

Comme les autres « *plans de rationalité* », la *logique écologique* n'est pas seulement corporelle, elle s'abstrait culturellement de la vie réelle pour devenir mentale, intellectuelle, spirituelle, tout en étant toujours teintée d'émotionnel et d'affectif... Elle traite du ressenti de sa propre existence et de sa propre vie par l'individu, à travers sa *conscience* d'être vivant, qui construit son *ego*, et en fait le *sujet* de sa propre vie. Tant que l'individu est en vie, hors maladies psychiques particulières, la persistance de son esprit dans le temps s'affirme, quelles que soient ses conditions corporelles vécues. La faim ou les conditions extrêmes de la survie ont sans doute fait prendre conscience aux premiers êtres humains de leurs capacités mentales, presque extracorporelles. Plus simplement, chaque individu s'autonomise progressivement, psychiquement, en s'isolant lui-même de son propre environnement physique



et social, perçu dans la confusion quand il est tout petit. Cette *individuation* accentue les aspects réflexifs de ses capacités culturelles d'abstraction, qui se jouent dans les relations spontanées à la matière, à l'énergie, à l'information et aux autres personnes présentes. La *logique écologique* se développe à l'interface de l'individu et de son milieu, comme les autres logiques. Elle porte l'émergence de sa *conscience personnelle*, dans la fluctuation qui s'établit entre son corps vivant et l'environnement physique et biologique qui l'englobe et le nourrit. Le bébé se dissocie progressivement de sa mère et de son environnement physique, en prenant conscience de la permanence de son existence propre, malgré l'alternance des sensations de plein et de vide qui l'effrayent pendant ses premiers mois.

Dans le modèle proposé ici, c'est la *conscience de soi* qui constitue le « *médiat* » entre l'être humain et son milieu écologique, qui inclut les milieux sociaux dans les indifférenciations de la prime enfance. Elle se construit dans la fluctuation fondamentale entre l'esprit et le corps, dans l'expérimentation de son propre *maintien en vie*, à travers les aléas de la plénitude et du manque, de l'absence et de la présence des êtres et des objets, en relation avec le corps et la vie ressentie intérieurement. En ce sens, la *logique écologique individuelle* possède une dimension *intellectuelle* ou *spirituelle* instinctive, en dehors de toute référence socioculturelle imposée. L'enfant expérimente sa propre subjectivité par abstraction de son propre corps, par l'installation progressive de la persistance de son *esprit*, de sa *conscience* de lui-même. Les facultés culturelles humaines le détache de ses contingences corporelles et matérielles immédiates pour développer des expériences de vie à un niveau psychique et mental plus vaste (« *je pense, donc je suis* »). Et cette vie intérieure paraît parfois indestructible, voire même infinie.

La *logique écologique* de l'être humain lui permet également de décrypter son environnement, sous ses aspects physiques et biologiques, dans l'objectif premier de sa survie. Il s'agit de reconnaître les *êtres vivants* autour de lui (humains et non humains confondus), en les classant en fonction de diverses évaluations : sont-ils utiles, inutiles ou néfastes pour sa vie personnelle ? De la même manière, les *espaces de vie* peuvent être perçus comme dangereux, neutres ou protecteurs, et les différents éléments qui les composent (eau, air, sol, sous-sol, etc.) sont analysés en fonction des besoins. Mais dans ce processus vital, une fois satisfaites la faim, la soif et une protection corporelle minimale, les besoins naturels se démultiplient en besoins culturels bien plus larges, toujours synonymes de plaisirs et de vie (versus de déplaisir et de mort), d'appropriation, d'inclusion et de création, mais aussi de déjection, de rejet et de destruction.

Dans la dialectique nature-culture qui s'installe dans la logique écologique, la question du repérage des êtres vivants va bien au-delà de leur aspect utilitaire, aimable ou désirable. On peut faire l'hypothèse que l'être humain, quelle que soit sa culture sociale d'origine, possède la sensation première de se sentir *un être vivant* parmi d'autres, recherchant en premier lieu, dans ses insertions écologiques, l'absence ou la présence de la *vie*, en elle-même, dans des interrogations spontanées, qui débouchent culturellement sur des questions philosophiques, scientifiques ou mystiques plus larges. Dans ses versions culturelles, la logique économique de la vie et de la mort, naturelle et corporelle, s'étend et se transforme, en prenant des aspects psychiques et mentaux spécifiques, qu'il faut étudier en détail, y compris dans leur projection sur l'ensemble des êtres vivants, humains et non humains, et sur l'ensemble des espaces vécus, connus ou fantasmés. L'individu identifie en premier lieu les lieux et les êtres nécessaires ou dangereux pour sa propre vie, dans les mondes humains et non humains qui l'entourent. Mais ce faisant, il considère et recrée lui-même sa propre vie, en fonction des catégories du vivant qu'il construit. Bien évidemment, ses groupes sociaux d'appartenance et de référence influencent fortement ses visions, mais il développe son propre point de vue sur la vie et sur ses diverses manifestations, dans ses relations intimes aux êtres vivants rencontrés et aux mondes écologiques traversés. Ainsi, la *logique écologique* n'est pas seulement *économique* et *spirituelle*, elle est également (et peut-être surtout) *vitale* ou *vitaliste*. Elle s'intéresse à la *vie* en général, et particulièrement, elle aussi, à l'immortalité.

L'angoisse existentielle s'expérimente dans la survie quotidienne, avant même de concerner des interrogations plus vastes sur les origines de la vie individuelle et son devenir final. C'est dans la nature, en tant qu'enfant, que l'être humain découvre et observe la vie et la mort des autres êtres vivants, parallèlement aux explications fournies par son milieu social et culturel local. La confrontation à la mort s'effectue dans les mondes écologiques et sociaux en même temps. Si la logique sociologique traite de l'immortalité de l'individu en tant qu'être *humain*, à travers ses relations sociales et sa reproduction, en l'insérant dans les chaînes générationnelles de l'humanité (ou de communautés humaines plus restreintes), la logique écologique traite de l'immortalité de l'individu en tant qu'être *vivant*, à travers ses relations au monde physique et écologique présent, et aux êtres vivants rencontrés, dans des projections multiples, qui inventent des êtres et des mondes *surnaturels*, auxquels les êtres humains sont mêlés. La logique écologique vitale dépasse souvent les mondes naturels, à l'aide de sa logique spirituelle, en attribuant (ou non) des *esprits* ou des *âmes* à certains êtres vivants, humains et non humains. Ce faisant, les mondes naturels et humains se trouvent reconstruits

culturellement, avec des partitions multiples et variées, fluctuantes chez les individus, mais beaucoup plus fermement affirmées dans les systèmes socioculturels collectifs de pensée (Descola, 2005 : voir chapitre 4 de cet ouvrage).

Ainsi, dans le modèle proposé ici, l'être humain possède une *logique écologique individuelle*, différente des quatre autres logiques inventoriées, mais totalement intégrée avec elles. Cette logique exprime l'instinct vital qui maintient en vie chaque personne, coûte que coûte, en portant les fonctionnements mêmes de la vie, à travers des « *avoir* » et des « *non avoir* », corporels et spirituels, ressentis par chacun. Etre vivant, c'est posséder une parcelle de vie, momentanément... avant de quitter la vie..., ou de rendre l'âme... C'est avoir un corps et un esprit (et parfois avoir une âme) que l'on peut considérer comme momentanément séparés du reste du monde et des autres individus, pour vivre sa vie.

La *logique écologique* est *triple*, comme la logique sociologique, dans son insertion complexe et spécifique au sein des mondes physiques et écologiques de la planète. Elle est *économique*, dans ses appropriations, conservations et rejets quotidiens de matière, d'énergie et d'informations, nécessaires au maintien en vie des corps humains et aux multiples plaisirs naturels ou culturels recherchés. Elle est *spirituelle*, dans le ressenti fondamental de chacun, dans la *conscience* d'avoir un *esprit*, un *soi*, une vie propre à travers son propre *égo*. Et enfin elle est *vitale*, dans son décryptage des êtres vivants, dans son ouverture aux mondes écologiques vécus et à l'espace infini de l'univers, en cherchant à détecter en permanence l'existence de la *vie*, son origine et son devenir... Elle concerne la vie et la mort de chaque être humain, la vie dans la nature et la vie dans *l'au-delà*, dans diverses formes mystiques d'immortalité fantasmée (naturalistes, philosophiques ou religieuses).

### ***Intégration et délimitation du système individuel***

Les cinq *logiques de rationalités* présentées fonctionnent comme cinq modes d'appréhension du réel vécu (intérieur et extérieur) profondément imbriqués entre eux. Elles semblent offrir une forme d'équilibre à la dynamique vitale individuelle, en définissant chaque personne comme un *être vivant* et un *être humain*, en même temps. Bien que l'espèce humaine puisse être considérée comme totalement dépendante des milieux physiques et écologiques de la planète, le modèle en trépied proposé se fonde sur trois *valeurs de vie* contradictoires, qu'il est souhaitable de maintenir parallèles, pour conserver une éthique pleinement humaniste. L'introduction de la *logique écologique*, parallèlement à la *logique sociologique*, permet de

considérer à égalité les questionnements concernant les relations à la nature et les relations à l'humanité. Les trois autres logiques entremêlées, *techniques*, *éthiques* et *symboliques*, se projettent dans ces deux modes d'insertion spécifiques, qui sont aussi vitaux l'un que l'autre, pour chaque être humain. D'un côté, il faut manger tous les jours et repérer les êtres vivants qui nous entourent (humains et non humains), dans la compétition générale pour la survie. Il s'agit en premier lieu de s'insérer dans les chaînes trophiques du monde vivant, qui permettent (ou non) la vie quotidienne de chacun, sa subsistance en tant qu'être naturel possédant la vie (dans son « *avoir* » corporel, émotionnel et mental). De l'autre, chaque individu se trouve inséré, dès sa naissance, dans les chaînes générationnelles des mondes sociaux qui l'accueillent, eux-mêmes inscrits dans la mouvance de l'espèce humaine. Un groupe protecteur et reproducteur permet son existence, son « *être* », en tant que personne humaine. La reconnaissance spécifique qui lui est accordée (ou non), à travers son identité personnelle et sociale, le qualifie en tant qu'*être humain*, selon des critères culturels locaux, ce qui lui permet d'être protégé (ou non) par un collectif d'individus solidaires, partageant la charge de leur survie et de leur reproduction (de manière égalitaire ou inégalitaire) et le souci de leur avenir commun.

Dans le modèle créé, la *logique écologique* semble traiter plus particulièrement de *l'espace*, tandis que la *logique sociologique* semble traiter plus spécifiquement du *temps*, mais toutes les deux s'imbriquent et s'associent dans l'espace et le temps pour porter la vie individuelle, dans toute sa complexité. Dans la logique écologique, c'est *l'individuation* qui se joue, dès le plus jeune âge, par la prise de conscience d'une séparation corporelle et mentale d'avec le milieu environnant. C'est à ce niveau que s'installe la perspective du *sujet*, et la *conscience de soi*, dans le repérage des choses, animées et inanimées, et des êtres vivants, humains et non humains. Ces derniers deviennent progressivement distincts de soi-même, appropriables et manipulables, ou non appropriables et non manipulables, etc., dans la logique écologique individuelle qui prévaut, tandis que la logique sociologique locale s'impose dans les relations purement humaines mises en place par les parents et le groupe qui les soutient (ou non). L'émergence de la logique sociologique individuelle est complexe. C'est *l'individualisation* qui se joue, dans les fluctuations et les négociations de *l'identification*, dans la transformation du « *sujet* » (de la logique écologique) en « *personne* » (de la logique sociologique décrite J. Gagnepain). L'identité personnelle créée est double : elle est individuelle (dans l'individualisation) mais elle est aussi sociale (dans l'insertion obligatoire au sein du groupe protecteur et reproducteur. Une forme de catégorisation sociale s'opère, qui trie les individus en fonction d'une double

contrainte biologique imparable : la nécessité de fournir un don gratuit aux générations futures, si l'on veut que l'humanité continue d'exister, assortie de la nécessité de maintenir en vie les adultes présents... La logique sociologique a recours à la logique écologique, tout en la transformant : elle repère et classe les êtres humains, en fonction de critères successifs : différents des animaux (ou non), différents d'autre type d'humanité (ou non), utiles, inutiles ou néfastes, pour la survie et la reproduction... de soi-même, de sa famille ou de son groupe protecteur à long terme.

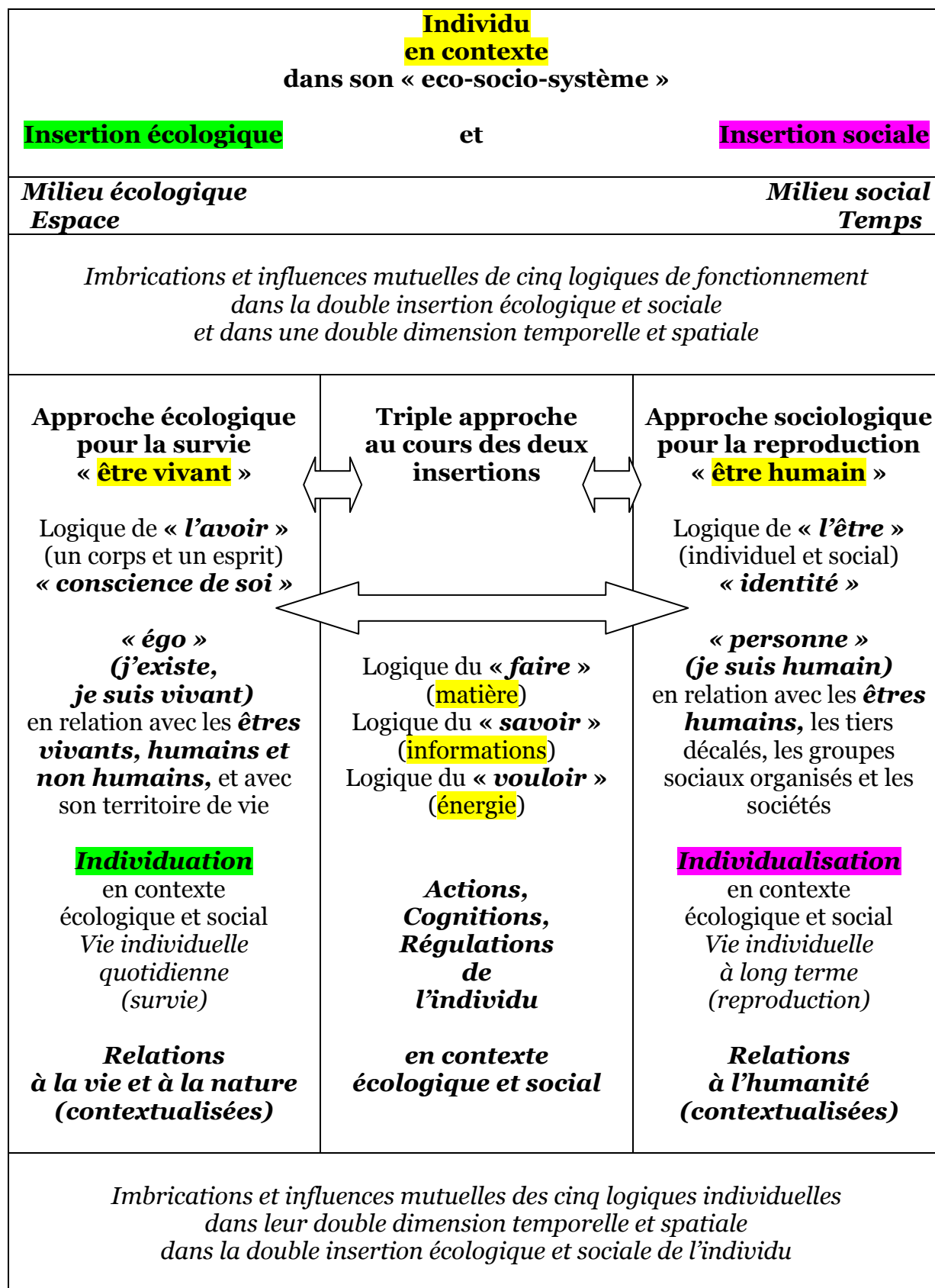
La logique *écologique* se déploie dans des échanges constants avec le milieu environnant, dans la compétition et la coopération avec les autres êtres vivants, y compris les êtres humains. Dans cette logique spécifique, il n'est pas question d'*humanité*. Au cas par cas, dans les relations interindividuelles, les êtres humains peuvent se comporter comme des bêtes sauvages ou être considérés comme des bêtes de somme, ou comme des êtres appropriables et manipulables comme des objets. Toute une partie de l'histoire de l'humanité s'inscrit dans cette triste logique, et cette loi naturelle de la jungle continue à exister. Elle est parfois promue culturellement et juridiquement. Cependant, la logique écologique se trouve intimement mêlée à la logique *sociologique* de la reproduction. D'un point de vue naturel, cette dernière nécessite un *don gratuit*, en termes d'énergie individuelle et de temps, mise à la disposition d'autrui (le bébé incapable de survivre seul, le malade, le vieillard, etc.). L'organisation du partage des pertes énergétiques incluses dans les mécanismes mêmes de la conservation et de la reproduction de la vie, oblige à une forme de solidarité collective, intrinsèque aux nécessités vitales et reproductives, rencontrées par l'espèce humaine.

La logique *sociologique* organise les relations humaines et sociales dans un objectif général de long terme, qui positionne socialement les individus, tout en leur reconnaissant une identité propre. Dans cette logique individuelle, la compétition et la coopération sont également présentes : le don gratuit peut être fourni par certains individus pour servir à la survie, au prolongement de la vie et à la reproduction d'autres individus qu'eux-mêmes, dans une solidarité mal équilibrée et non égalitaire. L'analyse des identités personnelles (comme l'analyse des mondes sociaux) ne peut pas faire autrement que de tenir compte de deux « *plans de rationalité* » en même temps, pour saisir ce qui se joue dans la double insertion écologique et sociale, d'un point de vue vital, pour chaque personne. Par ailleurs, ces deux logiques imbriquées doivent être réfléchies en intégrant leurs « *doubles dialectiques* » nature-culture et individu-société.

Dans le modèle proposé ici, trois des « *plans de rationalité* » de la « *théorie de la médiation* » sont présentés ensemble pour affirmer leur imbrication fondamentale, et leur différence de complexité par rapport aux deux autres logiques qui interfèrent avec elles. Les logiques techniques, éthiques et symboliques (« *ergologique, axiologique et glossologique* ») s'appliquent ensemble aux mondes écologiques comme aux mondes sociologiques, à travers les deux autres modes d'appréhension du réel. Ces trois types de fonctionnement internes à l'individu, relatifs aux relations avec la matière, l'énergie et l'information, interviennent constamment pour soutenir parallèlement les deux instincts vitaux primordiaux (la survie immédiate et le prolongement à long terme des individus, vécu ou non dans leur reproduction). Dans leurs logiques sociologiques individuelles, comme dans leurs logiques écologiques, les êtres humains gèrent de la matière, de l'énergie et de l'information, pour entrer en contact entre eux, satisfaire leurs besoins et rechercher leurs plaisirs, survivre, se reproduire et construire leurs solidarités bancales, pour maintenir et transmettre la vie humaine, dans toutes ses caractéristiques naturelles et culturelles.

Les cinq logiques de fonctionnement décrites une à une sont totalement imbriquées et ne peuvent pas être dissociés dans la vie courante, sauf accidents cérébraux particuliers ou pathologies neurologiques ou psychiatriques spécifiques. L'individu se construit dans une unité *cœur-corps-esprit*, qui peut s'analyser à travers ces cinq modes d'appréhension de son réel vécu, fonctionnant en parallèle et en interaction, dans ses insertions écologiques et sociales quotidiennes. Cependant, dans ce mélange complexe, il n'est pas rare de voir une ou plusieurs des cinq logiques prendre le pas sur les autres, en les influençant grandement, dans des orientations personnelles spontanées, ou à cause d'aléas ou d'influences spécifiques, dirigées de l'extérieur par les contextes écologiques et sociaux. L'apport de la « *théorie de la médiation* » est double. Il permet de saisir la complexité humaine à travers cinq (et non pas quatre) lignes de réflexion, qu'il faut systématiquement emmêler pour saisir la subtilité des conduites humaines. Mais il permet aussi de diagnostiquer des déséquilibres et des torsions qui peuvent être travaillés, aussi bien d'un point de vue individuel que social, dans des domaines aussi variés que la médecine, l'éducation, la recherche scientifique ou philosophique, et la politique.

**Tableau 5 : Cinq logiques imbriquées dans deux insertions inter-relées**



S.Kergreis 2018 (réinterprétation et extension de la « théorie de la médiation » de J.Gagnepain 1994)

Ces cinq logiques proposées semblent former un tout cohérent et suffisant, lorsqu'on se place *du point de vue intérieur de l'individu*, en observant son traitement de la matière, de l'énergie, de l'information, des autres êtres vivants et des autres êtres humains, à l'interface de lui-même et de son milieu environnant. Le *système vivant*, que constitue chaque être humain, semble ainsi parfaitement défini, dans l'imbrication même de ses cinq plans de fonctionnement internes entremêlés, portant ses deux objectifs parallèles de survie à court terme et de prolongation à long terme, voire de reproduction et d'immortalité. Cependant, tout système a besoin d'un minimum de délimitation intérieur/extérieur pour organiser ses échanges, assurer sa cohésion et résister aux forces qui le traversent. Dans le modèle proposé, qui traite de trois types de systèmes vivants en même temps, il nous faut situer l'individu dans la dynamique de ses deux milieux d'insertion. Ceci conduit à s'interroger sur les frontières souples et poreuses qui définissent son *autonomie* (toujours relative, dans ses insertions écologiques et sociales). Dès lors que chaque être humain n'est pas imaginé comme « *un petit écosystème dans un grand* » ou comme un être « *divin et immortel* »... il nous faut changer notre point de vue sur notre propre fonctionnement. Dans le modèle proposé, chaque individu nature-culture est conçu comme un être mortel, un système vivant à durée de vie limitée, observable de l'extérieur, dans l'espace et le temps. Il nous faut alors prendre en compte sa fragilité intrinsèque et le déséquilibre énergétique qui le traverse, dans la dynamique vitale complexe des mondes écologiques et sociaux qui le soutiennent (ou pas).

Pour devenir a minima *autonome*, chaque être humain doit se constituer une *cohésion interne* suffisamment ferme, pour résister au flux énergétique permanent qui l'emporte, au milieu des flux de matières et d'informations qu'il doit également gérer. Pour chacun et chacune, il ne s'agit pas seulement de réguler sa propre énergie vitale, d'enchaîner ses pulsions, ses besoins et ses désirs, en choisissant certains d'entre eux et en renonçant à d'autres, dans la logique *axiologique* ou *éthique* qui dirige l'ensemble de ses conduites. Il s'agit également d'entrer en relation avec des forces physiques, écologiques et sociales bien plus importantes, qui s'imposent extérieurement au système individuel vivant, dans la dynamique complexe de la planète et de l'humanité. Et il s'agit, en particulier, de s'insérer, dans la déperdition énergétique présente dans l'univers, qui affecte chaque individu selon son contexte. Face à la « *loi de l'entropie* », qui désagrège toute chose et s'impose dans l'ensemble des fonctionnements physiques et biologiques, chaque être vivant, considéré comme un système, doit organiser sa propre défense, sa « *néguentropie* », pour se maintenir en vie et résister à la dynamique générale chaotique qui l'emporte. Il doit garder un certain *contrôle*, sur lui-même et sur



son environnement, pour capter, transformer et conserver de l'énergie, pour assurer la persistance momentanée de sa propre vie corporelle, affective et mentale, le plus longtemps possible. Dans cette dynamique énergétique globale, il n'y a pas d'échappatoire. Chaque transformation énergétique occasionne une perte, dans les mondes physiques, écologiques et sociaux, comme dans les corps humains. Les facultés culturelles peuvent tenter de la réduire (dans les processus techniques) mais elles ne peuvent pas la faire disparaître (sauf dans les mondes évanescents de l'esprit...). Et la reproduction humaine nécessite également de fournir de l'énergie (la sienne propre ou celle des autres) si l'on veut assurer la survie de ses propres enfants, ou participer à la vie collective et au reste du monde... La *deuxième loi de la thermodynamique* s'impose à chaque être humain, intérieurement et extérieurement, dans toutes ses relations, physiques, écologiques et sociales, naturelles et culturelles, en le conduisant inéluctablement vers sa propre mort.

Dans cette perspective, il semble intéressant de cerner une *sixième logique* de fonctionnement au sein de chaque personne, un mode de rationalité spécifique qui lui permet d'assurer spontanément sa capacité de résistance interne et d'action externe, pour son propre bénéfice énergétique et vital. La logique du *pouvoir individuel* semble porter cet objectif central. Elle contient, elle aussi, un enjeu de vie et de mort, face aux limites naturelles rencontrées dans les insertions écologiques et sociales. Elle imprègne chacune des cinq logiques précédentes, en produisant une analyse spécifique du réel vécu, en termes de *contrôle interne et externe*, pour accroître l'efficacité des deux insertions. Sa transformation culturelle multiplie les formes de *pouvoir* expérimentées, entre les individus, entre les groupes et avec les forces de la nature, dans des dimensions qui semblent parfois infinies et totalement déconnectées des besoins objectifs observés.

La question des frontières poreuses et des limites incertaines de l'être humain vis-à-vis de son environnement écologique et social oblige également à tenter de comprendre un autre type de comportement, qui semble relever d'une *septième logique*, différente du pouvoir personnel, tout en lui étant en quelque sorte parallèle, opposée ou complémentaire, selon les moments. Au lieu de résister aux forces extérieures et de se clore sur eux-mêmes par autocontrôle et prises de contrôles sur l'environnement, les êtres humains peuvent également s'abandonner à la dynamique énergétique qui les traverse et les relie à leurs milieux de vie. Ce phénomène de fusion (et non d'autonomie) s'observe au sein des différentes logiques précédentes, lui aussi, dans les insertions écologiques et sociales, et plus spécifiquement dans certains types de conduites, relatives à l'art, à la créativité, à l'imagination ou à des passions diverses. Une logique de *transcendance* semble sous-jacente, d'une

manière ou d'une autre, dans les conduites humaines, à côté de la logique du pouvoir, du contrôle interne et externe. Elle décrit une forme de *fuite en avant*, où l'individu se laisse porter par son énergie vitale ou celle de son milieu de vie, le plus souvent implicitement, sans s'en apercevoir. Ce phénomène se manifeste par *l'oubli de soi* ou *le dépassement de soi*, dans certaines circonstances ou certains contextes. Il semble parfois procurer une force ou des pouvoirs supplémentaires aux individus qui le vivent, tandis que d'autres s'y perdent ou y perdent la vie. Il s'exprime culturellement dans les religions, le mysticisme, ou l'humanisme, mais également dans l'amour, la sexualité, le sport, les addictions, la guerre... ou la créativité humaine sous toutes ses formes, bonnes ou mauvaises...

Ainsi, *pouvoir* et *transcendance* semblent les deux facettes de la rencontre des êtres humains avec les frontières et les limites imposées par leurs insertions dans les milieux écologiques et sociaux qui leur résistent. Prendre en compte l'impact de ces deux logiques en plus des cinq autres permet d'analyser plus finement encore les conduites des personnes rencontrées, en incluant systématiquement dans la réflexion la dynamique de leurs contextes de vie, leurs contraintes et leurs opportunités, et les multiples abstractions et transformations culturelles qui s'y manifestent.

**Tableau 6 : Logiques d'appréhension du réel, bouclages et lignes de fuite**

	<b>Individu</b>				
	<i><b>Insertion écologique</b></i>		<i><b>Insertion sociale</b></i>		
<b>« Système individuel »</b>	<b>Dynamiques et logiques personnelles imbriquées</b> <b>Cœur-Corps-Esprit</b> Traitement physique, affectif et mental de son propre corps et de son environnement écologique et social pour sa survie, sa reproduction et son prolongement à long terme				
<b>Logiques inter-reliées</b> dans l'appréhension du réel et de soi-même	Gestion de sa propre survie	Gestion de la matière	Gestion de sa propre énergie	Gestion des informations	Gestion de sa propre reproduction
	<b>Ecologique</b> « Avoir » Conscience de soi	<b>Technique</b> « Faire » Action	<b>Ethique</b> « Vouloir » Régulation personnelle	<b>Symbolique</b> « Savoir » Cognition	<b>Sociologique</b> « Etre » Identité perso/sociale
<b>Bouclage Individuel (6<sup>ème</sup> logique)</b> = Maintien d'une cohésion minimale et recherche d'efficacité  <b>Recherches de Liberté</b> <b>Autonomie</b> <b>Responsabilité</b>	<b>Pouvoir personnel (logique stratégique)</b> « Pouvoir » Tentatives de contrôle sur soi-même et sur son environnement au cours des insertions écologiques et sociales Attributions de causes et de conséquences, Réactions aux limites rencontrées Capacités et possibilités d'autocontrôle, de manipulations, de reports de charges				
	<i>Pouvoir sur sa vie et sur sa conscience de soi</i>	<i>Pouvoir sur ses actions et ses fabrications</i>	<i>Pouvoir sur sa volonté et ses choix</i>	<i>Pouvoir sur ses cognitions et ses échanges d'information</i>	<i>Pouvoir sur son Identité personnelle et sociale</i>
	<i>Pouvoir sur ses ressources vitales et son territoire de vie, sur les êtres vivants (humains et non humains) et sur la nature</i>		<i>Pouvoir sur ses parents, son conjoint, ses enfants sur ses relations sociales et sa société sur les groupes, les organisations les autres sociétés, et sur l'humanité</i>		
<b>Inscription dans la dynamique vitale extérieure (7<sup>ème</sup> logique)</b>  <b>Recherches de Liberté</b> <b>Créativité</b> <b>Immortalité</b>	<b>Transcendance</b> Ressenti personnel de l'infini et de l'indéfini lignes de fuite imaginées et créées dans l'espace et le temps, face à la finitude individuelle				
	Conscience infinie	Inventions	Passions	Imaginations	Existence infinie
	(Nature infinie) <b>Mysticisme</b> (Fusion / Offrandes)		(Humanité infinie) <b>Humanisme</b> (Fusion / Don de soi)		
<b>Imbrications des sept logiques de fonctionnement de l'individu dans sa double insertion écologique et sociale dans leur double dimension temporelle et spatiale</b>					

S. Kergreis 2018 (réinterprétation et extension de la « théorie de la médiation » de J.Gagnepain 1994)

## *Logique de pouvoir: une stratégie vitale dans l'insertion écologique et sociale*

Tout individu est traversé par la dynamique énergétique générale, qui fait évoluer l'univers, la planète et l'espèce humaine vers un horizon incertain. La vie possède en son sein l'ordre et le désordre, mais si ce dernier prévaut totalement, la vie peut disparaître. Au niveau individuel, la désintégration physique des éléments matériels réunis corporellement figure la fragilité du système vivant mortel. Cette désintégration est nécessaire dans le processus même de la transformation biologique vitale, mais jusqu'à un certain point seulement. Au niveau mental et psychique, cette désintégration peut également se développer jusqu'à faire disparaître la personne, au lieu de réorganiser simplement ses repères affectifs et mentaux. Ces exemples suffisent à faire comprendre la nécessité vitale d'un processus de cohésion spécifique, qui gère l'équilibre des forces internes et externes, dans leurs doubles aspects intégrateurs et destructeurs. Il faut saisir comment s'effectue le *bouclage* du système individuel sur lui-même, comment son fonctionnement physique et psychique lui permet de maintenir une forme de prévalence de ses forces intégratrices face aux forces destructrices qui se développent en son sein et à l'extérieur de lui.

La *logique stratégique du pouvoir* décrit ce qui se passe à la frontière de l'individu et de ses deux milieux d'insertion. Il ne suffit pas de « *vouloir* », ni même de réguler ses désirs dans une logique éthique personnelle, pour réussir à se maintenir en vie et à se reproduire. Il faut encore « *pouvoir* », c'est-à-dire se donner des moyens et des fins qui permettent de réaliser ses propres désirs, ou plus simplement de continuer à vivre, de résister à des environnements bien plus larges et complexes que l'individu lui-même. L'être humain doit en permanence s'orienter au milieu d'un grand nombre de contraintes et d'opportunités à saisir. Il lui faut une logique psychique particulière, différente des autres, pour analyser les causes de ce qui lui arrive et les conséquences de ses propres actions. La *conscience de soi*, qui apparaît au sein de la logique écologique, permet l'individuation. Chacun peut se ressentir comme un être vivant individuel, plus ou moins autonome par rapport à son milieu écologique et social. *L'identité individuelle et sociale*, qui se construit dans la logique sociologique, permet l'individualisation. Chaque individu est séparé des autres, mais également inclus dans l'organisation sociale existante, ce qui lui permet de devenir une *personne* reconnue par les autres, avec un sentiment renforcé d'existence à long terme possible. Mais cette double création de l'individu n'assure pas à elle seule sa capacité à *résister* aux forces internes et externes qui vont le traverser et le heurter, sa vie durant. Il développe, parallèlement à l'ensemble des cinq logiques déjà décrites, un mode spécifique de relation au

monde, qui lui permet (ou non) de s'imposer véritablement comme un être vivant et humain autonome, capable de *diriger sa vie*, sans se laisser emporter par les flux vitaux des mondes écologiques et sociaux qui l'entourent. Cette faculté s'exprime à l'intérieur même de toutes les autres facultés imbriquées, comme une forme de résistance vitale et une capacité d'orientation stratégique.

Imaginer l'existence d'une *logique de pouvoir* propre à chacun et chacune permet d'étudier comment l'être humain s'insère dans ses environnements écologiques et sociaux pour mener des actions efficaces, selon ses objectifs personnels. Cette interrogation nécessite de prendre de la distance et d'observer extérieurement l'individu, en incluant, dans l'analyse de ses fonctionnements internes (les cinq logiques), les contextes externes précis de ses actions, de ses décisions et de ses discours. La logique *stratégique* traite du niveau de *contrôle* que l'individu déploie, aussi bien par rapport à lui-même (par *autocontrôle*) que par rapport aux mondes et aux êtres qui l'entourent. Dans la dynamique vitale qui modifie constamment la matière, les corps, les informations, les pensées et les échanges en tous genres, un double mouvement de contrôle / non contrôle, de pouvoir / non pouvoir, se manifeste. Ce deuxième type de régulation, qui s'effectue à la frontière de l'individu et de son milieu environnant, est différent de la *logique axiologique* intérieure de la volonté, qui trie parmi les désirs de l'individu, en les comparant, en pesant leurs *prix à payer*, pour décider parmi la multiplicité des pulsions vitale. La logique de pouvoir vise à *réaliser* la volonté (les microdécisions prises) en tenant compte des rapports de force extérieurs, en établissant tantôt un contrôle, pour se dominer soi-même et/ou dominer la situation, tantôt une insertion stratégique dans les forces extérieures présentes, en les utilisant.

Faire l'hypothèse que chaque individu développe ses propres compétences en termes de *pouvoir personnel*, indépendamment des autres logiques de rationalité présentées, et indépendamment des fonctionnements de ses contextes de vie, permet de mieux analyser les conduites observées en les rapportant précisément à leurs contextes. La question du pouvoir personnel est souvent assimilée à celle de la liberté et de l'autonomie individuelle, mais elle peut être analysée d'une manière plus complexe. Des individus qui s'affirment libres et autonomes peuvent n'avoir aucun pouvoir dans les faits, sur leur propre vie (déterminée par des contextes particuliers), tandis que des individus qui semblent soumis et contraints, peuvent développer des stratégies individuelles ou collectives pour élargir leurs marges de pouvoir personnel. Il faut également différencier la *volonté de pouvoir* (qui est un désir parmi d'autres) de la *logique de pouvoir* définie ici, qui correspond au fonctionnement *rationnel* de l'individu (implicite et explicite) dans sa recherche instinctive, consciente et inconsciente, de contrôle de sa propre vie.

Dans cette optique, les travaux des psychologues scientifiques qui s'intéressent au « *besoin de contrôle* », aux « *théories de l'attribution* », à « *l'internalité et l'externalité* », etc., apportent un grand nombre d'analyses intéressantes, pour comprendre comment les êtres humains *s'expliquent* le déroulement des faits qui les entourent ou qui les touchent. Chaque individu se situe spontanément dans ses milieux d'insertion écologiques et sociaux et s'attribue à lui-même (ou non) la responsabilité de ce qui lui arrive et de ce qui se passe autour de lui. Les explications qu'il retient, concernant lui-même et le monde environnant, ont un rôle important dans ses propres facultés stratégiques et ses possibilités d'action efficaces. Ainsi, étudier la *logique de pouvoir* des êtres humains permet de s'intéresser, d'une part, à leur *sentiment de responsabilité personnelle* et, d'autre part, à la question sociale de *l'empowerment* des populations les plus démunies. Pour cela, il faut se centrer en même temps sur les mécanismes psychiques des individus et sur leurs contextes de vie.

Imaginer l'existence d'une *logique stratégique* dans l'appréhension spontanée du réel vécu par l'individu permet également de différencier la question de la *jouissance* de celle de la *puissance*, ainsi que la question des limites qu'il se donne à lui-même et celle des limites et des frustrations que lui impose le monde extérieur. Au-delà de la *logique axiologique et éthique* des choix personnels (conscients ou inconscients), qui pèse les bénéfices et les coûts, autorise ou interdit la jouissance dans la réalisation des désirs, renonce à certaines pulsions pour accroître le plaisir dans d'autres, etc., la dynamique vitale individuelle se heurte à des frontières, à des limites, dont la plupart sont imposées de l'extérieur par les fonctionnements naturels et culturels des milieux écologiques et sociaux. Face à ces contraintes externes, qui provoquent des frustrations mais orientent également la vie individuelle à travers des opportunités, chaque individu développe une forme de rationalité propre, dans le contrôle de lui-même et de son environnement immédiat, pour rester vivant et assurer sa *puissance vitale* personnelle. Il peut tenter de résister aux forces extérieures et tenter de leur imposer sa propre force d'orientation, ou les utiliser pour ses propres intérêts, ou s'y trouver soumis et plus ou moins détruit. Sa *puissance* et son *impuissance* s'expriment à travers le fonctionnement des autres logiques. Elles se mesurent au maintien de son autonomie et de sa propre vie, mais également aux impacts positifs ou négatifs sur son milieu écologique et social. Selon les cas et les personnes, la puissance ou l'impuissance personnelle peuvent être observées dans l'importance de la vitalité du corps, du cœur ou de l'esprit, dans l'appropriation des ressources naturelles, leur préservation ou leur destruction (« *avoir* »), dans la manière de nouer des relations sociales, dans la parentalité et l'impact personnel sur la société (« *être* »), dans l'organisation technique qui gère la matière (« *faire* »),

dans la recherche des informations et dans la communication (« *savoir* »), ou encore dans l'orientation et la réalisation des désirs (« *vouloir* »). Dans ce domaine, on peut s'intéresser spécifiquement à la *volonté de puissance*, une *jouissance* particulière qui se glisse et prospère dans l'exercice de son propre pouvoir.

Quoiqu'il en soit, des facultés *stratégiques* semblent toujours nécessaires pour assurer un minimum d'autonomie vitale pour l'individu au sein de son environnement écologique et social. Elles se manifestent par un double mouvement de contrôle : autocontrôle sur soi-même et contrôle sur l'extérieur. Pour se constituer en être humain indépendant, il faut développer une forme de rationalité spécifique, qui organise le poids relatif de ce double contrôle, interne et externe. Cette logique naturelle et instinctive peut se traduire par des phénomènes corporels et physiques violents, de domination / soumission, de compétition ou de coopération forcée, au sein des mondes sociaux. Mais elle se développe également rationnellement et psychiquement dans la vie quotidienne, de manière bien moins visible, dans la capacité à attribuer des causes et des conséquences aux phénomènes vécus, pour pouvoir mieux en contrôler le déroulement. Analyser l'ensemble de ces fonctionnements permet de mieux comprendre la réaction des individus à leurs propres limites, ainsi qu'aux lois naturelles et culturelles qu'ils rencontrent, dans les différents espaces physiques, écologiques et sociaux qui les contiennent.

### ***Logique de transcendance : lignes de fuite et ouvertures sur l'infini***

Les êtres humains gèrent du mieux qu'ils peuvent leurs relations à la matière, à l'énergie et à l'information, et aux êtres vivants, humains et non humains, dans leurs insertions écologiques et sociales, tout en cherchant une forme d'efficacité suffisante, pour maintenir leur cohésion interne. Cependant, ils sont inmanquablement emportés par la dynamique générale de la vie qui les traverse. Face à cette sensation possible d'anéantissement, face à la mort qui touche leurs proches ou devient menaçante, leurs esprits développent une autre forme de logique, qui ne vise pas la cohésion interne, mais qui au contraire s'exprime à travers une forme d'abandon, d'oubli de soi ou de fuite en avant, une projection dans la fusion au sein du monde extérieur, écologique ou social, ressenti comme infini.

La logique de la transcendance s'incarne, comme la logique du pouvoir, dans l'ensemble des autres logiques de fonctionnement. Ses deux lignes de fuite principales correspondent aux deux insertions, tout en empruntant des canaux privilégiés, selon les individus et les sociétés, dans les relations à la matière, à l'énergie ou à l'information. La nature (la diversité du vivant et des

milieux) et l'humanité (la diversité des peuples et leurs cultures) perdurent au-delà des individus, et créent deux ouvertures dans l'espace et le temps, où l'énergie vitale de chacun et de chacune peut s'investir, en s'oubliant soi-même... Cette projection dans l'infini permet d'accroître sa propre sensation de vie, dans un mouvement libéré des contingences quotidiennes, entre passé et avenir, infiniment petit et infiniment grand, dans un « au-delà » du présent, et parfois dans des mondes surnaturels ou surhumains...

Les logiques de transcendance et de pouvoir semblent à la fois en contradiction et en correspondance. Elles désignent deux modes opposés d'insertion dans les mondes écologiques et sociaux, qui peuvent être vécus en parallèle ou en alternance. Dans l'insertion écologique, la *transcendance* se vit à travers le *mysticisme*, qui peut prendre de multiples formes : expériences corporelles extrasensorielles ; recherche de fusion avec les forces de la nature, rencontre du sublime dans les grands paysages, perception du surnaturel ou du divin dans les manifestations de l'univers, offrandes ou sacrifices dédiés à des divinités naturelles ou surnaturelles, immortalité imaginée après la mort corporelle, focalisation sur la vie naturelle sans plus aucune référence à la vie humaine... Dans l'insertion sociologique, la transcendance s'exprime à travers *l'humanisme*, qui peut prendre lui aussi de multiples formes : amour inconditionnel pour ses enfants, son conjoint ou ses proches ; fusion avec son groupe d'appartenance, son équipe sportive favorite, sa région, sa culture, sa communauté ou sa nation ; abandon de soi-même dans un collectif plus grand que soi ; don de soi pour un grand homme ou une cause collective ; immortalité ressentie grâce à la projection dans l'humanité et ses générations futures... La transcendance s'exprime également dans les autres logiques, dans les activités artistiques, les passions diverses, l'imagination ou recherche du savoir. Elle peut intervenir dans la logique de pouvoir elle-même, en lui donnant des lignes de fuite, qui peuvent se révéler dramatiques, pour l'individu lui-même ou son environnement écologique et social.

Les êtres humains ne peuvent pas être compris sans tenir compte de la logique transcendantale qui les traverse et les relie à la dynamique temporelle et spatiale de l'univers. Leur peur de la mort et leurs capacités culturelles d'imaginer le vide et le néant se doublent d'une faculté à penser l'immortalité et la plénitude de l'infini. Ce double mécanisme les projettent dans un *au-delà* d'eux-mêmes et de leur vie quotidienne, sous une forme ou une autre. La plupart des individus partagent socialement ces émotions et ces interrogations fondamentales. Ils construisent des systèmes collectifs de croyances et de pratiques, qui les renforcent et les orientent. Les religions s'appuient sur le mysticisme et l'humanisme pour se développer et créer de vastes communautés humaines. Elles captent les logiques individuelles de la



transcendance au profit des systèmes sociaux et sociétaux qu'elles mettent en place, ce qui leur permet d'acquérir des capacités d'influence et de pouvoir extrêmement fortes sur les individus. Cependant, les êtres humains gardent leur propre liberté, créatrice et destructrice, dans ce domaine comme dans les autres. Leurs facultés culturelles de négation, d'annulation et d'abstraction, qui leur permettent de reconstruire en permanence leurs mondes vécus, peuvent se déployer dans toutes les directions. Aucune religion ni aucune croyance n'est à jamais stabilisée. Les rêves d'infini renaissent et se déploient, pour le meilleur comme pour le pire.

### *La logique du cœur et l'unité « cœur-corps-esprit »*

Les descriptions de l'être humain sont toujours arbitraires, et relatives à des découpages qui mettent en avant certains éléments et certains fonctionnements, tandis que d'autres sont passés sous silence, oubliés, négligés ou déniés. Il peut sembler étrange, au début du XXIème siècle, de construire un modèle qui ne s'intéresse pas spécifiquement aux *émotions* et aux *sciences affectives*, actuellement sur le devant de la scène scientifique et médiatique.

La « *théorie de la médiation* » est née au milieu du XXème siècle, au moment où les recherches sur la « *rationalité* » humaine étaient en plein essor. Elle a cherché à saisir spécifiquement la nature des enchaînements logiques et abstraits produits par le cerveau. Par ses observations cliniques, elle a été amenée à étendre les questionnements de la linguistique à d'autres conduites humaines, *ergologiques*, *axiologiques* et *sociologiques*. Parallèlement, les « *sciences de la cognition* » ont fait le même parcours, d'une autre manière. Dans un premier temps, elles se sont intéressées uniquement au traitement abstrait de l'information, avant de saisir qu'il existait une « *pensée sans langage* » et que le traitement des données factuelles et descriptives nécessitait de prendre des *décisions*, impliquant toujours des évaluations et des émotions. Désormais, la « *cognition froide* » a été remplacée par la « *cognition chaude* ». La découverte des fonctionnements implicites et des biais cognitifs a remis au goût du jour les intuitions de la psychanalyse. Certains modèles théoriques privilégient les sensations, les émotions et les sentiments pour décrire les relations sociales ou les relations des êtres humains à la nature, en redonnant leurs lettres de noblesse aux *logiques du cœur*, qui restent par ailleurs, pour la plupart d'entre nous, le fondement même de nos vies.

Dans le modèle proposé ici, la *logique affective* n'apparaît pas en tant que telle, car elle est envisagée à travers la question transversale des *pulsions* et des *désirs*, mais également des *évaluations* de toutes natures qui accompagnent les sensations-émotions, les perceptions-catégorisations et les

actions-réactions intimement mêlées entre elles, au niveau corporel comme au niveau mental. Dans les théories neurobiologiques et sociocognitives les plus actuelles, et dans la « *théorie de la médiation* », les éléments du réel perçu et traité sont isolés à travers des évaluations et descriptions totalement imbriquées (on ne peut pas évaluer sans décrire, ou décrire sans évaluer) et sont toujours en relation avec les orientations de l'individu, inscrit dans son contexte. La *logique axiologique* ou *éthique* des besoins, des désirs et des motivations, porte en elle d'une certaine manière la *logique du cœur*, la capacité à aimer ou à haïr, à travers les attirances ou les répulsions, la recherche du plaisir et l'évitement de la souffrance. Ce mouvement affectif et évaluatif global vers le monde, nourri de sensations et d'émotions, s'exprime dans toutes les relations, envers les êtres humains ou non humains, les objets et les lieux, etc.

Plus encore, dans notre modèle, la logique du cœur se situe également dans la dynamique des deux insertions écologiques et sociales, qui portent le lien fondamental inscrivant l'individu dans l'énergie vitale qui le traverse et l'englobe. Être *vivant*, c'est recevoir l'énergie du soleil à travers l'ensemble des fonctionnements biophysiques de la planète, et être *humain*, c'est recevoir l'énergie de ses parents et d'autres êtres humains, pour commencer sa propre vie en la nourrissant de reconnaissances et soutiens multiples, puis pour la prolonger et la reproduire avec d'autres... Ces *dons reçus* créent littéralement l'individu, et sont la source des *dons gratuits* qu'il pourra lui-même offrir (ou non) au reste du monde. L'énigme de *l'amour* semble se situer dans ce mouvement énergétique mystérieux, dans cette transmission perpétuelle de la *vie*, sous toutes ses formes.

Dans le modèle proposé ici, l'ancienne trilogie *cœur-corps-esprit* peut toujours résumer l'être humain, à condition de ne pas en séparer les éléments et de reconsidérer leurs relations profondes, qui s'expriment dans les sept logiques imbriquées à travers l'ensemble des conduites humaines, toujours contextualisées écologiquement et socialement.

Actuellement, les représentations de l'être humain sont loin d'être unifiées, au niveau scientifique et philosophique. Selon les discours et les théories, il y a de multiples manières de mettre en avant les logiques du cœur. Une partie de la psychologie s'intéresse toujours à *l'histoire affective personnelle*, en privilégiant ses aspects conscients et inconscients, souvent sans se préoccuper des facteurs socioéconomiques contextuels. Cependant, un débat théorique important s'est installé en psychologie scientifique, qui oppose les modèles basés sur la prédominance des émotions et des sentiments aux modèles basés sur la prédominance de mécanismes neurobiologiques plus

profonds, (descriptifs et évaluatifs) où la robotique a établi son terrain de jeu. D'autres discours, philosophiques ou religieux, glorifient *l'amour* comme la valeur clef de l'humanité, pour différencier l'être humain des animaux, ou pour lui offrir un statut divin. Parallèlement, la notion d'*altruisme* est mise en avant, comme une valeur clef dans les relations humaines. Cependant, certaines analyses de psychologie sociale considèrent que les mouvements amoureux dépendent des contextes, ou qu'ils ne sont jamais gratuits et qu'ils servent en premier lieu l'individu lui-même. Dans certains cas, l'invocation de l'amour ou de l'altruisme entraîne des formes de catégorisations et d'évaluations des êtres humains eux-mêmes : on peut alors se demander si ces références n'apparaissent pas essentiellement pour juger et contrôler les autres.

La question de l'amour mérite d'être traitée dans toutes ses contradictions, comme les autres logiques humaines. Selon certains chercheurs, la nature des évaluations n'est pas binaire (bon/mauvais, aimable/mal aimable). Elle est double. Les aspects positifs et négatifs des sensations et des émotions sont inscrits dans deux circuits neurobiologiques parallèles, qui permettent de vivre en même temps l'attraction et la répulsion, le plaisir et le déplaisir, l'amour et la haine. Cette double évaluation permet de passer du positif au négatif extrêmement rapidement, en fonction des besoins et des contextes, ce qui constitue un avantage adaptatif pour l'espèce. La vie s'inscrit dans le positif, dans l'affirmation et le déploiement des pulsions vitales et des attractions, mais elle garde la possibilité immédiate de la répulsion, de la négation et de la rétractation, pour faire face aux dangers ou aux menaces ressenties. La « *théorie de la médiation* » a choisi de s'appuyer sur la notion de « *dialectique* » pour saisir cette fluctuation fondamentale du *positif / négatif*, qui anime chaque être humain comme l'ensemble des êtres vivants. La logique du cœur, comme celles du corps et de l'esprit, inscrit sa dynamique énergétique dans cette fluctuation. Elle fait vibrer les sept logiques décrites, tout en les orientant de manières multiformes, naturelles et culturelles, dans leurs incarnations corporelles comme dans leurs manifestations affectives et spirituelles, au sein des milieux écologiques et sociaux qui les englobent.

## Abstractions du réel et réinvestissements

Chaque logique d'appréhension du réel vécu, proposée précédemment, mérite d'être analysée en finesse, dans la mesure où elle recoupe de nombreux phénomènes corporels, affectifs et mentaux, étudiés par ailleurs en psychologie scientifique. Les sept logiques sont donc passées en revue successivement, pour saisir comment les êtres humains gèrent de manière à la fois naturelle et culturelle leurs principales relations à eux-mêmes et à leurs milieux de vie. Les tableaux 7 et 8, proposés ici, résument les données de cette analyse complexe, et tentent de faire garder à l'esprit l'imbrication de toutes ces logiques entre elles, dans le quotidien vécu.

La « *double dialectique nature-culture* », imaginée par J.Gagnepain (1994), repose sur la fluctuation entre le positif et le négatif, qui s'amplifie au sein des êtres humains jusqu'à créer du vide au milieu de la plénitude du réel vécu. Les facultés culturelles émergent de cette capacité spécifique à établir des discontinuités dans l'infini et l'indéfini de la dynamique vitale ressentie, au sein des corps humains et dans leurs milieux écologiques et sociaux. La réflexivité et l'abstraction qui se mettent en place ouvrent une multitude de pistes à la créativité humaine, aux reconstructions culturelles en partie décalées de la réalité insaisissable.

Les sept logiques proposées peuvent être analysées à l'aide des discontinuités introduites par la « *première dialectique nature-culture* ». Pour chaque type d'appréhension du réel, il faut saisir comment les facultés de négation et d'annulation reconstruisent de nouvelles affirmations, permettant de s'inscrire dans sa propre vie avec réflexivité. J.Gagnepain parle de « *médiats* » pour décrire les interfaces de l'individu et de son environnement, qui se construisent par des tâtonnements implicites cœur-corps-esprit, cherchant à saisir la réalité mouvante intérieure et extérieure vécue. Cette fluctuation nature-culture contradictoire précise des contours arbitraires, dans la vie de chaque personne et dans les milieux écologiques et sociaux investis, en créant des semi-abstractions qui s'installent comme des « *médiations* » dans les relations de l'individu à lui-même, à la matière, à l'énergie, à l'information, aux êtres vivants et aux êtres humains. Un découpage à la fois descriptif et évaluatif des interfaces individu-environnement se trouve mis en place par la création de ces « *médiats* », dans chaque « *plan de rationalité* », selon les « *fins* » poursuivies et les « *moyens* » détectés par chaque individu dans ses milieux physiques, écologiques et sociaux. Ces « *médiats* » sont isolés puis enchaînés les uns aux autres dans la dynamique propre des différentes logiques vitales de l'individu, emmêlées entre elles.

**Tableau 7 : Création des médiats nature-culture par négation/abstraction**

« Système individuel »  à la fois <i>autonome</i> et <i>inséré</i>	<b>Individu</b> Insertion écologique et Insertion sociale				
	<b>Logiques individuelles d'appréhension du réel (Cœur-Corps-Esprit)</b> Imbriquées entre elles et contextualisées dans l'espace et le temps				
	<b>Milieu écologique</b>		<b>et</b>		<b>Milieu social</b>
	Traitement des êtres vivants ( <i>survie</i> )	Traitement de la matière	Traitement de sa propre énergie	Traitement des informations	Traitement des êtres humains ( <i>reproduction</i> )
	<b>Autonomie et résistance du système individuel</b> Maintien de sa propre cohésion et contrôle minimal sur sa propre vie et sur son environnement écologique et social				
	<b>Insertion obligatoire dans la dynamique vitale extérieure, infinie et indéfinie</b>				
<b>Première dialectique nature-culture :</b> négations, annulations =>abstraction par réflexivité  <b>« Médiateur créé »</b>	<b>Création des « médiateurs » :</b> introduction du vide et de la négation dans l'infini et l'indéfini du réel naturel vécu => médiation nature-culture =>monde fini et défini				
	Avoir / non avoir ... <i>la vie</i>	Faire /non faire	Vouloir /non vouloir	Savoir /non savoir	Etre /non être ... <i>humain</i>
	<b>Corps</b> /esprit <=> <b>« Conscience »</b> (entité vivante intériorisée)	<b>Trajet</b> /arrêt activité <=> <b>« Outil »</b> (processus réfléchi)	<b>Projet</b> /renoncement <=> <b>« Norme »</b> (choix perso régulé)	<b>Objet</b> Sens/non sens <=> <b>« Signe »</b> (infos triées, échangées)	<b>Individu</b> Accueilli/rejeté <=> <b>« Personne »</b> (identité humaine définie)
	<i>Ecologique (vitalisante)</i>	<i>Technique Ergologique</i>	<i>Ethique Axiologique</i>	<i>Symbolique Glossologique</i>	<i>Sociologique (humanisante)</i>
	<b>Logique stratégique</b> Pouvoir / non pouvoir => Efficacité / Inefficacité <=> <b>« Responsabilité »</b>				
<b>Logique transcendantale</b> Fusion / disparition => Dépassement de soi / abandon de soi <=> <b>« Créativité »</b>					
<b>Imbrication et interactions des 7 logiques « cœur-corps-esprit »</b>					
<b>Choix et enchaînements des Médiateurs</b>					
<b>Médiateurs = Éléments découpés et définis</b> dans l'infini et l'indéfini du réel vécu, <i>isolés et mis en lien</i> , à l'interface de la dynamique vitale de l'individu et de son milieu	<b>Vitalisation</b>	<b>Fabrication</b>	<b>Réglementation</b>	<b>Signification</b>	<b>Humanisation</b>
	Principes de vie pour repérer les êtres vivants et non vivants, et les éléments vitaux <i>pour assurer sa propre vie, corporelle et spirituelle</i>	Gestes, outils, schèmes d'action, procédures, dans les activités concrètes et les processus techniques quotidiens	Repérage et comparaison des pulsions, désirs, besoins motivations, tris et choix pour les microdécisions quotidiennes, selon des <i>règles personnelles</i>	Repérages, tri, comparaison, échanges, mémorisation des savoirs informations, connaissances, en fonction des besoins	Principes d'humanité pour repérer, accueillir ou rejeter les êtres humains et les communautés, <i>pour assurer son propre avenir et sa reproduction</i>
	<b>Responsabilisation</b> : Choix et enchaînement de moyens de contrôle, internes et externes à l'aide d'attributions de causes et d'effets internes et externes, <i>pour maintenir sa cohésion et son autonomie, face aux forces extérieures</i>				
<b>Immortalisation</b> : Choix et enchaînements d'autres modes de repérages, <i>pour se situer soi-même dans l'infini et l'indéfini du réel</i>					

S.Kergreis 2018 (réinterprétation et extension de la théorie de la médiation de J.Gagnepain 1994)

Cependant, dans la « *deuxième dialectique nature-culture* », ces « *médiats* » se confrontent aux résistances naturelles des corps humains et de leurs environnements écologiques et sociaux, quand l'individu pense et agit concrètement ou tente d'établir des relations avec des êtres vivants ou des êtres humains. Chaque contexte vécu révèle les approximations effectuées dans la construction des « *médiats* », dans les fluctuations avoir/non avoir, être/non être, faire/non faire, vouloir/non vouloir, savoir/non savoir, pouvoir/non pouvoir, etc. L'être humain doute de sa propre conscience de lui-même ou des êtres vivants qui l'environnent. Il tente d'améliorer son efficacité technique ou ses perceptions et compréhensions du monde. Il rencontre des problèmes constants dans la gestion de ses propres désirs, motivations, renoncements, et peine à choisir parmi ses propres objectifs contradictoires. Il doute de sa propre identité et de celle des autres, ou de la reconnaissance sociale qu'il reçoit et qu'il donne. Il cherche à saisir les causes et les conséquences de ce qui lui arrive et arrive autour de lui, et tente de s'attribuer une forme de pouvoir et de responsabilité sur sa propre vie, ou se laisse aller (ou non) dans une vision transcendantale de sa propre insertion écologique ou sociale.

La « *deuxième dialectique nature-culture* » est parallèle à la première. Elle décrit comment les « *médiats* » se « *réinvestissent* » dans le réel, à travers trois types de « *visées* » subjectives, qui s'insèrent dans les opportunités et les contraintes objectives rencontrées. Les simplifications et les décalages occasionnés par les abstractions culturelles premières se modifient en s'appuyant tantôt sur les « *fins* », tantôt sur les « *moyens* » des découpages effectués. Une forme de « *circularité des fins et des moyens* », est également observable dans chaque « *plan de rationalité* », selon J. Gagnepain. La reconstruction culturelle de la réalité perdure et s'accroît à cette occasion, en produisant des inventions et des manifestations extérieures variées, parfois brillantes, parfois désastreuses...

Le tableau 8 résume les différentes « *visées* » possibles, dans chaque logique. Leur analyse permet de comprendre un grand nombre de conduites individuelles et collectives, et d'ouvrir largement la palette de la créativité humaine. Ces données semblent particulièrement intéressantes dans le cadre de l'éducation, du soin, de la recherche ou de l'action citoyenne. Elles aident également à comprendre les mondes sociaux, dans toute leur complexité propre.

**Tableau 8 : Réinvestissements des médiats dans le réel : trois visées possibles pour chaque logique**

« Système individuel »	<b>Individu</b>				
	<b>Insertion écologique</b> Survie	<b>Prolongement dans le temps</b>			<b>Insertion sociale</b> Reproduction
Insertion obligatoire	Logiques d'appréhension du réel imbriquées entre elles (Cœur-Corps-Esprit) contextualisées dans l'espace et le temps et dans				
	Milieu écologique	et			Milieu social
Logiques nature-culture individuelles	<i>écologique (vitalisante)</i> Traitement de soi-même et des êtres vivants	<i>ergologique* (technique)</i> Traitement de la matière	<i>axiologique* (ethique)</i> Traitement de sa propre énergie	<i>glossologique* (symbolique)</i> Traitement des informations	<i>sociologique* (humanisante)</i> Traitement de soi-même et des êtres humains
	<b>Logique de pouvoir</b> Autonomie, cohésion, contrôle minimal sur sa propre vie et sur son environnement écologique et social				
	<b>Logique de transcendance</b> Insertion dans la dynamique vitale écologique et sociale				
Deuxième dialectique	<b>Multiplés réinvestissements observés dans le réel infini et indéfini</b> Trois visées* selon les fins* et les moyens* des médiats* de chaque logique				
Mode d'approche du réel selon les moyens*	Visée <b>naturaliste</b> (matérialiste objectiviste) Selon le vivant ou le vitalisant	Visée <b>empirique*</b> Selon le fabricant*	Visée <b>ascétique*</b> Selon le réglementant*	Visée <b>scientifique*</b> Selon le signifiant*	Visée <b>identitaire</b> légaliste* Selon l'humanisant (critères choisis)
Mode d'approche du réel selon les fins*	Visée <b>spiritualiste</b> (relativiste subjectiviste) Selon le vécu ou le vitalisé	Visée <b>magique*</b> Selon le fabriqué*	Visée <b>casuistique*</b> Selon le réglementé*	Visée <b>mythique*</b> Selon le signifié*	Visée <b>humanitaire</b> (idéaliste)* Selon l'humanisé (la vie donnée)
Circularité* des fins et des moyens	Visée vitale <b>écologiste ou individualiste</b>	Visée <b>artistique*</b>	Visée <b>héroïque*</b>	Visée <b>esthétique*</b>	Visée <b>communautaire</b> (chorale)*
Logique de pouvoir	<b>Selon les moyens</b> : Visée <b>externe</b> (attribution des causes à l'extérieur)				
	<b>Selon les fins</b> : Visée <b>interne</b> (attribution des causes à soi-même) => responsabilité				
	<b>Circularité</b> : Visée <b>toute puissante</b> (détachement du réel)				
Logique de transcendance	<b>Logique écologiste ou mystique</b>	<b>Logique créatrice</b> (inventions, passions, imaginations)			<b>Logique humaniste</b>
	<b>Selon les moyens</b> : visée <b>fusionnelle</b> (jouissance dans l'oubli de soi au sein de l'infini)				
	<b>Selon les fins</b> : visée <b>illuminative</b> ou <b>extatique</b> (jouissance dans le dépassement de soi)				
	<b>Circularité</b> : visée <b>hallucinative</b> (jouissance dans le détachement total de la réalité)				

S.Kergreis (extension de la « théorie de la médiation ») (\* mots utilisés par J. Gagnepain, 1994)



## *Les signes et les discours de la logique symbolique*

J. Gagnepain a construit la théorie de la médiation à partir de ses interrogations de linguiste. C'est en observant les dérèglements du langage, qu'il a progressivement été amené à dissocier des processus psychiques différents dans les capacités normales des êtres humains. Dans sa théorie, le « *plan glossologique* » traite spécifiquement des échanges et du maniement des informations sous forme *symbolique*. Les « *signes* » correspondent aux « *médiats* » qui s'installent entre l'individu et son environnement pour donner du « *sens* », de la « *signification* » au monde vécu.

L'être humain recherche et construit du « *savoir* » sur lui-même et sur le monde qui l'entoure, à l'aide de ses perceptions et de ses communications. Les informations que chaque individu sélectionne, mémorise et échange sont toujours chargées de *sens*, pour soutenir ses actions et réaliser ses propres désirs, ou pour mieux comprendre le monde et ce qui lui arrive. Par sa faculté à penser la négation et à instaurer du vide, l'être humain trie parmi ses perceptions, en retient certaines parce qu'elles servent à ses objectifs, tandis qu'il en évacue d'autres, en les niant, en les oubliant ou en les faisant disparaître de son esprit. Ainsi, il accorde du « *sens* » à certaines informations et du « *non sens* » à d'autres, en fonction de ses propres besoins et de ses contextes (et en interaction avec l'ensemble des autres logiques). Dans ce va et vient, ce tâtonnement permanent, installé en lui et au sein du monde, dans sa communication avec les choses et les autres êtres vivants, humains et non humains, il crée de la « *signification* ». Il invente des « *signes* » pour se représenter le réel et établir des échanges avec lui. Ces éléments culturels particuliers, créés à l'aide du cerveau et du corps à l'interface du monde extérieur, sont toujours d'une manière ou d'une autre des *moyens* reliés à des *fins* portées par l'individu, implicitement ou explicitement. La plus grande partie de la « *signification* » ainsi créée est personnelle : elle se construit dans l'histoire de vie, en interaction avec l'environnement écologique et social, déjà traité culturellement par la société d'appartenance. Pour J.Gagnepain, bien que les différents types de langages et de savoirs soient communs et culturellement déterminés par les mondes sociaux, les *mots*, les *images* et les *signes* ne veulent pas dire la même chose pour chacun des individus qui les emploient. Ils sont constamment réinventés et détournés de leur sens premier, ce qui fait que les interactions des êtres humains entre eux et avec leurs milieux de vie restent imprécises, soumises à des « *sens* » et des « *non sens* » cachés, parfois ignorés des personnes mêmes qui les portent.

Dans la logique symbolique, la réciprocité des *fins* et des *moyens* (la « *bi-facialité des médiats* ») s'appuie sur du « *signifiant* » et du « *signifié* ».



Chaque « *signe* » utilisé dans l'échange d'informations avec le monde extérieur est un *moyen* (un « *signifiant* ») au service d'une *fin* (un « *signifié* »). Le langage est porteur de « *sens* ». Il existe toujours un objectif personnel ou social dans la détection des « *significations* » des informations prélevées et échangées. Les « *objets* » perçus (grâce aux informations captées par les sens), sont transformés culturellement en « *signes* ». Ils se définissent, s'enchaînent et s'organisent entre eux dans une forme de « *discours* », autour de cet objectif, mais l'objectif lui-même doit tenir compte des éléments définis, nommés, représentés, et peut se trouver transformé dans cette opération de sélection, par les « *signes* » choisis et leurs enchaînements.

Fondamentalement, toute tentative de mettre en mot, en image ou en signe abstrait la réalité vécue est imparfaite. On ne trouve pas toujours *les mots pour le dire* ou les symboles pour représenter le réel, dans quelque activité que ce soit. Par exemple, aucun langage musical n'arrive à capter et reproduire les subtilités de certaines musiques. Dans l'interface des *fins* poursuivies et des *moyens* trouvés, la transformation culturelle crée une abstraction du réel, mais transforme également l'interaction avec l'environnement. La musique communiquée à travers le solfège n'est pas la même que la musique communiquée à travers le corps et la voix (sans parler de celle des pratiques instrumentales, qui fait intervenir la *logique ergologique* et *technique...*).

Dans la logique symbolique, la réciprocité des *faits* et des *valeurs* (la « *bi-axialité des médiats* ») préside aux découpages et aux regroupements effectués dans le flux continu des informations qui relie l'individu à son réel vécu, interne et externe. Les deux « *axes* » interactifs décrivent le phénomène de la catégorisation à l'œuvre dans toute perception, vis-à-vis de son propre corps ou du monde écologique et social. Les sensations, les émotions et les affects se mêlent pour décrypter le réel et communiquer à son sujet. Dans cette analyse du langage, les « *signes* » (les mots et les symboles créés, retenus ou échangés) révèlent la représentation du réel construite à partir des objectifs des individus inscrits dans leur milieu. L'étude comparative des langues permet de saisir les découpages plus ou moins fins ou grossiers établis dans les rapports à l'environnement écologique et social, en fonction des besoins et des orientations des activités humaines, toujours historiquement et géographiquement situées. Plus globalement, tout type de langage représente une abstraction/reconstruction du réel, porteuse de *description* et d'*évaluation* entremêlées, relatives aux objectifs poursuivis. Les éléments ainsi représentés sont à la fois *uniques* (et donc quantifiables et capables d'être mis en relation entre eux) et *identiques* (ou non) à d'autres (et donc qualifiables et comparables entre eux, vis-à-vis de l'objectif poursuivi, capables d'être classés

dans des catégories). Une interaction descriptive-évaluative intuitive, souvent implicite, préside à la sélection des informations et aux catégorisations effectuées.

Grâce aux multiples langages inventés, entre affirmation et négation, description et évaluation, et oublis..., les êtres humains ont démultiplié les « *signes* » échangés, pour tenter de développer leurs « *savoirs* », sur eux-mêmes et sur la réalité extérieure, dans des objectifs variés, toujours renouvelés. Des formes de « *significations* » nouvelles du monde émergent constamment dans cette fluctuation et ce tâtonnement permanent, mais la réalité vécue résiste à cette reconstruction culturelle. Elle reste parcourue de « *sens* » et de « *non sens* », d'incompréhensions fondamentales ou de données laissées de côté. Le réel échappe toujours aux êtres humains, dans sa globalité. Ses significations sont reprises pour être adaptées et améliorées, en fonction d'objectifs nouveaux. Chaque individu crée et recrée ses propres concepts et catégories, précise l'existence et l'inexistence des informations, des êtres et des choses, les compare, les classe et les hiérarchise, les compte et les met en relation, etc., à sa manière... Ce traitement perpétuel des informations prélevées et reçues, mémorisées, recrées et échangées, est toujours orienté par la recherche d'un *sens à la vie*, dans la dynamique spécifique de chaque être humain, même quand il croit manipuler un « *savoir* » le plus neutre possible, comme le savoir scientifique.

Dans la « *deuxième dialectique nature-culture* », quand la logique « *glossologique* » ou « *symbolique* » de l'individu se confronte à la réalité naturelle vécue, les imprécisions et les incompréhensions portées par les « *significations* » retenues se manifestent, tôt ou tard. Les individus doutent d'eux-mêmes et restent insatisfaits, quant à leur compréhension d'eux-mêmes et du monde et à leurs capacités de le saisir parfaitement. Des discussions incessantes animent les êtres humains, pour tenter de se mettre d'accord sur les faits, et sur les multiples valeurs et évaluations qui président aux découpages et catégorisations effectuées. Plusieurs types de « *savoirs* » se constituent à cette occasion, dans les « *visées individuelles* » qui se conjuguent ou s'opposent, au sein des mondes sociaux.

Pour J. Gagnepain, ce sont les objectifs personnels poursuivis qui déterminent les « *visées* », les modes de « *réinvestissement* » dans la réalité vécue, dans l'ensemble des « *logiques de rationalité* » décrites. Cependant, la « *bi-facialité des médiats* », le rapport intime entre les « *fins* » et les « *moyens* » dans la détermination des éléments retenus, crée une forme de

confusion et de torsion, face à la résistance du réel. Selon les cas, chaque individu peut privilégier les *fins*, ou les *moyens*, ou rester dans une *circularité fin-moyen* détachée du réel, quand il s'agit d'affirmer son « *savoir* » sur lui-même et sur le monde, ou échanger à son sujet, face à la résistance de la réalité insaisissable.

Dans le traitement des informations à l'interface de l'individu et de son milieu, une « *visée scientifique* » s'appuie plutôt sur les « *moyens* » trouvés pour représenter le monde vécu et perçu. Elle utilise les « *signes* » créés et échangés en fonction de leurs « *signifiants* ». Les scientifiques s'attachent à définir des concepts, à préciser les mots choisis, les images ou les symboles créés, car ils déterminent pour eux les modes d'analyse de la réalité perçue. Ce positionnement, cette visée, peut orienter l'ensemble des activités relatives à la compréhension du monde, mais également les relations à soi-même, aux autres humains ou à la nature. Certaines personnes privilégient les mots, ou les idées abstraites, ou les catégorisations effectuées, ou les relations entre les mots, etc., pour prendre en compte et communiquer au sujet des signaux envoyés par leurs propres corps et les milieux écologiques et sociaux. Elles construisent leurs échanges d'informations dans une recherche d'objectivité, à l'aide de données formelles les plus précises possibles. Mais en se centrant sur cette démarche d'approche, elles perdent parfois le « *sens* » de leur propre vie ou de la vie en général.

A l'inverse, une « *visée mythique* » est également observable, dans cette logique qui travaille à décrypter des informations sur l'être humain lui-même et son monde extérieur. Des *objectifs finaux* divers peuvent être privilégiés, au cours de l'élaboration du savoir ou de la communication. Les « *significations* » perçues ou imaginées dans l'environnement vécu portent en premier lieu la recherche d'un « *sens* » à la vie (immédiat ou en général) en créant un corpus de connaissances et de signes qui lui sont associés. Un « *récit* » décrit le monde vécu et une histoire personnelle s'insère dans ce discours. Des objectifs particuliers, qui peuvent être purement individuels ou portés collectivement, prédominent dans la recherche des informations et dans leur traduction culturelle, et dans les modalités des communications mises en œuvre, au point que toutes les contradictions du réel qui s'opposent au sens recherché ou affirmé seront évacuées.

Enfin, pour J. Gagnepain, la « *circularité des fins et des moyens* » dans la logique « *glossologique* » crée des « *visées esthétiques* ». La constitution du savoir et sa communication se détache du réel dans la valorisation de l'abstraction choisie. Le développement de la littérature, de la poésie, de l'esthétique dans communication visuelle, etc., s'appuie sur un agencement de

« *signes* », qui se magnifient entre eux et pour eux-mêmes. Les éléments de la réalité naturelle se trouvent captés dans un projet culturel pur, dans une recherche d'adéquation fins-moyens détaché des contingences vécues.

Ces trois « *visées* » sont des catégories théoriques, bâties selon des postulats et des hypothèses spécifiques. Certains individus développent sans doute des tendances plus prononcées, dans une ou l'autre des visées, mais ce sont plutôt les systèmes sociaux qui révèlent leur existence et leur efficacité propre (accompagnées de leurs inconvénients), en systématisant des modes d'approche et d'insertion dans la réalité vécue. Pour chacun d'entre nous, il est vraisemblable qu'une fluctuation s'opère entre ces trois types de visées, dans les réinvestissements obligatoires de la vie quotidienne, selon les contextes ou les aléas rencontrés... Cette analyse semble particulièrement intéressante dans le cadre éducatif, pour ouvrir des possibilités de réflexion, d'autoanalyse ou d'apprentissage. Par ailleurs, elle apporte une forme de rigueur dans l'exploration des logiques d'appréhension de la réalité par les individus, qui révèle toute sa puissance heuristique dans l'analyse des autres logiques.

### ***Les outils et les procédures de la logique technique***

Dans le développement de la « *théorie de la médiation* », la logique « *ergologique* » a été découverte au cours de l'étude du langage, dans l'analyse des dérèglements de l'écriture. Progressivement, les médecins et les chercheurs se sont aperçus que les problèmes rencontrés dans ce domaine par les malades ou les accidentés n'avaient rien à voir avec les capacités propres à la « *logique glossologique* » (concernant les informations et la communication), mais correspondaient à d'autres fonctionnements cérébraux, régissant l'enchaînement des gestes et leur planification orientée par des buts. Les déficiences repérées dans l'écriture s'exprimaient également dans d'autres activités, et de la même façon.

Dans la logique matérielle du « *faire* », qui peut impliquer l'ensemble du corps humain, les processus ergonomiques et techniques définissent l'interface entre l'individu et son milieu concret. Cette analyse rejoint les constatations de nombreux anthropologues et éducateurs, qui considèrent depuis longtemps qu'il existe une forme d'intelligence pratique sans langage, tout aussi abstraite et complexe que le choix et l'enchaînement des mots, des symboles et des images.

Dans la logique « *ergologique* » ou « *technique* », des éléments de la matière et des corps humains sont agencés ensemble pour divers objectifs. J. Gagnepain qualifie de « *fabrication* » les modes de raisonnements particuliers développés à cette occasion, implicitement ou explicitement, dans les corps-

cœur-esprits humains. La réflexivité culturelle propre aux pratiques concrètes quotidiennes s'inscrit dans du « *faire* » et du « *non faire* », dans un processus de négation et d'annulation identique aux autres logiques. C'est dans le « *loisir* », dans l'arrêt de l'activité pour réfléchir (et non pour se reposer...), que J. Gagnepain situe l'émergence de « *l'outil* », l'enchaînement des gestes et des procédures techniques qui vont rendre plus efficace cette même activité. « *L'outil* » est considéré ici comme le « *médiat* ». Sous ce terme, il ne s'agit pas seulement des outils réels inventés comme « *prolongement des corps humains* » (Leroy Gourhan, 1964). Il s'agit de l'ensemble des processus physiques et psychiques (mobilisant ou non des outils, des objets, des êtres humains ou non humains, de l'énergie, de l'espace et du temps...) mis en place à l'interface individu-environnement, dans la transformation *culturelle* de la manipulation *naturelle* de la matière. Des *schèmes d'action*, des *scripts* et des *résolutions de problèmes*, inscrits cérébralement et corporellement, s'associent aux gestes et aux éléments matériels externes convoqués dans l'activité de fabrication (y compris des corps humains, des animaux, des végétaux, etc.). Cette logique technique se déploie individuellement et collectivement, par tâtonnements perpétuels, en arrêtant ou en niant certaines activités pour en privilégier d'autres. Les capacités d'abstraction des êtres humains ne font qu'amplifier celles des animaux, qui développent eux-aussi des processus techniques, impliquant parfois des objets ou d'autres être vivants comme *outils*...

Dans cette logique de « *fabrication* », l'objectif poursuivi (le « *fabriqué* ») est en relation avec les moyens retenus (le « *fabriquant* »). L'un et l'autre s'influencent mutuellement et ne sont pas indépendants, dans leurs aspects « *bi-faciaux* ». Les moyens techniques trouvés peuvent faire évoluer les objectifs recherchés, et inversement ceux-ci dirigent les analyses ergologiques effectuées, dans leurs aspects « *bi-axiaux* ». Les deux axes *descriptifs* et *évaluatifs* de la logique technique interagissent mutuellement dans un tâtonnement créatif constant, qui délimite, catégorise, évalue, compare... les gestes, les procédures, les moyens matériels, humains et non humains présents... de manière implicite extrêmement rapide, ou plus explicite, selon l'intensité de la réflexion.

Que ce soit dans la vie quotidienne ou dans la construction de processus techniques complexes, l'invention des outillages, l'enrôlement des êtres humains et non humains, l'enchaînement des gestes et des postures corporelles, leurs liens avec le monde matériel environnant et avec les outillages existants, etc., dépend des délimitations et des évaluations des opérations concrètes mises en œuvre, rapportées aux objectifs finaux de l'action entreprise. Et ces objectifs peuvent être nombreux et contradictoires,

pour un même individu, a fortiori pour plusieurs. La question de l'efficacité des processus techniques dépend des objectifs de ceux qui les pensent. On peut rechercher des conditions de travail moins dangereuses, moins fatigantes ou plus plaisantes, une rapidité accrue dégageant du temps libre, l'utilisation (ou non) de certaines ressources naturelles, une fabrication de meilleure qualité, etc. L'invention de nouveaux gestes et de nouveaux outils s'effectue toujours par négation et annulation, par oubli de certains aspects corporels et concrets (voire de certains êtres humains) pour en privilégier d'autres.

La complexité de la logique technique peut s'étudier aussi bien au niveau des pratiques individuelles que des organisations sociales. Dans les deux cas, les précisions et les articulations nature-culture proposées par la « *théorie de la médiation* » apportent des lignes d'analyse très intéressantes. Réfléchir aux « *médiats* » de la logique technique permet de saisir finement les comportements individuels concrets, ancrés dans les relations à la nature, mais également dans les relations aux autres êtres humains, qui sont toujours *médiatisées* par des aspects matériels divers... Considérer chaque objet matériel ou chaque outil réel (un crayon, une voiture, un téléphone portable, un ski, une chaussure, tout autant qu'une machine industrielle sophistiquée) comme un ensemble de gestes, de scripts mentaux et de procédures englobant de la matière, de l'énergie et des informations, mais également des êtres humains et non humains..., ouvre la possibilité à de nombreuses analyses, dans des directions très variées.

Comme dans les autres logiques, la « *performance culturelle* » de la logique technique se révèle incomplète et insatisfaisante, au cours de son « *réinvestissement* » dans la réalité (Gagnepain, 1994). Elle se heurte aux limites des corps et des esprits humains et aux résistances du milieu écologique et social, ainsi qu'à ses propres oublis, négligences ou négations. Les conséquences néfastes des choix ergonomiques et techniques se font sentir tôt ou tard, dans la dialectique des contradictions nature-culture. Selon les individus, des « *visées* » techniques différentes s'expriment. Un tâtonnement et un réarrangement sont perpétuellement nécessaires, dans les pratiques individuelles quotidiennes comme dans les techniques les plus élaborées socialement.

La visée « *empirique* » se centre sur le « *fabriquant* », les « *moyens* » à la disposition des individus pour résoudre les problèmes rencontrés. Ces moyens peuvent être de toutes natures : des outils, des machines, des gestes, des procédures simples ou complexes, des êtres humains et non humains, des lieux et des constructions, des ressources, de l'énergie, des informations... Cette focalisation sur

la technique pour elle-même conduit parfois à abandonner, s'en rendre compte, les objectifs premiers (et parfois vitaux) recherchés dans la mise en œuvre de la « fabrication »...

A l'inverse, la visée « magique » se centre sur les objectifs recherchés, en enrôlant les choses, les êtres ou les lieux disponibles dans des pratiques intuitives qui paraissent parfois détachées de la réalité matérielle objective. Cette visée peut assurer une forme d'efficacité locale immédiate, qui paraît suffisante pendant un bon moment. Ces types de comportement sont observables dans la réalité quotidienne, pour chaque individu, quand il se trouve démuné d'outillage satisfaisant, quand son corps ne lui permet pas de faire certains gestes, ou quand il accomplit certains rituels dans sa vie courante, ayant une forme d'efficacité pour lui-même. Chaque personne poursuit ses objectifs propres, dans ses rapports à la matière. Certains sont totalement abstraits, tout en passant par des gestes et des objets concrets, voire même par la manipulation d'autres êtres humains ou non humains. Les objectifs qui s'y incarnent provoquent une créativité technique particulière, tâtonnante et plus ou moins efficace, selon les circonstances.

Enfin, la *circularité des fins et des moyens* crée des visées « artistiques » dans la logique « ergologique ». Les gestes, les outils et les processus techniques inventés sont magnifiés pour eux-mêmes, dans la danse, la peinture, la musique, la sculpture, le tissage, l'architecture ou dans les *chefs-d'œuvre* des artisans, sans autre considération que la valorisation permise par la technicité acquise (beauté plastique, difficulté matérielle vaincue, etc.).

Là encore, les trois visées peuvent coexister chez le même individu, selon les circonstances, les aléas ou les objectifs variés qui composent sa vie. Et la logique ergologique et technique, ainsi définie, ne peut pas s'analyser sans être recoupée par les analyses des autres « plans de rationalité », qui l'utilisent et lui sont nécessaires.

### **Les normes personnelles de la logique éthique**

Dans les troubles du langage étudiés par J. Gagnepain et ses collègues, le « vouloir » est apparu comme un autre « plan de rationalité », au fur et à mesure que les analyses des déficiences se précisaient. Certaines personnes se retrouvent privées de leur « vouloir dire » ou de leurs processus de choix dans le flux des mots, au cours de leurs discours, sans que leur « savoir » disponible ne soit en cause.

Dans la logique « axiologique » et « éthique », la question du « vouloir » ne peut pas se comprendre sans y introduire du « non vouloir », du renoncement, de « l'abstinence », nous dit J. Gagnepain. C'est grâce à la

suspension momentanée des pulsions et des désirs, à leur possibilité de *négation* ou d'*annulation*, qu'ils se trouvent révélés et, au final, dans certains cas, choisis et enchaînés dans la dynamique vitale de la *volonté*, consciente et inconsciente. Ainsi, il existe toujours une forme de « *réflexivité* », dans la gestion et la régulation interne de l'énergie vitale de chaque personne. En introduisant momentanément de la négation et de l'annulation dans le flux des besoins et des désirs, chaque individu se donne la possibilité de les identifier, de trier parmi eux pour les choisir, pour prendre des décisions. Mais ce processus est en premier lieu implicite et extrêmement rapide, dans les fonctionnements neurobiologiques courants. Chaque personne s'oriente ainsi spontanément dans son élan vital tout en le régulant, le plus souvent de manière confuse et tâtonnante. La « *logique axiologique* » se construit grâce à des « *médiats* » spécifiques, que J. Gagnepain appelle des « *normes* ». Ces dernières sont avant tout des « *normes personnelles* » : elles peuvent être influencées par les normes sociales et la morale collective, ou non.

L'être humain construit personnellement sa propre « *réglementation* ». Ses « *normes* », ses règles de vie personnelles, sont considérées comme le « *médiat* » de la logique éthique. Elles s'établissent dans la réciprocité de leurs *fins* (le « *réglementé* ») et de leurs *moyens* (le « *réglementant* »). La volonté individuelle s'exprime dans l'enchaînement de décisions successives, qui sont autant de forme « *d'autorisations* » que la personne de donne à elle-même, en déterminant et évaluant le prix à payer et les renoncements à faire, pour s'autoriser le désir ainsi « *réglementé* ». Le tâtonnement vis-à-vis de ses propres désirs, la réciprocité entre les plaisirs recherchés et les renoncements à faire, crée une délimitation / évaluation des pulsions, besoins, désirs, motivations, intérêts, valeurs... qui animent en permanence l'existence de chacun et de chacune d'entre nous. Des délibérations et des prises de décision microscopiques s'enchaînent, de manière implicite le plus souvent, et de temps à autre consciemment, dans des orientations personnelles instinctives, toujours relatives aux contextes écologiques et sociaux vécus ou anticipés, et aux autres logiques imbriquées. L'individu pèse les avantages et les coûts de la réalisation de ses désirs, et les compare entre eux, tout en analysant aussi les avantages et les coûts de ses renoncements, de leur négation. Ce tâtonnement permanent lui permet de réguler sa propre énergie vitale, tant bien que mal, dans ses diverses activités.

Concevoir la dynamique intime de l'être humain dans la « *bi-facialité* » et la « *bi-axialité* » de ses « *normes personnelles* », qui s'enchaînent dans le quotidien, offre un outil d'auto-analyse et de discernement pour chaque personne, et des pistes de réflexion sur la nature *éthique* complexe des conduites humaines.



Les aspects « *bi-axiaux* » de la logique axiologique et éthique des désirs, des motivations, des intérêts ou des valeurs... s'expriment dans l'analyse implicite descriptive/évaluative de ses propres pulsions par l'individu. Ce fonctionnement corporel, affectif et mental spontané introduit des délimitations dans le flux énergétique vital. L'individu ressent l'existence et la force de certains de ses désirs en pesant en même temps leurs bénéfiques, leurs risques et leurs coûts, dans des formes d'anticipations intuitives la plupart du temps inconscientes. Il en retient certains et en oublie d'autres. La reconnaissance ou non de ses multiples motivations s'inscrit dans un tâtonnement nature-culture complexe, lui-même inscrit dans les autres logiques d'appréhension du réel emmêlées (le traitement de la matière, des informations, des êtres humains et non humains présents à son esprit, des opportunités et des contraintes rencontrées dans le milieu externe). De ce fait, la volonté et les choix personnels ne sont jamais totalement autonomes et détachés des mondes écologiques et sociaux. Ils peuvent être influencés par les limites physiques ou légales posées, ou par les orientations culturelles et sociales dans *l'air du temps*, qui focalisent l'attention individuelle sur des aspects descriptifs et évaluatifs particuliers de son réel vécu, en en oubliant d'autres.

Au niveau « *bi-facial* », les *fins* et les *moyens* de la logique éthique individuelle s'influencent mutuellement, spontanément, ce qui fait que l'individu peut se convaincre lui-même du bien fondé de ses choix et modifier ses objectifs personnels dans les autorisations momentanées qu'il se donne. L'être humain semble développer le fonctionnement de sa propre logique *éthique* en interaction avec les aléas de sa propre vie tout autant qu'avec ses apprentissages sociaux de la morale pratiquée dans sa société. La reconnaissance de ses pulsions et de ses désirs se construit dans des attractions et des répulsions, des sensations et des émotions, des douleurs et des plaisirs, corporels, affectifs et mentaux, qui naissent toujours à l'interface de l'individu lui-même et de son milieu. Des tendances personnelles semblent exister dans le fonctionnement intime des évaluations et des catégorisations effectuées pour enchaîner ces « *normes personnelles* », réguler et orienter tant bien que mal son propre élan vital. Pour J. Gagnepain et de nombreux chercheurs, la logique éthique individuelle apparaît dans la prime enfance, de manière intuitive et souvent non consciente. Dès l'âge de deux ans environ, les enfants sont capables de faire des choix, de renoncer à un plaisir immédiat pour en obtenir un autre. Et très jeunes, les enfants sont sensibles à l'injustice faite à eux-mêmes ou à autrui.

Le « *réinvestissement* » de la logique axiologique et éthique individuelle dans la réalité vécue révèle, là encore, les tâtonnements et les imprécisions de la régulation quotidienne, dans les orientations et l'enchaînement des microdécisions prises, implicitement ou consciemment. Chaque être humain réagit à sa manière aux contraintes extérieures et intérieures rencontrées, en adaptant sa volonté aux résistances du réel et aux frustrations qui en découlent.

Certaines personnes s'appuient sur des visées « *ascétiques* », nous dit J. Gagnepain, en se focalisant sur les « *moyens* » mis en place dans la régulation. Ils privilégient le « *réglementant* » (l'autorisation à s'accorder grâce à la comparaison soigneuse des bénéfices, des coûts et des renoncements) plutôt que le « *réglementé* » (le plaisir recherché, le désir en lui-même). Leurs normes personnelles se construisent dans la retenue et dans l'analyse sans fin des conséquences et des prix à payer. Ils semblent abandonner plus facilement que d'autres leurs objectifs personnels et font preuve de grandes capacités « *d'abstinence* ».

D'autres individus, au contraire, développent des visées « *casuistiques* », en se focalisant sur leurs « *fins* ». Ils privilégient plutôt leurs désirs et leurs intérêts dans leurs insertions écologiques et sociales, sans trop penser aux coûts et aux renoncements nécessaires, qui vont pourtant les affecter eux-mêmes. Ils cherchent avant tout leur satisfaction, parfois dans tous les domaines de leur vie, ou seulement dans un domaine particulier. Et ils se trouvent, pour eux-mêmes en premier lieu, des justifications variées pour s'accorder les autorisations nécessaires, en minimisant les prix à payer pour leur propre plaisir, les contradictions internes ou les conséquences problématiques qui peuvent se développer dans d'autres domaines de leur vie.

Enfin, selon J. Gagnepain, la « *circularité des fins et des moyens* », dans la logique « *axiologique* », donne des visées « *héroïques* ». Les individus privilégient les *beaux gestes* dans leurs conduites. Ils placent leur *éthique* au sommet de leur vie, sans se préoccuper des contradictions du réel, présentes en eux-mêmes et dans le monde, et des conséquences parfois dramatiques pour leur propre vie.

Imaginer l'existence d'une « *logique éthique personnelle* », indépendante des normes sociales ou des systèmes moraux créés collectivement, voire même indépendante des types de décision à prendre, ouvre de nombreuses perspectives d'analyse, aussi bien pour soi-même que pour la compréhension des conduites humaines. Ce positionnement théorique est maintenant admis par de nombreux chercheurs en psychologie et sciences

cognitives. Les enfants ont un sens moral inné, vis-à-vis d'eux-mêmes en premier lieu, puis vis-à-vis des autres, très rapidement. Ces jugements concernant ce qui est bien, pour soi-même et autrui, semblent indépendants des apprentissages de la morale sociale, qui se greffe sur ces facultés spontanées. Dissocier ces deux niveaux d'analyse (individuel et social) permet de mieux comprendre leurs liens et leurs interactions. Chaque être vivant régule son flux vital, pour son propre bien-être en premier. Il est possible d'analyser certains déterminants des comportements ou des discours individuels à travers les visées particulières de logique axiologique, propres à chaque personne. Faire l'hypothèse que chaque individu régule à sa manière sa propre volonté (et peut-être de manières variées, selon les contextes), indépendamment des règles morales et des lois imposées par les mondes sociaux, élargit les interrogations et offre de nouvelles pistes de réflexion, aussi bien au niveau éducatif qu'au niveau philosophique, scientifique ou politique.

### *Identité, humanité et communauté, dans la logique sociologique*

Comme nous l'avons vu précédemment, la logique « *sociologique* » est beaucoup plus complexe que les trois précédentes. Elle traite de *l'existence humaine* des individus qui apparaît au sein de groupes protecteurs et reproducteurs, eux-mêmes inscrits dans l'espèce humaine. Au niveau individuel, elle semble s'établir sous trois dimensions interactives, qui créent une logique « *identitaire* », relative à la définition personnelle, sociale et humaine de l'individu lui-même, une logique « *humanitaire* », relative à la génération et à la prolongation dans le temps de l'humanité de l'individu, éventuellement grâce à sa reproduction, et une logique « *communautaire* », relative à la création et à la perception des groupes humains, garantissant la conservation de la vie humaine (individuelle et collective) et sa reproduction dans le temps. Les trois domaines de cette logique sociologique individuelle se trouvent soumis à la double dialectique nature-culture qui les traversent, mais également à la double dialectique individu-société qui s'impose à ce niveau, de manière particulièrement forte.

Dans la « *première dialectique nature-culture* », l'existence humaine s'expérimente individuellement dans la fluctuation entre « *l'être* » et le « *non être* ». Ce mouvement psychique entre affirmation et négation de soi-même, voire annulation de soi-même, provoque l'angoisse existentielle fondamentale de tout être humain. Dans l'enfance, cette dialectique se construit dans l'interaction primordiale qui assure, naturellement et culturellement, la *génération* de l'individu lui-même, sa naissance mais surtout son maintien en vie, la continuité de son existence, dans ses premières années. Le bébé fait l'expérience de l'absence de sa mère ou de ses parents, et de l'alternance de la

présence/absence des êtres humains qui s'occupent de lui. Parallèlement, il fait l'expérience de la reconnaissance ou de la négation de sa propre existence, en tant que personne « *humaine* » (valorisée et intéressante, ou non...) par les personnes humaines qui l'entourent. Ainsi, la logique « *générationnelle* » et « *humanitaire* » se trouve expérimentée et vécue dès le plus jeune âge, dans les « *dons reçus* » (réels, imaginaires et symboliques) nécessaires à la création physique et psychique de l'être humain. Mais c'est à l'adolescence, dans le basculement de l'enfance vers l'âge adulte, que se ressent le plus fortement le « *vide existentiel* » qui isole chaque individu de tous les autres. La possibilité du « *non être* » s'expérimente personnellement, au cours de cette période transitoire de la vie, de manière plus ou moins forte ou douloureuse, selon les personnes et leurs contextes sociaux.

Les chercheurs et les cliniciens travaillant sur la « *théorie de la médiation* » situent l'apparition des premiers dérèglements des différentes rationalités humaines vers l'âge de deux ans, sauf pour la « *rationalité sociologique* », qui se révèle à l'adolescence à travers des pathologies psychiatriques spécifiques. Ce moment est variable selon les sociétés, et sans doute ressenti de manière variable selon les individus. Il correspond à un basculement fondamental, quand les enfants doivent cesser physiquement et psychiquement de *recevoir plus qu'ils ne donnent*, dans le déséquilibre énergétique global de la reproduction de l'espèce. Ce n'est pas tant l'expérimentation de leur sexualité ou de leur génitalité qui se trouve en cause, dans le basculement vécu. En premier lieu, sans doute, il s'agit de l'exigence dans laquelle ils se trouvent de se positionner par rapport à *l'avenir de leur propre existence*, au sein des mondes écologiques et sociaux. Dans l'insertion sociale nouvelle qu'ils doivent considérer, il s'agit de participer activement (ou non) à la société qui les accueille (ou non). Ils rencontrent une forme de contrainte à la fois naturelle et culturelle, qui leur impose de renoncer à une partie d'eux-mêmes (« *non-être* ») pour garantir leur vie à long terme (« *être* » plus encore... ou « *être* » encore..., même si c'est seulement un peu...). Leur entrée dans la « *logique sociale intrinsèque* », s'effectue, du point de vue *naturel*, au sein de la *parentalité*. Ils y rencontrent une obligation fondamentale, la perte individuelle d'énergie vitale (la perte de temps personnel et la nécessité de subvenir aux besoins d'un autre que soi, sans contre don possible), inscrite dans le processus même du nourrissage, du soin, de la protection et de l'éducation des enfants. Mais culturellement, c'est dans la *citoyenneté*, dans la rencontre avec des *lois obligatoires* (naturelles et culturelles) instituées socialement pour assurer la reproduction de la société, que se produit le basculement de la logique sociologique individuelle, à l'adolescence. S'intéresser aux autres devient une obligation, et pas une option

de type coopération ou compétition. Il faut fournir une forme de don gratuit, pour assurer l'avenir de son propre groupe protecteur et reproducteur, pour assurer sa propre survie à long terme, et celle de ses enfants. La *parentalité* et la *citoyenneté* exigent un positionnement social particulier, que chaque individu négocie à sa façon.

Bien évidemment, dans les histoires personnelles de chacun et de chacune, et dans les différentes cultures mondiales, ce basculement individuel est plus ou moins clairement explicité. Il est hâtif ou repoussé, brutal ou amorti, préparé ou non, accompagné de rituels de transition ou pas. Et il ne se vit pas de manière consciente et explicite : il s'expérimente sur un temps plus ou moins long, de manière confuse, dans la dynamique vitale individuelle inscrite dans les aléas rencontrés et l'insertion sociale facilitée (ou non) par l'entourage. Les deux dialectiques emmêlées, nature-culture et individu-société, se vivent de manières implicites, surtout quand aucun discours théorique et pratique ne vient mettre des mots, des explications et de la finalité, du « sens à la vie », dans ce qui advient au cœur même de l'individu, humain et social par nature.

Dans sa logique sociologique individuelle, chaque être humain génère de « *l'humanité* » en reconnaissant l'existence des autres êtres humains, autour de lui. Mais ce processus passe également par de « *l'être* » et du « *non être* », en terme d'humanité... Dans les « *identifications* » effectuées, certains êtres vivants se voient attribués une « *identité humaine* », pleine et entière, valorisée... tandis que d'autres sont considérés comme « *non humains* » ou « *moins humains* »... La transformation culturelle des êtres vivants en êtres humains s'effectue par un processus « *bi-axial* » et « *bi-facial* » tâtonnant, comme dans les autres logiques. L'individu, qui se pense autonome d'un point de vue naturel (le « *sujet* ») se trouve transformé en « *personne humaine* » grâce à sa reconnaissance par les autres individus présents. Cette reconnaissance mutuelle offre à chacun une forme de renforcement de son propre sentiment « *d'être humain* », mais c'est au prix d'une forme de « *non être* », de renoncement à son individualité propre, dans l'inclusion au sein d'un système social particulier, qui lui assigne une place dans l'organisation générale pour la survie collective immédiate et à long terme et pour la reproduction de la forme d'humanité présente.

Au niveau « *biaxial* », la définition et l'évaluation des « *personnes* » sont concomitantes et se renseignent mutuellement, comme dans les autres logiques. Dans l'attribution de leur identité individuelle et sociale, les « *êtres humains* » sont reconnus comme *uniques* (porteurs d'un prénom et d'un nom) : ils sont quantifiables et peuvent être réunis ou séparés, selon les

besoins. Mais ils sont également reconnus, parallèlement, comme potentiellement *identiques* entre eux : ils sont qualifiables et comparables, donc hiérarchisables, en fonction d'un certain nombre de critères qui permettent de les classer, de les catégoriser et de les remplacer les uns par les autres (dans les familles, les entreprises, l'armée, etc.). L'individu met spontanément en place, lui aussi, des mécanismes descriptifs et évaluatifs, concernant les personnes qu'il rencontre. Il produit et subit des jugements, des hiérarchisations, des rejets ou des remplacements par d'autres, des inscriptions dans des catégories sociales utilitaires pour contribuer aux activités en cours ou à la reproduction.

Au niveau « *bi-facial* », il faut s'interroger sur les « *moyens* » et les « *fins* » de la logique sociologique individuelle. Pour l'individu, la finalité principale semble être en premier lieu de *prolonger sa propre vie* dans les mondes sociaux. Cet objectif premier peut prendre de multiples expressions, de la survie physique quotidienne (dans la compétition économique et écologique) jusqu'à l'immortalité fantasmée à travers une histoire collective partagée (une nation, une ethnie, une religion, etc.) en passant par la reproduction naturelle (la survie et la protection de ses propres enfants, qui ne sont pourtant jamais le prolongement de sa propre vie, quoiqu'il en pense). La question des « *moyens* » est mise en relation avec les « *fins* ». Dans la définition du « *médiat* » (la « *personne humaine* »), différents critères de délimitation et d'évaluation peuvent être retenus, selon les « *fins* » poursuivies. Des êtres humains sont reconnus ou oubliés, acceptés ou rejetés, jugés et hiérarchisés en fonction des intérêts propres des individus qui les considèrent... Les contextes font varier les identités mutuellement accordées, au point que certains êtres humains peuvent être traités comme des animaux (ou comme de belles plantes...) et certains animaux traités comme des êtres humains... Mais plus globalement, si l'on retient l'idée que tout être humain est parcouru par une angoisse existentielle fondamentale due à ses propres capacités culturelles de négation et d'annulation (la peur de la mort, la peur de « *n'être rien* » ou le « *qui suis-je ?* »), la première des finalités de la logique sociologique semble bien être la poursuite de sa propre vie *humaine*. Cette dernière nécessite de constituer autour de soi un groupe humain protecteur et reproducteur, une « *communauté* » d'individus capable de partager la charge de sa propre vie (pour résister aux forces mortelles à l'œuvre) et de partager la charge du don gratuit de la vie, pour assurer la poursuite de la vie humaine à long terme, à travers ses propres enfants ou ceux des autres (susceptibles d'aider dans la vieillesse..., pour la vision la plus égoïste et instinctive). Les individus environnants sont alors triés et catégorisés en fonction de ce critère naturel, transformé culturellement par des négations et des oublis, et toujours

traité individuellement, en contexte écologique et social. Dans l'abstraction de la réalité naturelle de l'individu (mortel par essence), la prolongation de la vie individuelle est envisagée comme une forme *d'immortalité*, dont les « *moyens* » principaux trouvés semblent s'exprimer à travers la construction *d'identités personnelles et sociales* et de *communautés humaines protectrices*, portant de manière interactive cet objectif spécifique.

Ainsi, la logique sociologique individuelle concerne en premier lieu la « *génération* » des êtres « *humains* », sous leurs aspects naturels et culturels, individuels et sociaux. Il s'agit de créer et de transmettre de « *l'humanité* », grâce aux repérages des personnes et à l'organisation des liens sociaux, qui deviennent un « *moyen* » au service d'une « *fin* » plus générale. Celle-ci peut prendre de multiples visages, selon les formes individuelles de cette logique. Selon les cas, la finalité de la logique sociologique individuelle peut être le maintien en vie ou la reproduction d'une seule personne (soi-même ou un autre), ou la prolongation à long terme et la reproduction d'un groupe humain plus ou moins large, allant jusqu'à l'humanité toute entière. La logique sociologique est un processus « *d'humanisation* », de création d'humanité au bénéfice des individus ou des groupes, avant même d'être un processus *d'identification*, permettant de les repérer et de les créer. Il faut donc réfléchir aux *moyens* utilisés (« *l'humanisant* ») et aux *fins* poursuivies (« *l'humanisé* »)... De quelle forme d'humanité s'agit-il ? et comment l'obtient-on ?...

L'être humain ne peut pas survivre seul à la naissance, et a peu de chance de survie à long terme, seul dans la nature. Les individus ne sont rien sans la reconnaissance de leur existence par les autres et sans leur intégration dans des groupes humains protecteurs. Leur « *identité* », à la fois personnelle et sociale, se construit à l'interface de multiples groupes humains, qui leur permettent d'être inclus dans une communauté de destin, créée avec d'autres individus, pour s'associer solidairement face à la charge de leur survie et de leur reproduction. Au-delà de la naissance, qui définit les identités de base de chaque individu, chaque personne humaine est recréée et se recrée elle-même en permanence. Son identité personnelle et sociale est constamment renégociée, en fonction des reconnaissances et des non reconnaissances, reçues des autres et recherchées par la personne elle-même, acceptées ou refusées de la part des autres et d'elle-même (Dubar, 1995). Mais derrière ce processus d'identification mutuelle se joue toujours le déséquilibre énergétique général : qui portera la charge de la reproduction de la vie, et qui la fera porter aux autres, en s'occupant soigneusement des conditions de sa propre reproduction (ou conservation à long terme) ? Les liens sociaux établis au cours de l'identification mutuelle s'organisent pour transmettre la vie aux

générations futures, dans les dialectiques nature-culture et individu-société emmêlées. Dans de nombreuses sociétés, les solutions culturelles et sociales trouvées se sont appuyées sur la définition même des identités individuelles, en associant les genres sexués à des tâches bien précises, au sein des systèmes de parenté, parfois très codifiés. Dans l'évolution actuelle de l'humanité, la dissociation possible entre *sexualité*, *génitalité* et *parentalité* semble introduire des solutions culturelles et sociales nouvelles dans les sociétés occidentales (Godelier, 2004), sans faire disparaître pour autant la contrainte énergétique principale, rencontrée au niveau individuel comme au niveau collectif. Il faut toujours accorder du temps et de l'énergie, d'une manière ou d'une autre, pour transmettre la vie aux générations futures... Et il semble que ce soit au sein de groupes solidaires et égalitaires que cette charge énergétique puisse être la mieux répartie.

Dans la « *deuxième dialectique nature-culture* », la logique sociologique individuelle se confronte aux résistances du réel et à la complexité des mondes sociaux. Dans son « *identification* » permanente des êtres humains qu'il rencontre, l'individu procède toujours à des tâtonnements imprécis. Son « *objectif* » premier est d'organiser sa propre existence à long terme et éventuellement sa reproduction (le nourrissage, la protection et l'éducation de ses enfants), grâce à un certain nombre d'individus, réunis dans la solidarité d'une communauté durable. Les « *moyens* » mis en œuvre se situent à plusieurs niveaux. Il reconnaît (ou non) « *l'humanité* » des individus accueillis (les enfants) ou rencontrés (les inconnus et les étrangers) et il les inclut (ou non) dans le groupe, la communauté ou la société déjà constitués, en les positionnant socialement selon des *utilités*, pour son plaisir immédiat, sa conservation ou sa reproduction à long terme. Cette activité constante de repérage et de tri parmi les êtres rencontrés, n'est jamais totalement efficace. Bien des exemples historiques montrent les variations dans la prise en considération de l'humanité et de l'identité personnelle et sociale des uns et des autres. Ces tâtonnements perpétuels deviennent parfois problématiques, dans les relations interindividuelles comme dans les relations entre les groupes. Chacun cherche constamment des solutions pour se positionner, dans le grand brassage de l'humanité, des communautés, des sociétés et des êtres humains, voire des êtres non humains. Les représentations des personnes humaines et des groupes humains, et les traitements qui en sont faits dans la logique sociologique, se trouvent en permanence heurtées par des phénomènes démographiques et sociaux de grande ampleur, qui se déroulent au sein de l'humanité. Plusieurs « *visées* » sont possibles, dans le « *réinvestissement* »



des « *personnes humaines* » au sein de la réalité écologique et sociale, qui les dépasse de toutes parts.

Certains individus s'appuient sur les « *moyens* » permettant de se définir et de définir les autres, pour s'insérer dans leur société. Ils utilisent des critères « *identifiants* » et « *humanisants* », qui isolent et classent chaque personne rencontrée (et eux-mêmes) en fonction principalement de ses *utilités sociales*. Cette visée pragmatique dans les relations est « *catégorielle* ». Elle se centre sur l'organisation de la société et sur la répartition des individus, en invoquant plutôt les traditions et les coutumes. C'est une visée « *légaliste* », selon J. Gagnepain, mais nous la considérons également comme « *identitariste* ». Elle s'appuie sur des réflexes identitaires et les nourrit. Les identités humaines attribuées incluent (ou non) dans le groupe protecteur, et organisent la gestion du don gratuit de la vie, en catégorisant les individus et en leur attribuant des rôles sociaux précis. Cette visée est également souvent *nationaliste* ou *communautariste*, car elle fait appel aux groupes anciennement constitués pour assurer la stabilité des représentations mentales identitaires, face à l'évolution démographique mondiale. Parfois, elle peut également être *naturaliste*, en justifiant les places des individus dans la société par des critères relatifs à leur nature, ou leurs gènes. Les définitions identitaires varient en fonction des besoins et des évolutions idéologiques : leurs critères peuvent s'appuyer sur la nature comme sur la culture.

A l'opposé, d'autres personnes s'appuient sur leurs « *finalités* » dans leurs insertions sociales, pour construire leurs relations avec les autres. Selon J. Gagnepain (1994), cette visée est « *idéaliste* » : elle s'appuie sur « *l'identifié* », c'est-à-dire chaque « *personne humaine* », pour décrypter la réalité sociale. Cependant, J. Gagnepain associe à ce positionnement les « *liens sociaux* » comme s'ils exprimaient à eux seuls la finalité de la visée idéaliste. Pour ce qui nous concerne, les liens sociaux restent un moyen. Ils peuvent tout aussi bien s'établir dans la catégorisation des individus et des groupes. Dans le modèle proposé ici, c'est « *l'humanité* » de chaque individu qui se trouve en jeu, son inclusion dans un monde véritablement « *humain* ». Cette visée peut être qualifiée « *d'humanitariste* », car elle s'appuie sur des réflexes humanitaires, dans les relations sociales mises en place. Il s'agit en premier lieu de *donner la vie* aux autres êtres humains, de reconnaître à chacun et chacune sa part d'humanité et son droit à une existence acceptable, en *donnant de soi-même* pour participer à la société, pour prendre soin des enfants et des personnes fragiles, en restant tolérant face à *l'inquiétante étrangeté* des autres humains rencontrés... Les liens sociaux ne sont pas l'enjeu principal, ils sont au contraire un « *moyen* » dans le fonctionnement des sociétés, nécessaire pour créer des formes de solidarité, égalitaires ou

inégalitaires. Dans la visée idéaliste telle que nous la concevons, la solidarité s'appuie sur le respect de chaque personne, pour assurer le partage égalitaire de toutes les charges de vie rencontrées par les êtres humains, dans leurs milieux écologiques et sociaux. La reconnaissance mutuelle de chacun s'effectue dans un objectif collectif plus grand que le *vivre ensemble*, il s'agit de la *transmission de la vie humaine*. L'identité personnelle et sociale est vécue de manière dynamique, dans son prolongement et son élargissement, tout comme l'identité collective, qui s'inscrit dans la reconnaissance mutuelle des peuples entre eux, pour créer une dynamique vitale pacifique pour l'humanité.

La « *circularité des fins et des moyens* », dans la logique sociologique individuelle, produit une « *visée chorale* », selon J. Gagnepain. Les individus *font la fête ensemble*, pour le plaisir immédiat d'être ensemble, de créer du lien et du collectif. Dans cette visée, la réunion des individus prime sur la réalité concrète de leurs relations. Selon J. Gagnepain, ces moments magnifient les relations sociales *pour elles-mêmes*. On retrouve à ce niveau la valorisation actuelle du *vivre ensemble* et des *liens sociaux*... Les fêtes et les cérémonies sont repérables dans tous les groupes humains. Elles sont parfois totalement gratuites et spontanées, mais elles peuvent également s'orienter spontanément dans une direction imprévue, ou être organisées et manipulées soigneusement par les pouvoirs sociaux en place. La réunion des individus active des objectifs collectifs de prolongation du groupe à long terme. La chaleur du groupe donne à chacun et chacune une sensation énergétique renforcée, qui cherche à se conserver elle-même en conservant le groupe. L'individu s'abandonne au collectif tout en se sentant plus fort individuellement. La « *visée chorale* » est créative, comme les autres visées circulaires des autres logiques humaines. Sa créativité s'applique à la création du groupe lui-même, parfois illustrée dans des cérémonies où l'on montre les objets symboliques de sa constitution. En ce sens, elle peut être qualifiée de « *communautariste* » : elle crée un sentiment nouveau au cœur de l'individu, qui peut l'isoler de la réalité sociale complexe qui l'entoure, pour le meilleur comme pour le pire. Les fonctionnements de type clanique, ou les raisonnements nationalistes correspondent également à cette visée circulaire, quand la famille ou la nation deviennent la raison d'être de la vie individuelle et collective, sans tenir compte de l'insertion dynamique plus large dans la réalité de l'évolution démographique de l'espèce humaine.

Dans leur logique sociologique, les êtres humains se génèrent mutuellement, tout au long de leur vie, en se reconnaissant comme des « *personnes* » possédant une « *identité humaine* », généralement référée à une communauté culturelle d'appartenance. Ils répondent en premier lieu à la question existentielle immédiate : qui suis-je ?, qui est l'autre ?... Mais leur insertion sociale obligatoire les entraîne dans une dynamique temporelle plus

large. La génération de leur humanité commune est un phénomène à la fois naturel et culturel. Elle porte en elle la transmission de la vie, dans l'espèce humaine, et ses contraintes énergétiques fondamentales, qui se trouvent transformées et réaménagées culturellement (et socialement). Les individus sont mortels, mais leur insertion dans un groupe solidaire et protecteur leur permet de prolonger leur propre vie, jusqu'à imaginer leur propre immortalité, dans le prolongement même des communautés et des sociétés qu'ils créent... Désormais, dans l'intégration mondiale, la communauté créée ne peut-être que l'humanité elle-même, pour assurer la prolongation de notre propre existence ou celle de nos *générations futures*. Et la logique « *humanitaire* » doit prévaloir, si nous ne voulons pas que des logiques « *identitaires* » et « *communautaires* » ne deviennent hégémoniques et ne détruisent les individus et les communautés humaines elles-mêmes.

### ***Conscience de soi, spiritualité et vitalité, dans la logique écologique***

Dans les sciences de l'être humain et de la société, la focalisation sur la culture, considérée sous ses formes intellectuelles et élitistes (Morin, 1994), a conduit à négliger les dynamiques corporelles incluses dans les mondes humains et sociaux, et à négliger les mondes écologiques eux-mêmes. Plus encore, la focalisation sur la sexualité (masculine, dans un grand nombre de théories élaborées par des hommes) a empêché d'observer d'autres types de réalités physiques et psychiques, et de s'interroger sur leurs particularités : l'oralité, l'analité, la génitalité, la parentalité... Enfin, la focalisation sur les échanges entre adultes (voire même uniquement sur les échanges entre hommes...) et la focalisation sur les liens sociaux et sur les contrats (potentiellement équilibrables, soi-disant *donnant-donnant*, voire *gagnant-gagnant*) empêche de tenir compte des déséquilibres énergétiques fondamentaux, existant aussi bien dans les mondes écologiques (dans les pertes énergétiques des chaînes trophiques) que dans les mondes sociaux (dans la perte énergétique individuelle liée à la reproduction humaine). Il nous faut donc élargir la théorie de la médiation en y intégrant les dynamiques biologiques et écologiques qui régissent les mondes humains et sociaux, tout en cherchant à saisir la « *double dialectique nature-culture* » qui s'y manifeste spécifiquement.

Comme nous l'avons décrit précédemment, la *logique écologique* est triple. Elle se bâtit sur une réalité naturelle et corporelle immédiate : il faut manger et boire tous les jours (ou presque). Un instinct « *oral* » de préhension et de conservation, une forme d'avidité et de possessivité, incite à capter et garder de la matière, de l'énergie et des informations (et des êtres vivants,

humains et non humains) avant même de les manipuler et de les échanger (dans les trois logiques de base, précédemment décrites). Et un instinct parallèle, « *anal* », de déjection et de destruction, incite à rejeter ou détruire des éléments corporels encombrants, des matières et des informations inutiles ou dérangementes (et des êtres vivants, humains et non humains...). Cette fluctuation fondamentale, qui recrée de la vie tout en la détruisant, cherche à se maintenir le plus longtemps possible, avant le délitement final. Ainsi la logique de « *l'avoir* » semble fondamentale pour l'être humain. Il faut « *avoir* » un corps pour exister, pour « *être* ». Et il faut se maintenir en vie, *garder la vie*, une fois qu'on l'a reçue de ses parents (à la naissance), avant de la *rendre* au milieu environnant (en mourant). Considérer sérieusement cette logique corporelle et vitale, biologique et écologique, permet de raisonner un grand nombre de conduites humaines et permet de saisir dans leurs mécanismes psychiques profonds certaines « *relations à la nature* » qu'on oublie peut-être trop souvent.

En premier lieu, ce positionnement permet d'analyser la logique *économique* et sa tendance *capitaliste* qui nous imposent actuellement leurs lois sans possibilité de discussions, peut-être par manque de compréhension et de prise de distance de ce qui s'y joue. En s'appuyant sur la théorie de la médiation, on peut saisir comment la logique de « *l'avoir* » s'instaure toujours dans une fluctuation avec un « *non avoir* ». Cette *accumulation* et cette *croissance*, qu'on nous présente comme obligatoires et infinies, ne se vivent jamais sans leur parallèle, la *déjection*, la *destruction* et la *décroissance*... qui touchent inmanquablement les êtres vivants ingérés pour la survie, mais également les êtres humains les plus faibles, exploités ou rejetés par les autres. La logique économique ne peut pas être pensée sans sa manipulation imparable de la vie et de la mort et sans son insertion dans les milieux écologiques et sociaux qui servent de base à la vie humaine. Elle ne peut pas être comprise, si on ne l'inclut pas dans la dynamique générale énergétique du milieu écologique qui la porte, incluant la dynamique énergétique des êtres humains eux-mêmes et leur démographie. D'un point de vue naturaliste, l'espèce humaine peut être analysée comme une espèce vivante comme les autres, où tous les individus sont en compétition entre eux, pour leur propre survie et leur reproduction, tout en nouant des coopérations utilitaires momentanées, quand elles leur sont profitables. Le reste du temps, c'est la violence et la ruse qui maintiennent en place les relations inégalitaires, profitables aux uns et délétères pour les autres.

Cependant, cette logique écologique et économique *naturelle* se transforme *culturellement* par le biais des facultés d'abstraction, de négation et d'annulation, propres à l'espèce humaine elle-même. Elle se reconstruit

constamment, au sein de chaque individu, dans ses relations corporelles obligatoires avec les autres êtres vivants (humains et non humains) et avec ses milieux de vie, physiques, écologiques et sociaux. Chaque personne expérimente la menace de la mort, le « *non avoir la vie* », dans la faim, la maladie ou les conditions d'existence difficiles. Mais plus intimement, une possibilité de *négation* de son propre corps est ressentie dans l'émergence de sa « *conscience de soi* », quand s'expérimente l'existence de son « *esprit* », potentiellement détaché des événements corporels ressentis. La *subjectivité* s'affirme au cours du développement de l'enfant, à travers une *réflexivité* spontanée, l'émergence de son « *moi* » à l'interface de son corps et de son environnement. La conscience que sa propre vie n'est pas uniquement corporelle naît dans la fluctuation même du sentiment de posséder un corps, entre « *corps* » et « *non corps* », dans les espaces incertains du sommeil et des rêves, dans les flottements de la fatigue quotidienne, dans les absences momentanées de la conscience d'exister, et dans les mises en danger, volontaires ou involontaires, quand la possession de la vie est menacée. La conscience du *vide*, ressenti ou entraperçu, fait naître une possibilité de s'abstraire du réel et de son propre corps, pour les reconstruire personnellement et culturellement, en enchaînant des éléments du vivant dans l'objectif même d'accroître son propre ressenti vital. La *vie vécue* prend une forme nouvelle, plus large et semble-t-il plus forte, à travers la sensation d'un *esprit vital* habitant le corps, capable de résister quand le corps est en sommeil (dans les rêves) ou quand l'individu se sent en difficulté, en danger ou meurtri (dans l'effort à fournir..., dans le jeûne imposé ou choisi... dans la souffrance intense, corporelle, affective ou mentale..., etc.). L'individu expérimente progressivement l'affirmation de cet *esprit vital* en lui, mais également sa croissance ou sa décroissance, selon les moments.

La « *première dialectique nature-culture* » de la *logique écologique individuelle* (qui est considérée ici, en premier lieu, comme une *logique de vie* inscrite corporellement, du point de vue *naturel*) semble faire émerger la « *conscience de soi* » à l'interface du corps et des mondes physiques et vivants de la planète. Le « *médiat* » culturel créé, pour mettre en relation l'être humain avec son milieu, semble se constituer dans cette forme d'« *esprit vital* », ressenti intérieurement dans les fluctuations du « *corps* » et du « *non corps* », de « *l'avoir* » et du « *non avoir* », dans le sentiment même de *posséder la vie*, qui grandit quand on passe du corps à l'esprit. Ainsi, au niveau culturel, la logique écologique vitale s'établit à travers une *spiritualisation* de l'être humain et de son milieu de vie, qui est avant tout une *vitalisation*, une augmentation de son propre sentiment de vivre et une attribution de la vie à

d'autres êtres vivants, à des lieux ou à des mondes vivants, naturels ou surnaturels (cf Descola, 2005).

Au niveau « *bifacial* », l'objectif de cette « *transformation culturelle* », la « *finalité* » du « *médiat* » créé, correspond au maintien en vie de l'individu lui-même, mais plus précisément à son « *vécu* », à sa sensation de *posséder la vie*, une forme d'« *avoir* » qui s'exprime à travers une plénitude, corporelle et/ou psychique, allant jusqu'à *l'ivresse* d'être en vie. Cette logique particulière s'étend au repérage de la vie sous toutes ses formes, intérieures et extérieures, car l'être humain en a besoin pour s'insérer dans les chaînes trophiques qui le nourrissent, pour trouver ses ressources vitales (les plantes, les animaux, mais aussi l'eau, le feu, les matériaux, etc.), pour accroître ses plaisirs vitaux et se protéger des dangers divers qui l'environnent. Cette forme de décryptage concerne sa propre vie (son « *vécu* »), mais également celle des autres êtres vivants, humains et non humains confondus (le *vitalisé* et le *spiritualisé* dans la nature). Ces éléments reconnus « *en vie* » (ou possédant une parcelle de vie...) dans les mondes physiques, écologiques et sociaux rencontrés peuvent prendre des formes culturelles diverses, selon les personnes et les peuples.

Le « *moyen* » utilisé pour détecter et isoler la présence de la vie, le « *médiat* » lui-même, est l'attribution d'un « *esprit* » ou d'une « *trace de vie* » caractérisant le « *vivant* ». L'esprit vital (le *souffle de vie*, ou *l'âme*, dans certaines religions) s'expérimente en premier lieu en soi-même. Mais la présence de la vie se trouve également imaginée ou projetée dans les corps, les objets ou les lieux, au sein des mondes physiques, écologiques et sociaux, ou même dans des êtres invisibles, surnaturels, dans un *au-delà* des mondes vécus... La vie est attribuée (ou non) aux éléments repérés dans le monde extérieur en les « *vitalisant* » ou en les « *spiritualisant* » quand c'est nécessaire, du point de vue de l'être humain qui entre en relation avec eux. Un certain nombre de critères culturels sont créés spontanément et personnellement par l'être humain pour saisir l'existence de la vie, en lui et autour de lui. Ils constituent les « *moyens* » trouvés pour se sentir en vie et se représenter la vie, de manière réelle ou fantasmée.

L'application des règles d'analyse de la théorie de la médiation à la logique écologique (la logique du vivant) permet de retrouver d'autres analyses proposées par les anthropologues, à partir de leurs observations de terrain. Pour P.Descola (2005), un décryptage fondamental, basé sur « *l'intériorité et l'extériorité* » des êtres rencontrés, se met en place dans les relations à la nature et dirige les différentes formes culturelles, individuelles et collectives, de ces relations. Ce questionnement des êtres humains, relatif à « *l'intériorité* » des êtres vivants peut être expliqué de deux manières. Peut-

être résulte-t-il d'une projection de leur propre ressenti d'un esprit habitant leur corps, ou peut-être est-il lié à la nécessité biologique d'ingérer et de s'approprier la vie des autres êtres vivants, en les incorporant à l'intérieur de soi. La transformation mystérieuse de la vie au sein de leurs propres corps a peut-être créé la sensation de « *l'esprit vital intériorisé* », imaginé pour eux-mêmes et parfois pour d'autres êtres vivants (ou non, selon les socio-cultures locales). Il semble que, pour chacun et chacune d'entre nous, et pour les différents peuples du monde, la vie s'exprime à travers une contradiction fondamentale, corps/esprit, ou intérieur/extérieur, qui délimite des formes de vie de manière implicite et tâtonnante. Dans la logique écologique recréée culturellement, ces formes de vie sont toujours capables, d'une manière ou d'une autre, d'extériorisation et de circulation entre les êtres vivants et entre les mondes réels ou surnaturels imaginés, pour assurer la poursuite de vie humaine (ou tout au moins celle de la personne qui la pense). Ces formes de vie diverses représente le « *médiat* » entre l'individu et son milieu écologique, la manière universelle de « *vivre la vie* » et de s'insérer en elle, entre nature et culture.

Au niveau « *bi-axial* », l'attribution de la vie (considérée comme un souffle vital, une âme, un esprit, ou simplement comme la conscience de vivre et d'être soi...) s'effectue dans un tâtonnement descriptif-évaluatif constant, et dans un doute, une fluctuation nature-culture permanente, au plus profond de l'individu. Les êtres humains reconstruisent leur propre sentiment vital et leur propre perception de la vie incluse dans leur milieu environnant, en se confrontant à la mort ou à son idée, en définissant du vide et du plein, en imaginant du *rien*, en recherchant des critères définissant l'animé et l'inanimé, etc. Sur l'axe « *génératif* », descriptif, l'être humain se ressent comme un être vivant unique et autonome, et il cherche à isoler d'autres êtres vivants uniques, ou d'autres parcelles de vie, pour les enchaîner ensemble et s'y relier, selon ses besoins vitaux, naturels et culturels. Il décide de qui est en vie, et qui ne l'est pas... Cependant, l'axe « *taxinomique* » est également nécessaire. Il lui faut des critères *évaluatifs* et *qualitatifs* pour délimiter les fonctionnements mêmes de la vie et de la mort, et comparer ce qui est bon, mauvais ou moins bon, pour sa propre vie (et celle des autres, éventuellement). Les deux axes descriptifs et évaluatifs président aux ressentis du « *vécu* » individuel comme aux définitions du « *vivant* » dans les relations à la nature. Ce faisant, dans leur propre existence et dans leur prise en compte du milieu dans lequel ils vivent, les êtres humains sélectionnent, classent et négligent, dans leurs perceptions, des phénomènes vitaux et des êtres vivants, humains et non humains. Certains sont toujours privilégiés plus que d'autres, dans le vécu de chacun. Chaque personne se donne des repères concernant les manifestations de la vie qui

l'intéressent, en elle et autour d'elle, et oublie le reste... Cette capacité d'abstraction et de reconstruction du milieu vivant environnant a donné aux êtres humains une grande efficacité pour survivre, tout en accroissant leur sentiment de posséder une vie personnelle unique, en tant que « *sujet* » de leur propre vie. Mais elle peut également les conduire à des négligences qui se révéleront fatales plus tard.

Dans ce passage de « *l'avoir* » au « *non avoir* », un « *avoir supérieur* » se constitue, celui de la conscience d'exister, de *l'égo* qui résiste aux contingences matérielles et corporelles, pendant un certain temps au moins. L'infini et l'indéfini de la vie corporelle, ressentie dans son immédiateté et dans son insertion écologique fondamentale, se trouvent réorganisés dans un monde fini, à l'aide de définitions et de critères vitaux, enchaînés les uns aux autres dans une fluctuation nature-culture où les contradictions jouent leur rôle. La logique écologique traite de la vie et de la mort, comme la logique sociologique. Comme elle, elle traite également de *l'immortalité*. L'esprit humain capte la puissance vitale inscrite dans l'univers et tente de se l'approprier, en cherchant à rendre infinie sa propre vie, de multiples manières.

La « *transformation culturelle* » du sentiment naturel de posséder la vie se fait sentir dans tous les domaines. Au niveau économique, les besoins corporels vitaux se démultiplient en devenant immatériels, tandis que les richesses accumulées se traduisent dans des richesses financières devenues irréelles, au fur et à mesure qu'elles se sont mises à circuler en boucle, sans chercher à se réincorporer physiquement dans les mondes écologiques et sociaux dont elles sont issues. L'objectif poursuivi dans la logique écologique semble être *d'intensifier la vie*, d'avoir plus de vie... La croissance et la décroissance susceptibles d'affecter les corps humains (en fonction des quantités de nourriture disponible) se transposent dans toutes les manifestations vitales, dans les mondes économiques et financiers, mais également dans les mondes intellectuels et spirituels. Là aussi, il existe des « *avoirs* » et des « *non avoirs* » relatifs à la vie même des individus engagés dans ces domaines. L'enjeu général semble être la croissance de *l'égo*, du sentiment de posséder soi-même sa propre vie, ou l'intensité de la vie ressentie. Certains renoncent à une vie corporelle active pour une vie intellectuelle plus vaste, ou s'inflige parfois un ascétisme rigoureux pour produire un élan vital plus fort, purement énergétique, dans une vie *spirituelle* qu'ils qualifient de *plus riche*. Certains accumulent des connaissances et élargissent leurs esprits comme d'autres accumulent des biens ou élargissent leurs territoires, leurs propriétés ou leurs parts de marché... Au niveau spirituel et religieux, certains « *gagnent le paradis* », dans des tractations



économiques diverses, en renonçant à leurs plaisirs corporels ou à leurs « *avoirs temporels* » ou même, parfois, en renonçant à leur « *vie terrestre* ». Au bout du compte, il s'agit toujours d'un « *avoir* » plus vaste, voire infini, sous de multiples formes culturelles où les « *non avoirs* » se trouvent déniés, oubliés, dans la contradiction sous-jacente... Le monde de la finance moderne ne semble pas très différent des mondes spirituels et religieux : dans les deux cas, c'est une immortalité fantasmée qui se trouve en jeu, dans des échanges où l'incorporation-accumulation et la déjection-destruction se trouvent reliées mais sublimées. Cependant, à un moment ou à un autre, les aspects corporels et naturels se manifestent de nouveaux, et les enjeux vitaux s'expriment, parfois de manière violente.

La logique écologique, qui traite en premier lieu des relations au corps, à l'espace, au territoire et à la nature, s'incarne dans les trois types de fonctionnements physiques et psychiques qui gèrent les relations de l'individu à la matière, à l'énergie et à l'information, mais elle s'incarne également dans les relations sociales et dans la logique sociologique. Bien des définitions et des évaluations des êtres humains passent par la comparaison sociale à ce sujet. Au-delà des richesses économiques et financières accumulées, l'enjeu semble être de savoir qui *vit le plus fort* (dans la guerre, le sport, l'amour, l'art, etc.) ou *possède le plus* (d'enfants ?, de femmes ?, d'amants ?, de salariés sous ses ordres ?, de relations ?, etc.). Les critères vitaux de la comparaison partent du corps et se dématérialisent, pour envahir l'ensemble de l'espace écologique et social, voire l'au-delà. Des théologiens se sont interrogés, en leur temps, sur le fait que les femmes, les esclaves africains ou les indiens des îles à sucre « *possédaient une âme* » ou pas. Cette question descriptive était bien évidemment évaluative. Car dans cette *logique vitale*, il s'agit toujours, pour chacun, de *vivre mieux*, dans des conditions de vie *meilleures*, alors que la dynamique énergétique de la vie impose des pertes, dans les milieux écologiques comme dans les milieux sociaux. Cette *loi de la nature* s'impose à travers *la culture*. Si l'on n'y prend pas garde, la valorisation de la vie des uns se conjugue parallèlement avec la dévalorisation de la vie des autres.

Si nous suivons le schéma général déployé par la théorie de la médiation dans ses quatre « *plans de rationalité* », les découpages effectués par l'individu dans son interface avec son environnement ont pour principal objectif, pour « *finalité* », de se maintenir en vie, de garder et de ressentir l'intensité de sa propre vie, à travers son corps mais également à travers toutes les abstractions de son esprit. Le « *médiat* » créé semble la vie individuelle elle-même, généralement exprimée par *l'esprit*, la *conscience de soi* ou *l'égo* du sujet concerné. Mais ce dernier doit décrypter la vie dans son propre environnement et l'attribuer également aux êtres vivants ou aux lieux rencontrés, pour

s'insérer dans ses mondes écologiques. Les « *moyens* » qui s'installent dans la « *réciprocité fins-moyens* » correspondent aux critères de détection de la vie, utilisés par chacun, consciemment et inconsciemment, pour sa vie propre et celle qu'il perçoit à l'extérieur. Il faut peut-être faire l'hypothèse que, dans le psychisme de chaque personne, certains êtres ou certains lieux sont vivants, non vivants ou moins vivants... de la même manière que certains êtres sont humains, non humains ou moins humains... selon des critères descriptifs-évaluatifs propres à chacun et chacune d'entre nous, au plus profond de l'inconscient, et que ces critères sont peut-être mouvants, en fonction des besoins et des contextes...

Dans la « *deuxième dialectique nature-culture* », les êtres humains rencontrent les résistances du réel, dans leurs insertions corporelles au sein des mondes écologiques, quand ils y réinvestissent leurs propres conceptions nature-culture de la vie. Ils s'appuient sur leur « *médiat* » personnel créé, leur esprit, leur conscience de soi ou leur égo, pour diriger leur élan vital dans leur environnement, en décryptant des êtres vivants et des mondes vivants, reliés à leur propre définition d'eux-mêmes et de la vie qui les traverse.

Certaines personnes s'appuient sur les « *moyens* », sur le « *vivant* » et sur les critères qui définissent à leurs yeux leur propre vie et celle qui les entoure. D'une certaine manière, leur « *visée* » peut être qualifiée de « *matérialiste* », car ils cherchent à intensifier leur propre sentiment de vie à travers diverses formes d'« *avoir* », corporels, affectifs ou mentaux, qui s'étendent à tous les domaines de la vie, y compris aux relations sociales. Ils définissent leur sentiment d'exister et leur *égo* à travers les expressions de la vie sous toutes leurs formes, physiques et psychiques, naturelles et culturelles, tous les moyens à leur disposition dans la société où ils vivent, d'une manière relativement pragmatique. Dans les relations aux mondes écologiques rencontrés, cette visée s'exprime sous une forme « *naturaliste* », en tentant de repérer le « *vivant* » au sein des corps et des milieux naturels, en analysant les mécanismes physico-chimiques, biologiques et écologiques qui organisent les échanges de matière, d'énergie et d'information pour maintenir la vie. Cette visée est plutôt « *objectiviste* » : elle se décline également dans des travaux économiques et sociaux qui tendent à prendre en compte la dynamique énergétique vitale qui s'exprime au sein des échanges entre les êtres humains, et avec leurs divers milieux de vie.

A l'inverse, d'autres personnes s'intéressent essentiellement à leur vie en tant que « *finalité* ». Ils s'appuient sur leur « *vécu* » et sur leur intériorité, sous

toutes ses dimensions. Cette visée est donc plutôt « *intellectualiste* » ou « *spiritualiste* ». Elle soutient les approches réflexives, l'accroissement de la conscience de soi-même, l'intériorisation de sa propre vie et son analyse personnelle. En ce sens, c'est une visée « *subjectiviste* » et « *relativiste* » qui domine. L'individu s'insère dans le monde vivant (écologique et social) à partir de ses références vitales propres. Il entre en relation avec les autres êtres vivants et les mondes écologiques en fonction de ses intérêts vitaux ou des plaisirs divers qu'il peut y trouver. Il recherche chez les autres êtres vivants une conscience ou un esprit vital, ce qui développe les approches « *vitalistes* » de la nature, débouchant sur diverses formes de religiosité ou de mysticisme. Au niveau philosophique et scientifique, les représentations « *constructivistes* » des relations à la nature privilégient le « *vécu* » de chacun, les ressentis et les besoins personnels, et par extension, les constructions culturelles collectives. De la même manière, certaines théories économiques considèrent que l'interaction des subjectivités individuelles et la rencontre des besoins de chacun priment sur l'objectivité des relations physico-chimiques, biologiques et démographiques, au sein des mondes écologiques et sociaux.

Enfin, il existe également une « *circularité des fins et des moyens* » possible, dans la logique écologique. Celle-ci peut détacher l'être humain de sa réalité extérieure de plusieurs manières. Dans une visée « *égocentrique* » purement « *individualiste* », une forme d'égoïsme et d'inconscience peut capter les relations économiques, écologiques et sociales existantes en les faisant tourner autour de la vie de l'individu lui-même, en le détachant totalement du réel. Dans cette démarche, la vie individuelle personnelle est magnifiée pour elle-même. A l'opposé, mais dans le même effet de *circularité*, deux visées peuvent se développer. Une visée « *spiritualiste radicale* » extrait l'individu de ses relations écologiques réelles pour recréer un monde *surnaturel* où sa vie individuelle va se vivre sans référence au reste du monde, trop contraignant... Une visée « *écologiste radicale* » peut également se créer quand l'individu projette sa jouissance personnelle de la vie, dans la vie qu'il imagine au sein du milieu naturel qui l'intéresse, en dehors de tout repère extérieur. Il peut alors s'insérer dans la nature au point de ne plus s'en détacher, sans dissocier les êtres humains et non humains, et sans tenir compte de la complexité des faits individuels, écologiques et sociaux qui le traversent.

Les « *visées* » des « *réinvestissements* » de la logique écologique sont toujours individuelles et contextualisées. Selon les cas, nos rapports à la nature varient. De même, à certains moments, nous pouvons traiter certains êtres humains comme des animaux ou des objets, et à d'autres, les considérer comme des êtres humains à part entière. Par ailleurs, nous attribuons

spontanément de véritables personnalités à certains animaux, voire même des intentions et une vie propre à certains objets... un court instant. Bien évidemment, les cultures socialement construites s'occupent en premier lieu de repérer et de différencier les êtres vivants dans les milieux de vie (en y incluant les êtres humains ou non), pour satisfaire les besoins des peuples qui les inventent, avec des choix plus tranchés, toujours plus ou moins arbitraires. Ces cultures finissent par s'imposer aux individus présents, mais des fluctuations nature-culture personnelles persistent, au niveau individuel, qui peuvent faire évoluer les cultures collectives présentes ou en créer de nouvelles en se réunissant. Comme dans les autres logiques étudiées par la théorie de la médiation, les « *visées* » observées dans les modes d'approche de la nature et de la vie humaine sont plus faciles à détecter dans les systèmes philosophiques, scientifiques ou religieux que dans les positionnements de chacun, parfois incertains et fluctuants.

Dans le modèle proposé ici, la logique écologique individuelle se trouve animée d'une « *double dialectique nature-culture* » particulière, nécessaires à la survie humaine, qu'il faut saisir dans toute sa complexité. Si l'on considère les enjeux de vie et de mort qui s'y traitent, on comprend mieux la violence potentielle qui existe dans les relations à la nature et dans les relations entre les êtres humains, dans les logiques économiques et spirituelles... Les relations *naturelles* aux mondes écologiques sont faites d'appropriation/transformation et de destruction/déjection. Ces deux fonctionnements biologiques sont incontournables, dans la logique vitale de chacun. L'insertion dans les chaînes trophiques de la vie oblige à détruire de la vie pour se maintenir en vie. Avoir la vie et la garder, c'est la recréer en permanence en soi-même, alors qu'elle est en train de se détruire lentement. Il faut capter la vie à l'extérieur de soi pour ré-emmagasiner de la matière, des informations et de l'énergie, dans la lutte perpétuelle entre l'ordre et le désordre qui traverse l'univers. Les êtres humains consomment et détruisent des êtres vivants et des ressources naturelles pour vivre, tout en polluant leur environnement avec leurs déjections. Cette logique écologique de base est imparable dès lors qu'on entre dans le grand cycle énergétique de la vie, constamment déséquilibré. La prise de conscience de ce mode d'insertion fondamental a bouleversé la science écologique elle-même, qui s'était construite pendant un court moment sur le mythe d'un équilibre écologique immuable, équivalent au « *paradis perdu* » du jardin d'Eden et de la nature sauvage. Désormais, les sciences économiques s'intéressent également à ce phénomène énergétique premier. Il n'y a qu'une manière de « *protéger la nature* » : c'est essayer d'avoir un impact le plus faible possible sur elle.

Ce principe énergétique incontournable inclus dans l'alimentation, est transformé par la *double dialectique nature-culture* en un fait *culturel*, individuel et social, sans pour autant faire disparaître sa violence destructrice potentielle. La pulsion d'appropriation et de déjection, de création et de destruction, se manifeste culturellement, dans les faits économiques et financiers, intellectuels et spirituels. Elle parcourt les relations à l'environnement et aux êtres vivants, humains et non humains. Ne pas reconnaître ou négliger l'existence de cette violence fondamentale, présente aussi bien au sein des individus que dans les mondes écologiques et sociaux, ne permet pas de se prémunir contre elle. Il faut au contraire l'étudier sous tous ses aspects pour en saisir les dérèglements possibles, qui apparaissent quand les contradictions nature-culture et individus-sociétés-humanité deviennent trop fortes. L'instinct de vie individuel est, dans sa nature même, *possessif* (pour garder la vie) et *destructeur*, pour soi-même (quand il s'agit de rendre la vie) ou pour les autres (quand il s'agit de leur prendre une parcelle de vie, qui alimentera la notre). Cette possessivité et cette destruction s'expriment dans les rapports aux autres et à la nature, sous de multiples formes culturelles et sociales, qu'il faut analyser soigneusement, pour pouvoir s'en prémunir, en adoucir les formes les plus violentes, ou en contrôler les dérapages, dans l'objectif de la conservation de la vie, la sienne et celle des autres, humains et non humains.

Désormais, il ne s'agit plus de respecter les équilibres de la nature, mais plutôt de gérer la fragilité intrinsèque de la vie, sur notre planète et dans l'univers. Il s'agit de prendre en compte toutes les vies, celles des êtres humains et des êtres vivants, sous toutes leurs formes, à condition qu'elles soient *le moins destructrices possibles* dans leur maintien en vie. Le *retour à la nature*, prôné par certains, c'est en premier lieu le retour à la *loi de la jungle*, et au *qui mange qui*. Les éthologues recherchent activement quelques exemples de coopération (et de commensalisme ?) pour atténuer la violence corporelle manifeste de la compétition pour la vie, base même des logiques écologiques ou économiques *autorégulées*... Il semble bien que ce soit l'expression d'une volonté *culturelle* particulière qui s'incarne dans ces recherches. Actuellement, cette négation de la violence et de la destruction dans la nature couvre d'un voile pudique la violence et de la destruction du système capitaliste mondial, l'augmentation des inégalités sociales, due à l'enrichissement personnel d'une faible proportion d'êtres humains sur la planète, associé à l'appropriation vigoureuse d'un grand nombre de milieux vitaux, au détriment des sociétés locales. Un nouveau récit s'invente sur les mondes écologiques eux-mêmes, car les êtres humains ne peuvent pas faire autrement que de projeter leur *culture de vie* sur les mondes qui les entourent.

La multiplicité des cultures humaines présente des variations diverses dans leurs rapports à leurs milieux (Descola, 2005). Dans tous les cas, il semble que ce soit en premier lieu *la vie humaine elle-même*, plus que la définition du milieu environnant, qui soit en jeu. Certains peuples se sont insérés dans les chaînes trophiques en se sentant les égaux des êtres vivants qu'ils devaient manger pour survivre. Une forme de respect du vivant fait partie de leurs représentations du monde. Cependant, rien ne dit que ce positionnement dans la nature soit garant d'un même type de respect pour les autres peuples ou même les êtres humains de leur propre communauté. Il faut cerner avec précision les affirmations et les négations (et les oublis) qui président à chaque type d'insertion culturelle dans les milieux écologiques et sociaux. D'autres peuples ont cru pouvoir dominer la nature (et les êtres humains et non humains qu'ils y trouvaient) en plaçant leur source de vie humaine à l'extérieur d'elle, en imaginant un monde *supernaturel*, un « *au-delà* » de leur vécu corporel immédiat, qui a justifié toutes les violences... Le retour du réel s'avère difficile.

### ***Pouvoir personnel, autonomie et responsabilité, dans la logique stratégique***

Les insertions écologiques et sociales peuvent se raisonner du point de vue l'individu, sans limites clairement définies avec le reste du monde, ou en surplomb, en tentant d'observer comment l'individu construit naturellement et culturellement ses propres limites, en interaction avec les contraintes externes qui s'imposent à lui. D'un point de vue naturaliste, l'être humain est un système vivant qui s'inscrit dans une dynamique vitale plus grande que lui. Il peut chercher à l'influencer, mais il se trouve emporté par sa propre finitude corporelle, qui pose une limite infranchissable à sa propre vie. Ce positionnement théorique oblige à considérer deux autres logiques de fonctionnement pour saisir les rapports de l'individu à ses limites extérieures.

La logique naturelle du *pouvoir* qui permet à chaque être vivant de s'autonomiser a minima pour poursuivre sa propre vie, malgré les obstacles, peut s'analyser, chez l'être humain, dans sa « *double dialectique nature-culture* ». Grâce à l'abstraction culturelle, qui introduit du « *non pouvoir* » dans sa dynamique stratégique, l'individu acquiert plus de possibilités de contrôle sur lui-même, dans toutes ses interactions et plus de capacités d'influence sur son milieu extérieur. Par sa réflexivité, il va rechercher à quels moments et sur quels éléments il a du pouvoir ou il n'en n'a pas. Ses possibilités de contrôle sur lui-même et sur l'extérieur se mettent en place en *renonçant à tout contrôler*, en analysant les situations qu'il peut ou non contrôler. Dans sa logique stratégique instinctive, chaque personne renonce à certaines capacités de résistance et d'influence pour en privilégier d'autres.

Chaque individu développe ainsi son efficacité dans l'autocontrôle de sa propre vie et dans le contrôle des divers éléments de son environnement humain et non humain. Cette dynamique nature-culture spécifique conduit chacun et chacune à son autonomisation et à sa relative indépendance, tout au moins dans certaines circonstances de sa vie.

En analysant les causes et les conséquences, intérieures et extérieures, des phénomènes qui le touchent et des conduites qu'il met en place, l'être humain acquiert plus de prise sur lui-même et sur son environnement. Dans la fluctuation de sa recherche d'explications, entre « *pouvoir* » et « *non pouvoir* », il fait naître un « *médiat* » spécifique, un sentiment de « *responsabilité personnelle* », concernant ce qui lui arrive et ce qui arrive au reste du monde. Ce « *médiat* » relie l'individu et sa vie propre à la dynamique énergétique extérieure des milieux écologiques et sociaux dans lesquels il vit.

Des forces extérieures heurtent et orientent en permanence la dynamique énergétique intérieure des pulsions, besoins, désirs, etc., gérée dans la logique axiologique ou éthique individuelle. Il faut différencier clairement ces deux logiques personnelles qui entrent en résonance ou en contradiction. Dans la logique *stratégique*, l'individu *peut* ou *ne peut pas* agir sur lui-même et sur le reste du monde. Il peut ou ne peut pas résister au reste du monde qui l'emporte malgré lui. Ce ressenti de *puissance* ou *d'impuissance*, s'appuie sur une analyse implicite et inconsciente, dans un premier temps, des causes et des conséquences qui s'enchaînent en lui et extérieurement à lui. Peut-il, ou non, diriger ce qui advient et ce qui lui advient ? Cette question du *pouvoir* est différente de la logique du *vouloir*, qui régule son propre élan vital en choisissant parmi la multiplicité des désirs et des orientations possibles. La dynamique de la volonté individuelle concerne les prises de décisions (conscientes ou inconscientes) et les questions éthiques ou morales. L'individu *veut* ou *ne veut pas* s'autoriser différentes formes de jouissance, *veut* ou ne *veut pas* résister à certaines pulsions, en considérant les conséquences probables, le plaisir à obtenir et les prix à payer. Il renonce à un besoin pour en privilégier un autre, ou choisit de promouvoir une valeur plutôt qu'une autre. L'acquisition de pouvoir sur soi-même, d'autocontrôle, ne dit pas quel type de régulation axiologique ou éthique l'être humain mettra en place, pour lui-même. Utilisera-t-il sa *puissance personnelle* dans une visée « *casuistique* », en recherchant et s'autorisant ses plaisirs, quels que soient leur coûts pour lui-même et pour les autres, ou dans une visée « *ascétique* », en y renonçant pour obtenir autre chose, sur un autre plan ? Ou utilisera-t-il sa puissance d'autocontrôle pour développer une « *visée héroïque* », qui peut aller jusqu'à donner sa propre vie pour une noble cause ?

La logique stratégique du pouvoir s'intéresse spécifiquement à clarifier les limites entre l'individu et ses deux milieux de vie, pour lui permettre de mieux s'y investir, tout en contrôlant sa propre sauvegarde. Il doit absolument différencier son intérieur et son extérieur, pour devenir plus efficace, aussi bien dans sa résistance aux impacts des forces intérieures qui risquent de le détruire, que dans ses capacités à analyser les forces extérieures présentes, pour y résister ou les utiliser. L'enjeu central est toujours de rester en vie, d'accroître son confort ou d'assurer sa vie à long terme et sa reproduction, ou encore de mettre en œuvre des objectifs collectifs plus vastes. Pour cela, il peut transformer ses deux milieux de vie ou s'y adapter, selon les cas.

La « *finalité* » de la logique stratégique, c'est la « *puissance* » de l'individu, tandis que le « *moyen* », qui s'établit en réciprocité, c'est le « *contrôle* » des enchaînements de causes et de conséquences qui relie la vie de l'individu à ses deux milieux de vie. Le médiateur créé est un sentiment de « *responsabilité* », qui s'établit à l'interface de la personne et de ses multiples relations avec les êtres vivants et les êtres humains, au sein de la matière, de l'énergie et de l'information échangés. A chaque instant, dans la mouvance des événements vécus, dans l'infini et l'indéfini de la vie, l'individu trie entre des causes « *internes* » et de causes « *externes* » des phénomènes observés, en lui et autour de lui. Il s'attribue à lui-même la responsabilité de ce qui lui arrive intérieurement et de ce qui arrive extérieurement, et ou au contraire, il attribue au hasard ou au milieu extérieur les causes des phénomènes observés et vécus. Une fluctuation tâtonnante s'exprime dans cette recherche instinctive des lieux du contrôle (« *locus of contrôle* »), principalement dans l'objectif d'accroître les possibilités de contrôle de sa propre vie.

Au niveau « *biaxial* », le sentiment de « *responsabilité personnelle* » (ou d'irresponsabilité) se détermine à travers du *descriptif* et de *l'évaluatif*. Il n'est jamais indépendant des *finalités* qui s'inscrivent dans les descriptions et les évaluations des enchaînements de causes à effets. Il y a toujours un objectif personnel particulier de *puissance* et de *contrôle* dans les attributions effectuées. Et le choix *descriptif* des causes et des effets est lié à cet objectif personnel qui détermine les *évaluations* retenues (elles-mêmes dépendantes des éléments que les descriptions attributives sont capables de fournir). La réciprocité des faits et des valeurs s'applique à la logique stratégique, en relation avec la réciprocité des fins et des moyens. Au niveau « *bifacial* », les finalités et les moyens retenus entrent en résonance. Selon le type de puissance recherchée, les modalités du contrôle seront différentes.

Une partie du pouvoir personnel est implicite et non réfléchi. Il y a toujours une forme inconsciente de *pas vu, pas pris...* dans les explications



personnelles des individus, relatives à leurs implications dans les phénomènes vivants et humains environnants. Chacun conserve une forme d'opacité, vis-à-vis de lui-même, dans sa propre volonté de pouvoir. Mais inversement, chacun peut croire qu'il contrôle une situation alors qu'il en est totalement dépendant. Les attributions de responsabilité personnelle peinent à être objectives : elles sont généralement déformées par l'impossibilité de saisir la complexité du monde environnant. Mais plus encore, ces évaluations et ces descriptions *construisent* l'être humain lui-même en le définissant (en le situant dans le monde) et en l'évaluant, par rapport à ses propres critères ou valeurs de vie, (ou les critères et les valeurs de la société qui les impose à l'individu). Chaque personne expérimente ses capacités de contrôle interne et externe en ressentant fortement ses échecs et ses réussites. Elle s'auto-évalue par rapport à ses propres objectifs, en décrivant le monde qui l'entoure ou en acceptant les descriptions des autres à ce sujet.

Dans la « *deuxième dialectique nature-culture* », la logique stratégique de l'individu s'inscrit dans sa double insertion écologique et sociale. Elle se trouve imbriquée dans des contextes écologiques et sociaux de vaste ampleur, où les causes et les conséquences qui s'enchaînent et s'enchevêtrent restent complexes, jamais totalement accessibles à un individu isolé. Le sentiment de « *responsabilité personnelle* », qui s'établit toujours dans une forme d'abstraction de la réalité, se révèle imparfait, insuffisant ou en décalage, par rapport aux contraintes extérieures rencontrées. On peut faire l'hypothèse que la logique stratégique du *pouvoir* fonctionne comme les autres « *plans de rationalité* ». L'être humain doit composer avec les événements extérieurs pour s'insérer dans la dynamique vitale qui l'emporte, et trouver, parfois après coup, des explications qui l'aident à se penser efficace, ou à garder un minimum de sentiment de contrôle sur sa propre vie. Là encore, les trois types de « *visées* », proposées par la « *théorie de la médiation* », offrent des voies de réflexion et d'analyse très intéressantes, qui rejoignent d'autres théories élaborées à partir d'observations de psychologie sociale expérimentale (Dubois, 1994).

Les individus qui privilégient les « *moyens* » dans leur logique stratégique, tentent d'établir leur contrôle grâce à un décryptage le plus fin possible des enchaînements de causes et de conséquences se déroulant dans leur milieu de vie, incluant eux-mêmes. Cette démarche, qui tente d'être *objective*, les conduit à une analyse détaillée des contextes, des événements et de la position propre de chacun. Pour acquérir plus de pouvoir sur eux-mêmes et sur le monde, ils s'incluent dans l'observation sans se privilégier. Cette

centration sur les « *explications externes* » est appelée « *externalité* », dans les « *théories de l'attribution* ». Dans ces visées centrées sur les « *moyens* », l'individu considère tous les éléments extérieurs qui favorisent ou non le contrôle de sa propre vie. Ce positionnement peut avoir un effet bénéfique, pour relativiser les échecs, par exemple, ou pour éviter de perdre de l'énergie dans des situations impossibles à contrôler. Il permet également de choisir les bons parcours, dans la stratégie de pouvoir, ou de s'allier à d'autres individus pour renverser les obstacles rencontrés, trop importants pour une seule personne. À l'inverse, il peut nourrir des positions de renoncement, d'irresponsabilité ou de fatalisme, qui incitent à abandonner tout effort personnel, empêchant ainsi d'acquérir plus de contrôle sur sa propre vie et le monde environnant.

Dans une démarche opposée, certaines personnes s'appuient sur les finalités de leur logique de pouvoir personnel pour avancer. Centrés sur leur propre puissance et leurs possibilités de contrôle, ils ont tendance à s'attribuer à eux-mêmes la cause de ce qui leur arrive ou la cause des événements qui les entourent. Cette « *internalité* », selon les « *théories de l'attribution* », construit des explications du monde où l'individu est moteur de sa propre existence et des événements environnants. La personne s'attribue à elle-même de fortes responsabilités. Ce positionnement lui permet de rechercher en elle les causes de ce qui lui arrive et de faire des efforts pour acquérir du contrôle sur sa propre vie, puis de s'investir dans des actions de plus grande ampleur, pour sa propre satisfaction ou pour changer le monde. L'individu développe ainsi ses potentialités et son pouvoir sur lui-même et le monde. Cependant, cette tendance particulière conduit également à faire des erreurs dans sa compréhension de lui-même et du monde. Les psychologues expérimentaux qui s'intéressent à la « *psychologie du contrôle* » ont mis en évidence une « *erreur fondamentale d'attribution* », qui peut avoir des conséquences néfastes pour l'individu. Dans une expérience maintes fois reproduite, dans un jeu de rôle où l'on affirme clairement dès le départ que les questions sont très difficiles, acteurs et observateurs ont tendance à attribuer des évaluations négatives aux personnes en échec, comme si elles en étaient responsables. Les joueurs, placés en situation d'échec au vu et au su de tout le monde, se trouvent malgré tout dévalorisés à leurs propres yeux et aux yeux des autres, et ont tendance à intérioriser cette évaluation négative. Les explications « *internes* » et la promotion constante de la « *responsabilité personnelle* » ne sont donc pas toujours positives, pour l'individu. Elles peuvent induire des erreurs d'appréciations, y compris dans les groupes (dans les entreprises, etc.) qui conduisent à des échecs personnels ou collectifs.

Dans cette analyse de la « *logique de pouvoir* », la question de la « *circularité des fins et des moyens* » permet de repérer un autre type de comportement ou de discours, relatif à l'exercice de la responsabilité personnelle. Cette visée particulière semble correspondre à la recherche de la « *toute-puissante* », quand l'individu se détache du monde écologique et social qui l'entoure, dans une forme d'ivresse de ses propres facultés de contrôle (posséder ou recherchées, fantasmées ou glorifiées...). Ce phénomène peut s'appliquer à lui-même mais également à son environnement. Il développe son contrôle pour affirmer sa puissance, et vice versa... sans plus aucun objectif de véritable efficacité, pour lui-même ou pour les autres.

La logique du pouvoir individuel se conjugue aux autres logiques, pour les rendre plus efficaces, face aux opportunités et aux contraintes extérieures rencontrées. Elle s'appuie sur des explications, concernant le monde tel qu'il va et ce qui arrive aux personnes. Elle analyse leur puissance ou leur impuissance, leur responsabilité ou leur irresponsabilité. Comme dans les autres « *plans de rationalité* », les trois « *visées* » stratégiques peuvent être utilisées alternativement ou parallèlement par l'individu, en fonction de ses besoins et de ses contextes. Mais ce sont souvent les mondes sociaux qui stabilisent et privilégient une forme ou une autre de « *visée* » selon les orientations culturelles collectives qui s'imposent, dans les tâtonnements perpétuels des êtres humains pour saisir et contrôler leur propre réalité, intérieure et extérieure. « *L'internalité* » a été beaucoup étudiée en psychologie, en particulier pour expliquer « *l'erreur fondamentale d'attribution* », considérée en premier lieu comme un « *biais cognitif* » courant. Selon certains auteurs (Dubois, 1994), cette tendance à l'explication « *interne* » n'est pas une erreur : c'est une « *norme sociale* » apprise dans des contextes éducatifs et professionnels particuliers. Dans la société libérale et démocratique actuelle, il est *bien vu* de revendiquer sa responsabilité personnelle, pour soi-même et dans les affaires du monde. Il ne fait pas bon s'avouer *impuissant* ou se considérer comme *irresponsable*. De même, pour accentuer sa propre valeur, mieux vaut s'attribuer ses réussites et attribuer aux autres ou au hasard ses échecs. Cet autre biais cognitif relève d'une logique d'autopromotion bien comprise. L'étude de la « *norme d'internalité* » a également montré que certaines personnes étaient capables de faire varier leurs attributions *internes* ou *externes* en fonction des contextes sociaux (selon qu'elles sont avec des amis ou en situation hiérarchique). Mais d'autres ne le font pas et les chercheurs s'interrogent sur leurs raisons. Ils remarquent que certains d'entre eux manquent de « *clairvoyance normative* », de capacité à analyser les mondes sociaux et leurs modes de fonctionnement normatifs. Mais ils s'interrogent également sur l'existence de « *vrais externes* » et de « *vrais*

*internes* », indifférents aux normes sociales. Dans ce cas, les deux types de « *visées* », internes et externes, décrites par le modèle proposé ici, peuvent être considérés comme des modes d'appréhension du réel dépendants de facteurs personnels plus profonds.

La logique de pouvoir imprègne les cinq autres logiques pour renforcer leur impact sur le monde. En dissociant momentanément dans l'analyse les différentes facettes des conduites et des activités humaines, il est possible de mieux saisir les dynamiques à l'œuvre. Mais l'être humain est un tout : ce sont bien les interactions des multiples logiques et de leurs multiples visées qui dirigent ses actions, ses discours et ses conduites, au sein des contextes écologiques et sociaux qu'il traverse. Et il est rare que les explications internes et externes s'excluent mutuellement. La plupart du temps, elles se côtoient et s'interpénètrent, dans une fluctuation individu-environnement et nature-culture sans fin.

### ***Créativité et immortalité, dans la logique transcendantale***

Au niveau naturel, quoiqu'il fasse, l'être humain est un système vivant mortel, qui finit par être emporté par le flux énergétique de la vie. Cette logique naturelle imparable semble également être transformée culturellement, pour créer un sentiment d'infini, qui traite d'une manière particulière le désir d'immortalité, déjà présent dans les logiques écologiques et sociologiques. Dans sa logique transcendantale, l'individu se projette au delà des contraintes intérieures et extérieures vécues à travers chaque type de logique précédemment décrite. Ce phénomène psychique et physique particulier crée une autre forme d'efficacité culturelle, observable dans de nombreux domaines de la vie. En utilisant la théorie de la médiation, il est possible de s'interroger sur la « *double dialectique nature-culture* » qui anime la logique de transcendance, et de tenter d'imaginer le « *médiat* » qui relie spécifiquement l'être humain à l'infini et l'indéfini de la vie qui le traverse et l'entoure.

Dans la logique transcendantale, le phénomène culturel d'abstraction, de négation et d'annulation semble s'adresser à l'être humain lui-même. Une forme *d'oubli de soi-même* ou *d'abandon de soi-même* peut se vivre dans la dynamique énergétique de l'univers, ce qui peut parfois conduire au *dépassement de soi* et à l'émergence de nouvelles possibilités, individuelles et collectives, qui semblent momentanément infinies aux êtres humains qui les vivent ou les observent. Le « *médiat* » créé, à l'interface de l'individu et de l'infini imaginé ou ressenti, semble être la « *créativité* » humaine en elle-même, sous toutes ses formes.

Dans certaines circonstances, la capacité de transcendance renforce la puissance créatrice de l'individu, ses inventions, ses passions et ses imaginations (dans les trois logiques du « *faire* », du « *vouloir* » et du « *savoir* ») ou renforce sa puissance vitale, sa résistance intérieure aux situations les plus menaçantes (dans sa logique de « *pouvoir* »). Au sein des logiques écologiques et sociologiques, la transcendance produit le « *mysticisme* », qui se projette dans l'infini de la vie naturelle ou surnaturelle, et « *l'humanisme* », qui se projette dans l'infini de la vie de l'humanité. Cette logique de mise en relation avec l'infini se vit intensément, pour certaines personnes, dans des passions qui les emportent, qui leur permettent de s'oublier dans l'énergie dépensée, toute en s'en nourrissant et en créant de nouvelles réalisations culturelles. Elles trouvent un sens à leur existence et canalisent leur énergie pour leur bénéfice propre, pour celui d'autrui, ou pour des causes plus vastes.

La transcendance culturelle s'incarne dans les logiques précédentes, en ouvrant dans chacune d'elles des lignes de fuite, des focalisations énergétiques s'investissant dans la dynamique énergétique globale. Cependant, ces mêmes sentiments d'immortalité et de force infinie peuvent nourrir des comportements individuels et sociaux très problématiques, où des illusions persistantes détachent du monde réel et font accepter de perdre la vie pour de mauvaises raisons. L'efficacité culturelle de la transcendance apparaît à double tranchant : elle peut emporter les êtres humains vers le meilleur comme vers le pire, nourrir les plus belles intuitions et créations, comme se retourner contre l'individu et la vie elle-même. Elle est utilisée dans les groupes humains pour renforcer leur cohésion et leur puissance, mais elle peut se retourner contre l'humanité toute entière, quand elle nourrit des violences collectives qui deviennent impossibles à contrôler.

La « *deuxième dialectique nature-culture* » semble également à l'œuvre dans la logique transcendantale, car la projection dans l'infini rencontre constamment les mondes finis, la dure réalité environnante, qui conduit à la mort corporelle certaine de l'individu lui-même. Ainsi, on peut également imaginer des « *visées* » dans cette dynamique créative. Dans la transcendance, la *finalité* recherchée semble le dépassement de soi ou l'immortalité, la projection de l'individu dans l'infini lui-même, pour échapper à ses limites temporelles et à sa mort certaine, tandis que le *moyen* utilisé concerne l'oubli de soi ou la fusion avec l'énergie vitale qui traverse l'individu et ses deux milieux d'insertion.

Une visée « *fusionnelle* » peut être vécue pour elle-même, dans la logique transcendantale, quand celle-ci s'oriente sur les moyens à sa disposition. Cette visée s'exprime par une forme de *don de soi*, avec un risque de *perte de soi*. Elle se manifeste dans les démarches d'abnégation par lesquelles certaines personnes se transcendent, en se donnant à leur famille, à leur art, leur science ou leur passion, à leur église ou à leur association, à leur groupe, à leur entreprise, à leur patrie... ou à une cause qui leur tient à cœur. Certains individus s'appuient spontanément sur ces logiques particulières, parfois dangereuses pour leur propre vie. Mais il faut garder à l'esprit que cette tendance naturelle-culturelle individuelle peut être manipulée dans les mondes sociaux, par d'autres individus habiles qui lui font appel. La fusion et l'abnégation se vivent dans les couples, les familles, les entreprises, les églises, les nations... au profit exclusif d'autres personnes ou de groupes sociaux qui y trouvent leur propre intérêt, tout en invoquant diverses formes d'infini, dans des transcendances socioculturelles variées.

Une visée « *illuminative* » ou « *extatique* » peut également être repérée dans ces modes d'approche de la réalité, quand la logique transcendantale recherche le dépassement de soi ou l'immortalité. La finalité prime alors sur les moyens. Elle correspond à la *recherche d'un absolu*, pour *atteindre l'infini*, quel qu'en soit le support. L'individu cherche à *sortir de lui-même* ou à se dépasser, dans des expérimentations corporelles, affectives, intellectuelles ou spirituelles, au sein des mondes écologiques ou sociaux. Il recherche le contact avec une énergie intérieure ou extérieure à lui, ressentie comme inconnue et bénéfique, mystérieuse et infinie. L'extase et l'illumination peuvent se vivre sous des formes diverses et dans de multiples circonstances, selon les personnes. Elles apparaissent parfois de manière fugitive, par inadvertance, devant une œuvre d'art ou un beau paysage, face à un geste émouvant ou une personne particulière, ou même au cours de sensations, d'émotions, d'activités ou de pensées habituelles. Des mathématiciens ou des chercheurs témoignent de sensations particulières, au moment de découvertes intuitives et brutales, qui apparaissent comme des illuminations. Ces expériences intellectuelles ne semblent pas éloignées des témoignages des personnes qui se disent *touchées par la grâce*, ou par la *foi*, qui se convertissent à une religion ou à une autre, ou des témoignages d'artistes, qui se transcendent dans leur art. Chacun semble rechercher ce phénomène évanescent à sa manière, dans ses pratiques sexuelles ou sportives, mystiques ou religieuses, scientifiques ou philosophiques, sociales ou politiques, artistiques ou esthétiques, créatives et inventives... L'amour ressenti envers une personne, envers la nature ou envers l'humanité (ou envers certains de leurs éléments) peut produire ce sentiment de plénitude infinie, de dépassement de soi dans l'oubli de soi. L'ensemble des

visées des différentes logiques peuvent être le lieu d'une forme de passion qui transporte littéralement l'individu hors de lui-même, en lui apportant une dimension nouvelle. Mais, là encore, la recherche systématique de ce type de sensation peut conduire à des problématiques néfastes pour la vie même de la personne ou de ses proches. Cette recherche transcendantale explique peut-être les addictions diverses, les fuites de la réalité ou à les formes de renoncement à soi-même potentiellement destructrices.

La « *circularité des fins et des moyens* » de la logique transcendantale s'observe quand l'être humain se détache totalement de son environnement écologique et social, en exprimant des sentiments de fusion, de dilution de lui-même, d'immortalité ou d'élargissement de sa propre conscience, dans une perte de ses repères intérieur/extérieur, où il convoque des éléments de la réalité comme des parties de lui. Cette visée, que l'on peut qualifier d'« *hallucinative* », est parfois créative, mais elle peut également produire des expériences personnelles de confusion, qui sont souvent considérées comme des pertes de réalité ou des symptômes de folie par l'entourage de l'individu (et parfois par lui-même). La jonction de phénomènes hallucinatoires avec les visées de toute-puissance peut amener à des comportements extrêmement dangereux, pour les personnes qui les vivent comme pour leurs relations sociales ou les sociétés elles-mêmes, par le fait que l'individu se détache totalement de sa réalité intérieure et extérieure, sans plus aucun repère.

### ***Imbrication des différentes logiques entre elles***

Les postulats de la théorie de la médiation se sont révélés particulièrement heuristiques pour penser la complexité humaine, à partir des hypothèses proposées ici. En replaçant l'être humain dans sa double insertion écologique et sociale obligatoire, nous avons été conduits à modifier le modèle de base, pour réfléchir spécifiquement à ses *relations à la nature*, et également à ses *relations aux limites*, qui définissent son autonomie au sein de systèmes vitaux plus grands, porteurs de sa propre vie tout en la menaçant potentiellement.

Le modèle proposé ouvre de nombreuses voies de réflexion et de recherche. Les sept logiques d'appréhension du réel, définies théoriquement, ne sont pas isolables et repérables, au sein de chaque individu, dans la vie courante. L'objectif général est de créer des lignes d'analyse pour décrypter les conduites humaines. Personne ne sait si ces modes d'approche de la réalité vécue existent vraiment sous des formes neurobiologiques, au sein des corps et des esprits humains. Quoiqu'il en soit, il faut considérer que ces diverses logiques d'appréhension du réel, imaginées et situées à l'interface de l'individu et de son environnement, interagissent entre elles constamment. Les

insertions dans la nature se font toujours parallèlement à des insertions sociales, et inversement, les relations sociales ne peuvent pas s'extraire complètement des relations à la nature. Les trois logiques centrales, imbriquées entre elles dans leur traitement de la matière, de l'énergie et des informations (les trois éléments permettant l'existence de la vie sur terre), se trouvent constamment impliquées dans les traitements spécifiques des êtres vivants (pour la survie) et des êtres humains (pour la reproduction), eux-mêmes mélangés et plus souvent confondus qu'on ne le croit. Enfin, la question du pouvoir de l'individu sur lui-même et sur son environnement s'incarne dans l'ensemble de ces relations, pour qu'il puisse résister aux forces vitales extérieures et conserver un minimum d'autonomie et de cohésion, sa vie durant.

Le concept de « *médiat* » permet de se représenter la manière dont les facultés culturelles humaines tranchent dans la réalité vécue par chaque individu, dans son flux vital ressenti, infini et confus, englobé lui-même dans la dynamique vitale plus large de son double milieu de vie. L'être humain ne connaît pas ses propres limites et ses propres frontières, qui permettent le déroulement de sa vie dans ses deux insertions. Il les appréhende par tâtonnements et fluctuations, dans divers modes de découpages et de repérages descriptifs et évaluatifs, dans toutes ses logiques d'appréhension du réel imbriquées. Sa corporéité s'impose à lui physiquement et biologiquement, au sein de la nature, mais ses facultés culturelles d'abstraction créent d'emblée une distanciation d'avec son propre corps, en créant son esprit et sa *conscience de soi* qui deviennent le premier « *médiat* » le reliant au reste du monde. Les facultés culturelles recréent littéralement sa propre vie, et réinterrogent l'ensemble de ses limites existantes, dans toutes les logiques d'interaction avec le milieu extérieur... Parallèlement, son apparition sur terre s'effectue dans des groupes humains eux-mêmes porteurs de culture collective, qui influencent dès son plus jeune âge ses propres perceptions et ses repérages, y compris ses limites individuelles et sa propre représentation de lui-même, en tant qu'être vivant et en tant qu'être humain. Il faut travailler à saisir la dynamique qui s'installe entre la *conscience de soi* et *l'identité*, entre l'égo individuel et la personne obligatoirement inscrite dans des mondes sociaux, et à la manière dont les deux milieux écologiques et sociaux leur impriment leurs propres marques et leur propre tempo.

La complexité humaine ne se laisse pas facilement approcher. Les deux tableaux récapitulatifs du modèle (cf plus haut les tableaux 7 et 8) tentent de donner un aperçu global de la « *double dialectique nature-culture* », du double tâtonnement qui semble parcourir chacun d'entre nous constamment. La première dialectique est implicite et inconsciente. Elle ne se repère pas, sauf



quand des déficiences neurobiologiques ou psychiques apparaissent. La seconde dialectique s'observe dans les conduites humaines et révèle en partie la première, à travers les différentes « *visées* », imaginées théoriquement à partir des « *moyens* » et des « *fins* » présidant à l'émergence des « *médiats* », au découpage descriptif-évaluatif du réel vécu, intérieurement et extérieurement en même temps.

Les multiples « *visées* » interagissent entre elles dans l'interaction des sept logiques. Aucun être humain ne s'appuie sur une seule dans tous les domaines de sa vie. Mais nous percevons intuitivement des grands modes d'approche du réel, selon les individus ou les contextes. Les uns privilégient les « *moyens* », ou les « *fins* », dans plusieurs logiques en même temps. Par exemple, certaines personnes paraissent en même temps « *scientifiques* », « *naturalistes* » et « *empiriques* », dans leurs logiques écologiques, économiques, techniques et symboliques. Mais ces modes d'approche de la réalité se font-ils constamment, ou seulement dans certaines circonstances ? Les scientifiques, les techniciens et les naturalistes choisissent-ils les « *moyens* » dans leurs autres logiques, éthiques, sociologiques, symboliques ? Le tableau des multiples visées peut être considéré comme un piano à multiples touches, produisant chacune une musique différente, dans la vie de chaque individu comme dans le concert des êtres humains.

Les deux tableaux 7 et 8 peuvent servir de guide à l'analyse de nos propres conduites, dans les différents domaines de nos propres vies. Ils peuvent également être utiles dans des contextes éducatifs, pour développer et élargir les apprentissages. Cependant, ce modèle théorique reste une ébauche, dans la complexité humaine. Il n'est pas indépendant de la culture de son auteure. Le choix des mots employés est biaisé par la langue française, et il n'est pas dit que les catégories choisies et nommées soient transposables d'emblée aux autres cultures du monde... Bien d'autres recoupement d'analyses sont nécessaires, tant les visions des êtres humains sont articulées avec des définitions/évaluations socioculturelles, relatives à la vie et à l'humanité, en fonction des grandes options nature-culture de chaque peuple.

## Les dynamiques de changement de l'être humain

La question du changement individuel est fondamentale dans l'étude de l'être humain, particulièrement pour l'organisation des processus éducatifs. Selon les théories et les diverses définitions de l'être humain qui les sous-tendent, les individus sont considérés comme des êtres génétiquement programmés (ce qui justifie à bon compte les hiérarchies sociales et la négligence concernant l'éducation des plus démunis) ou comme des êtres adaptatifs, soumis à leurs environnements, ou encore comme des êtres libres et autonomes, capables de décider de changer leur vie, et donc responsables de ce qui leur arrive. Dans les conceptions spontanées de chacun, il existe sans doute une forme de fluctuation et d'interrogation permanente entre ces divers positionnements. Le point de vue proposé dans notre modèle, appuyé sur la théorie de la médiation, permet d'accepter cette fluctuation tout en systématisant une vision positive de l'être humain, à la fois optimiste pour sa créativité propre, compassionnelle pour ses maladresses ou ses erreurs, et lucide quant à sa fragilité et aux limites qu'il rencontre dans ses contextes écologiques et sociaux.

Les postulats de la théorie de la médiation semblent particulièrement heuristiques pour penser l'unité et l'unicité de l'être humain, dans ses trois composantes biologiques, individuelles et sociales, et sous leurs doubles aspects naturels et culturels. Considérer la culture comme un phénomène d'abstraction du réel, fondé sur les capacités naturelles de négation et d'annulation inscrites dans la complexité des cerveaux humains, permet de considérer chaque personne, homme, femme ou enfant, dans ses capacités culturelles propres, qui lui permettent de se dissocier de son milieu de vie, d'une manière ou d'une autre. En ce sens, ses facultés naturelles d'abstraction sont le lieu même de sa liberté intrinsèque et de sa créativité personnelle, bases de son évolution permanente.

### *Adaptation permanente et créativité propre, dans la double dialectique nature-culture*

La « *double dialectique nature-culture* » permet d'inscrire chaque être humain à la fois dans la nature et dans la culture. Elle ne sépare pas l'humanité de l'animalité, mais elle introduit un gradient et une fluctuation dans les capacités culturelles de dissociation et de transformation de la réalité vécue, en ramenant toujours les êtres humains à leur insertion naturelle, dans des mondes écologiques et sociaux plus grands qu'eux. Ils appartiennent à la communauté des êtres vivants qui assurent la vie sur terre (à travers leur propre subsistance) et à celle des êtres humains, qui assure la vie de l'espèce humaine (à travers leur propre existence et reproduction).

Tous les êtres vivants ont une approche spécifique de leur milieu de vie et de leur espèce, en fonction de leurs besoins et de leurs capacités physiologiques et neurologiques propres. Leurs perceptions du monde sont spontanément et naturellement adaptées, tout en étant toujours légèrement décalées et imprécises, individuellement parlant, avec une forme d'inadaptation intrinsèque à la complexité des milieux écologiques et sociaux plus vastes qui les entourent. Les êtres humains accentuent ce décalage par les facultés neurologiques et psychiques de leurs cerveaux, et par les processus éducatifs et médiatiques socialement organisés qui leur transmettent des cultures collectives parfois fermement établies, modelant littéralement leurs cerveaux dès leur naissance. Les sociétés animales possèdent elles aussi des formes de socio-cultures, qui peuvent être particulières à chaque population locale, mais il semble que les facultés culturelles inhérentes aux cerveaux humains accentuent l'ensemble de leurs capacités d'adaptation, d'abstraction et de transformation du réel.

Penser l'être humain à travers une double dialectique oblige à se centrer sur sa dynamique permanente d'évolution, faite de multiples décalages et contradictions, dans ses tâtonnements perpétuels pour saisir sa réalité naturelle vécue. Chaque personne, par ses négations, ses annulations et ses oublis de certains éléments présents, crée ses propres abstractions et reconstructions du réel, en provoquant des « *transformations culturelles* » dans ses propres logiques de fonctionnement. De ce fait, chaque individu est bien l'artisan de son propre changement individuel, mais le plus souvent implicitement, sans s'en rendre compte. Ces transformations inscrivent des fluctuations et des approximations dans les médiations cœur-corps-esprit qui le relient à sa réalité vécue et perçue, intérieurement et extérieurement. Des décalages et inadaptations apparaissent instantanément dans les divers « *réinvestissements* » qu'il doit opérer au sein des milieux écologiques et sociaux rencontrés. Une forme d'adaptation permanente s'inscrit dans la vie de chacun et chacune, face aux contraintes et aux opportunités naturelles présentes, qu'elles soient intérieures ou extérieures.

Ainsi, les routines observables dans les pratiques, les pensées ou les conduites individuelles se heurtent toujours à des contextes personnels, écologiques et sociaux mouvants et nouveaux, dans la dynamique vitale générale qui parcourt les êtres humains, la planète et l'humanité. Les modes d'appréhension nature-culture du réel, installés individuellement et socialement, se faufilent dans la réalité vécue, malgré leur inadaptation intrinsèque, selon des « *visées culturelles* » qui tendent à transformer à la fois le monde et l'individu qui le pense, sous une forme ou une autre (en fonction des fins et des moyens des différentes médiations existantes). Les routines

individuelles et collectives permettent d'économiser de l'énergie vitale, dans la vie courante, quand les contextes écologiques et sociaux sont suffisamment bien contrôlés par des artifices socioculturels stabilisés. Mais l'individu vieillit et se transforme, biologiquement parlant, et les mondes autour de lui se transforment également, sous l'impact de multiples facteurs écologiques et sociaux. Comme nous l'apprennent les « *modèles duaux* » en psychologie (Smith et Decoster, 2000), les routines adaptatives et passives se doublent toujours d'un deuxième circuit neuropsychologique, où l'individu devient actif, motivé par divers intérêts beaucoup plus conscients. Il devient attentif à lui-même et à ses contextes de vie, pour tenter de mieux les comprendre ou mieux les maîtriser. Face aux aléas divers qui viennent toujours déranger les ordres du monde (individuels, écologiques ou sociaux), les êtres humains font preuve d'une créativité culturelle personnelle, capable de percevoir intuitivement les changements en train de se produire, pour reprendre de nouveaux tâtonnements nature-culture, et tenter de diriger leur propre vie ou leur propre adaptation. A cette occasion, chacun ou chacune peut faire usage de sa créativité propre, de ses ressources de résistance et de négation, face à des contextes écologiques ou sociaux menaçants, ou face à soi-même, pour reprendre en main son propre destin (et celui des autres), tant bien que mal. Cependant, l'être humain n'est jamais seul dans la nature. Il doit discuter et partager ses propres perceptions et abstractions / reconstruction du réel, pour construire véritablement le changement intérieur et extérieur qu'il peut souhaiter. Son changement individuel se trouve relié en permanence à des changements plus vastes que lui. Sa puissance ou son impuissance d'action dépend en partie de ses contextes écologiques et sociaux.

### ***La double dialectique individu-société, incontournable dans le développement personnel***

Séparer, dans la notion de culture, le fait culturel naturel et individuel des faits socioculturels construits collectivement au sein des divers groupes humains (à l'aide de cette faculté naturelle et individuelle), permet de sortir des différences culturelles affirmées entre les peuples et les individus, tout en tenant compte des hiérarchies sociales et internationales qui s'y cachent. Il est possible d'adopter un point de vue beaucoup plus large, et en même temps, beaucoup plus précis, pour saisir les dynamiques évolutives nature-culture des individus, dans leurs histoires personnelles en lien avec leurs mondes écologiques et sociaux et leurs variations historiques et mondiales. Ce positionnement analytique peut être tenu si l'on considère, parallèlement à la « *double dialectique nature-culture* » individuelle, une « *double dialectique individu-société* ». Ce faisant, on peut essayer de traiter la question insoluble de l'œuf et de la poule, dans l'espèce humaine, sans oublier celle du grain...

L'être humain naît dans un groupe humain protecteur et reproducteur, inscrit dans un territoire de vie. Ce fait naturel est transformé par les facultés culturelles des individus qui forment le groupe auquel il appartient. Une société déjà en place impose à chaque être humain une socio-culture collective, qui le définit en tant qu'être humain particulier, dès sa naissance. Ses facultés culturelles intrinsèques de négation et d'annulation lui permettent de refuser instinctivement la réalité déformée qui lui est imposée. Dans cette première dialectique individu-société, il peut s'autonomiser en partie, dans une forme de fluctuation entre ses besoins d'insertion et ses besoins d'autonomie. Cette capacité innée d'abstraction culturelle de son propre milieu socioculturel vient s'appuyer sur son autonomisation physique, au fur et à mesure de son développement.

L'être humain découvre progressivement, dès son plus jeune âge, la complexité de la vie sociale et la double nécessité de s'entendre avec les êtres humains qu'il repère et qu'il côtoie et de s'en protéger pour mener à bien sa propre vie. Mais au moment où il devient adulte, quand il quitte naturellement ses parents ou le groupe protecteur de son enfance pour entrer dans la gestion de sa vie à long terme et sa reproduction, la nécessité de vivre en groupe s'impose à lui d'une nouvelle manière et avec une nouvelle force. La deuxième dialectique individu-société s'exprime alors avec toute sa puissance. Chaque être humain, en tant que parent et/ou citoyen, s'appuie sur sa créativité propre, nourrie de sa double dialectique nature-culture en action, pour refonder avec d'autres êtres humains les groupes reproducteurs et protecteurs de l'humanité. D'importantes possibilités d'évolution et de changement s'inscrivent alors dans sa vie.

### ***Evolutions multidimensionnelles***

La complexité de la théorie de la médiation, accentuée encore par l'ajout des trois autres logiques, semble rendre impossible la prise en compte, en même temps, des diverses composantes interactives des conduites humaines. Cependant, la déconstruction de ces divers « *plans de rationalité* » emmêlés produit des lignes d'analyse particulièrement heuristiques pour s'orienter dans la complexité de chaque personne rencontrée. Les sept logiques de fonctionnement proposées dans le modèle remanié semblent permettre d'avoir une vue d'ensemble de l'individu, en dissociant et en réunissant tour à tour le *faire*, le *vouloir*, le *savoir*, l'*être*, l'*avoir*, le *pouvoir* et la *transcendance*, dans leurs aspects à la fois naturels et culturels constamment mouvants. Une évolution permanente, faite de résistances internes et de démarcations, mais aussi d'adaptations aux contraintes et aux opportunités rencontrées, accompagne les insertions concrètes et abstraites dans les milieux écologiques

et sociaux qui forment l'environnement de l'individu. Cette vision offre une forme d'équilibre à l'être humain, en ne le séparant jamais de son double milieu de vie, mais en respectant sa dynamique et sa créativité propres, qui lui permettent de s'affirmer dans le monde réel, tout en rêvant d'un ailleurs toujours possible, toujours meilleur.

L'analyse basée sur les différentes logiques en interaction permet de retrouver et d'intégrer les principales théories qui s'affrontent actuellement, dans les conceptions de l'être humain et de son « *développement personnel* ». Par exemple, un débat important existe en psychologie scientifique, pour saisir comment les individus « *changent d'attitudes et de comportements* », vis-à-vis de différents objets naturels ou culturels, présents dans les mondes écologiques et sociaux. Pour certains chercheurs, il faut changer les points de vue sur le monde pour que les comportements changent... Pour d'autres, c'est en changeant les comportements que l'on change les points de vue... La focalisation sur les discours et sur les connaissances (logique symbolique) ou sur les grandes valeurs (logique éthique) tend souvent à faire oublier les insertions écologiques et sociales objectives, qui produisent leurs propres contraintes et opportunités matérielles sur l'individu, à travers ses comportements concrets quotidiens, déterminés par les outillages et les procédures dont il dispose (logique technique). La focalisation sur la capacité de volonté et de décision personnelle (logique éthique) et sur la responsabilité individuelle (logique de pouvoir) tend à faire penser que l'être humain peut toujours changer sa propre vie, s'il le désire vraiment. Mais des travaux expérimentaux viennent expliciter les désarrois de nos contemporains, abreuvés de discours sur leur liberté, leur autonomie et leur responsabilité. Il suffit parfois d'une légère manipulation induisant un certain type de comportement, pour créer un processus d'engagement dans l'action, favorisant le changement. Ce « *processus d'engagement* » peut aller jusqu'à changer les points de vue des personnes, si on affirme en même temps « *qu'ils sont libres de choisir* » (Joule et Beauvois, 2002, 2006)... Ainsi, c'est bien dans l'interaction des diverses logiques intérieures des êtres humains que se créent leurs évolutions, et ces dernières, parfois inconscientes pendant un bon moment, peuvent se révéler bien moins délibérées ou réfléchies qu'on ne le pense. Il est même possible de changer d'avis à bas bruit, sans s'en rendre compte soi-même, sous une influence minoritaire répétitive et sûre d'elle-même, et de se découvrir bien différent de celui ou celle que l'on pensait être (Moscovici 1980). Connaître la complexité des mécanismes humains et sociaux en jeu dans les changements individuels permet d'élargir sa vigilance et sa compréhension, aussi bien pour soi-même que pour les autres, ou pour l'ensemble des changements observés dans une société donnée.

Du fait même que les diverses logiques ne sont pas dissociables les unes des autres dans la vie courante, s'appuyer sur un « *plan de rationalité* » peut parfois permettre de faire évoluer les autres plans. Mais cette question complexe mérite d'être approfondie : il semble intéressant de se préoccuper de tous les plans en même temps. Au niveau éducatif, il est possible de s'appuyer tantôt sur la logique technique (le savoir-faire), tantôt sur la logique symbolique (le savoir), tantôt sur la logique éthique (le savoir-être), tantôt sur la logique du pouvoir (la responsabilité personnelle), tantôt sur la logique de transcendance (l'intuition, l'imagination et la créativité, le dépassement de soi...), pour solliciter l'évolution des individus en formation. Cependant, les questions de « *l'être* » et de « *l'avoir* » ne peuvent jamais être occultées. Les insertions écologiques, économiques et sociales sont cruciales pour l'être humain. Elles déterminent sa conscience de lui-même et son identité, ainsi que son ouverture sur le monde et les autres. L'analyse des difficultés rencontrées par une personne peut également se trouver élargie et facilitée en utilisant le modèle créé. Les blocages rencontrés peuvent exister dans un *plan* qui n'est pas celui immédiatement travaillé. Ou bien, en s'appuyant sur les réussites dans un domaine, on peut progressivement débloquent les difficultés dans d'autres. C'est sans doute en se déplaçant sur la gamme complète des différentes logiques de fonctionnement des êtres humains que l'on peut véritablement les aider à évoluer progressivement.

L'analyse en termes de *visées* dans les *réinvestissements* offre également un grand nombre de perspectives. Chaque individu présente des tendances spontanées à se positionner sur l'une ou l'autre des trois visées de chaque logique. Prises isolément, aucune d'entre elles n'apporte de solution durable pour circonscrire la réalité naturelle changeante qui échappe constamment à la préhension et à la compréhension humaine. Explorer la gamme de ces diverses visées dans les processus éducatifs permet de s'ouvrir aux différences individuelles sans *a priori*. Apprendre à chacun et chacune à développer l'ensemble de ces visées permet également d'élargir les capacités d'adaptation et d'évolution individuelle, en donnant de nouveaux d'outils d'appréhension du monde et de nouvelles perspectives.

Les deux plans parallèles de l'insertion écologique et de l'insertion sociale constituent deux axes essentiels pour saisir l'être humain et ses capacités de changement. La complexité des logiques écologiques et sociologiques personnelles se double des enjeux sociaux et sociétaux qui s'y impriment fortement. Les cultures collectives définissent en même temps les *rappports à la nature* et les *rappports des êtres humains entre eux*. Ces deux aspects sont fondamentaux dans la dynamique des sociétés, car ils leur permettent de survivre à long terme sur un territoire donné, et de se

reproduire collectivement en transmettant leurs modes de vie à leurs générations futures. Si nous raisonnons à partir de chaque individu, le fondement même de chaque personne concerne son identité personnelle et sociale, d'une part, et son égo, sa conscience d'être soi, ancrée dans un sentiment d'auto-possession, corporel et spirituel, d'autre part.

Chaque individu possède sa propre vie, du point de vue écologique, et nourrit un rapport personnel avec le monde vivant qui l'entoure, même si ce rapport est fortement influencé dès la naissance par sa culture locale. Il ressent alternativement la plénitude et le manque, le gain et la perte, la force et la fragilité de sa propre vie, toujours menacée par la mort certaine. Il projette sur le reste du monde vivant (y compris humain) l'ensemble de ses sensations vitales ou mortifères, et l'ensemble de ses pulsions orales ou anales, créatrices ou destructrices. Ses capacités culturelles d'abstraction transforment sa vie corporelle immédiate en vie spirituelle infinie, pour lui-même, sous diverses formes, économiques et monétaires, intellectuelles ou mystiques, etc. Et il projette sur le reste du monde vivant ces choix culturels personnels, influencés par sa culture d'origine ou par une autre.

Ainsi, les changements individuels espérés, vis-à-vis des questions écologiques et climatiques, ne peuvent pas être raisonnés sans tenir compte de cette logique écologique complexe, à la fois vitale, économique et spirituelle, naturelle et culturelle... constamment influencée par des messages collectifs promouvant l'individualisme et la croissance des égo, plutôt que la qualité de la vie humaine et non humaine partagée... Les questions écologiques et économiques sont liées, au sein de l'individu : elles traitent les questions de vie et de mort à travers des dynamiques orales et anales parfois mal maîtrisées, car souvent négligées dans l'éducation. Les questions de jouissance dans la possessivité et l'avidité, tout comme dans la destruction, la déjection (la pollution) et le rejet, sont peu étudiées et traitées, comme si elles étaient susceptibles de disparaître à l'âge adulte... Mais bien évidemment, elles restent opérantes toutes la vie, particulièrement dans les sociétés capitalistes qui promeuvent le droit de propriété et l'enrichissement personnel infini, plutôt que le droit à la protection de la vie de chaque personne. La transposition des questions écologiques aux questions spirituelles est également notable, dans de nombreuses associations d'éducation ou de protection de l'environnement. Là encore, une absence d'interrogation théorique prévaut, ce qui laisse le champ ouvert à tous les gourous du « *développement personnel* », qui confondent parfois écologie, psychologie et religion...

Parallèlement, chaque être humain se trouve toujours inclus dans une société, un groupe humain reproducteur, qui lui reconnaît (ou non) une



certaine forme d'existence autonome, et une valeur (ou non), depuis sa naissance. Chaque individu négocie en permanence son identité personnelle et sociale, qui constitue son « être » profond, en se séparant des autres et en s'y reliant, dans une dialectique individu-société incessante. Il ressent alternativement la reconnaissance et le rejet, en provenance des autres humains proches, les définitions, les catégorisations et les évaluations qui sont plaquées sur lui, qu'il intègre malgré lui, puis accepte ou rejette, en fonction de sa propre autocréation identitaire, toujours dépendante des contextes écologiques et sociaux qui la favorisent ou la freinent.

Des théories psychologiques profondément différentes existent au sujet des identités personnelles ressenties, et de leurs changements possibles, grâce aux apprentissages ou au « *développement personnel* » de chacun et chacune. La psychologie libérale, dite humaniste, se fonde sur la liberté, l'autonomie et la responsabilité des individus, c'est-à-dire sur une définition écologique et naturelle qui les considère avant tout comme des *êtres vivants* (dont l'humanité semble aller de soi...). De ce fait, elle privilégie désormais l'étude du « soi » (il faut souvent faire *grandir* son estime de soi) plutôt que l'étude de « l'identité ». Mais les questions sociales actuelles font ré-émerger la notion d'identité, par le biais du collectif, et relancent le débat. La contradiction fondamentale et irréductible entre l'individu et sa société se trouve réactualisée. Dans les théories psychologiques s'intéressant à l'identité personnelle, cette dernière a toujours de multiples composantes, individuelles et sociales, ce qui enrichit la complexité de l'être humain considéré, et offre la possibilité de raisonner ses propres changements tout en raisonnant les changements écologiques et sociaux nécessaires à son bien-être.

Un débat existe également en psychologie, concernant la « *personnalité* » et le « *caractère* » de chacun et chacune. Pour certains chercheurs, ces données sont avant tout génétiques ou naturelles, inscrites physiquement et biologiquement dans l'individu, donc peu susceptibles de changement. A l'inverse, pour d'autres chercheurs, qui s'intéressent aux « *théories implicites de la personnalité* », les « *traits de caractères* » utilisés pour décrire les personnes (et se décrire soi-même) ne sont pas indépendants des mondes sociaux qui les produisent et des contextes sociaux qui les utilisent. Une double évaluation semble prévaloir, en termes de « *désirabilité sociale* » et « *d'utilité sociale* » (Dubois et Beauvois, 2002). La première semble assez générale, selon les termes de l'attraction ou du rejet spontané que peuvent ressentir les individus entre eux, dans des variations personnelles infinies et bien tolérées socialement (quoique porteuses de modes et de normes sociales plus ou moins fortes), tandis que la seconde traite spécifiquement de la *reproduction* de la société telle qu'elle est organisée, pour maintenir en place

les mécanismes sociaux dominants, triant les individus selon qu'ils leurs ont *utiles, inutiles* ou franchement *néfastes*... Cette analyse des traits de caractère portent en elle une remise en cause de la *psychologie quotidienne*, qui assure que chacun et chacune *possède* sa propre *nature*... et ne peut pas changer. Elle construit une vision de l'être humain beaucoup plus malléable par ses contextes écologiques et sociaux, ce qui doit nous inciter à la vigilance, quant aux discours tenus sur les personnes rencontrées.

Chaque individu projette sur le monde social qui l'entoure sa propre logique identitaire, dont l'objectif premier reste la génération de *l'humanité* des individus rencontrés, la reconnaissance (ou non) de leurs qualités d'êtres humains, en fonction de son objectif personnel de vie à long terme. Cet objectif personnel s'inscrit dans l'objectif naturel et culturel plus vaste du prolongement à long terme ou de la reproduction de son groupe humain protecteur, de sa communauté d'appartenance ou de référence. La résurgence actuelle des sentiments communautaristes, régionalistes ou nationalistes semble confirmer la spontanéité de cette dimension identitaire collective, dans la logique sociologique individuelle. Pour imprimer une dynamique de changement à ce niveau, il faut d'abord en reconnaître l'existence. Pour transformer les visions restreintes de l'humanité inscrites dans les petits groupes solidaires ou les communautés fantasmées, spontanément créées au niveau individuel, un long chemin reste à faire.

Chaque individu ressent à sa façon l'impératif de la prolongation de soi-même à long terme, de la transmission de sa propre vie, sous forme corporelle ou spirituelle. Dans tous les cas, le besoin de constituer un groupe protecteur ne peut pas être négligé. A l'adolescence, les groupes d'amis prennent une grande importance, quand il s'agit de s'autonomiser par rapport à sa famille. Mais les groupes protecteurs, reproducteurs ou prolongateurs, peuvent exister de manière réelle et/ou fantasmée. Le processus identitaire de définition-évaluation devient alors véritablement orienté. Pour chaque personne, il s'agit de trier les êtres humains rencontrés tout en étant soi-même trié, en fonction de divers critères de désirabilité interindividuelle ou d'utilité sociale, pour organiser la vie collective et la reproduction, elles-mêmes insérées dans des contraintes naturelles imparables. Les pertes énergétiques s'imposent dans la reproduction humaine comme dans la production économique : il faut les partager, ou tenter de s'en débarrasser en exploitant les autres. Cette loi naturelle est transformée en lois culturelles et sociales, dans des débats interindividuels incessants, progressivement solidifiés dans les organisations sociales et les institutions créées. Dans l'analyse des changements individuels, ce phénomène social, vécu personnellement et localement, ne peut pas être

occulté. Chaque personne perçoit intuitivement et projette sur les groupes humains déjà constitués, l'objectif individuel et collectif du long terme...

Un mouvement de changement perpétuel affecte les individus et leurs sociétés, au fur et à mesure de leurs « *réinvestissements culturels* » dans le réel écologique et social. Les contraintes de la démographie humaine, de la disponibilité en eau potable, de l'évolution des sols, du climat et de la biodiversité, de l'épuisement des ressources s'accroissent. En s'élargissant à la planète et à l'humanité toute entière, la logique sociologique intrinsèque de la reproduction de l'espèce, qui passe par chaque individu, reconstruit lentement l'objectif commun de la survie des générations futures. Mais seules la paix mondiale et des formes de solidarité égalitaires permettront de prendre en compte la vie à long terme de chacun et de chacune, dans ce processus complexe, qui dépasse de beaucoup les volontés individuelles de changement.



## Devenir citoyen.ne planétaire, entre utopies et réalités

Pour construire collectivement une citoyenneté planétaire, qui prennent en compte en même temps chaque être humain, les générations futures des différents peuples du monde et les multiples formes de la vie sur la planète, il semble nécessaire de s'entendre en premier lieu sur une définition-évaluation minimale commune, transculturelle, de ce qu'est un être humain, pleinement vivant et heureux de vivre, dans son double milieu écologique et social.

Du point de vue retenu ici, la citoyenneté planétaire s'inscrit dans un trépied de valeurs considérées comme intrinsèques, nécessaires à la vie de chaque être humain, dans un objectif de long terme. Un équilibre doit être recherché entre la prise en compte des individus pour eux-mêmes (en promouvant une valeur *personnologique*, centrée sur la vie individuelle immédiate et à long terme, de chacun et de chacune), la construction de sociétés protectrices et reproductrices pour sauvegarder l'existence même de l'humanité (en promouvant une valeur *sociologique*, garante d'une vie acceptable pour les êtres présents et leurs générations futures), et le respect des fonctionnements des milieux naturels transformés, porteurs de la vie à long terme sur la planète (en promouvant une valeur *écologique*, centrée sur la protection de la diversité biologique au sens large). Ce positionnement équilibré doit s'incarner au niveau individuel, pour chaque être humain porteur de ses propres sensations, émotions, perceptions, et de sa propre valeur de vie.

La citoyenneté planétaire ne peut se concevoir que quotidiennement et localement, dans les rapports que chacun ou chacune entretient avec soi-même, avec les autres êtres humains et la nature. Elle nécessite l'élargissement progressif des consciences individuelles, en passant du court terme au long terme, en passant de soi-même, ses proches et son milieu de vie local, aux mondes écologiques et sociaux plus vastes de la planète et de l'humanité.

Pour promouvoir la valeur de chaque personne, quelle qu'elle soit et où qu'elle soit, il nous faut d'abord comprendre comment elle se vit elle-même, dans sa propre représentation de son humanité et de sa vitalité. Cette représentation d'elle-même s'inscrit et évolue dans le monde qui l'entoure, dans ses relations aux autres, à sa société et à son milieu de vie. Elle la constitue et doit être respectée, mais elle doit également évoluer et se modifier, dans la perspective de la citoyenneté planétaire, qui porte trois valeurs contradictoires en même temps. Une des questions centrales de l'éducation à la citoyenneté planétaire, ou du mouvement collectif pour un apprentissage

mutuel de cette citoyenneté, sa vie durant, se situe dans cet équilibre problématique à trouver entre soi-même et les autres, soi-même et les générations futures, soi-même et la biodiversité dans la nature.

Comme le remarque J. Gagnepain (1994), « *chacun se bricole sa propre vision de l'être humain* ». Cette réalité individuelle se transpose à l'échelle des sociétés : chaque peuple se bricole sa propre vision des êtres humains présents, en se différenciant souvent de ceux d'à côté. Ainsi, il nous faut mobiliser parallèlement les deux « *doubles dialectiques* », nature-culture et individu-société, pour saisir les enjeux de la construction collective d'une citoyenneté planétaire réellement multiculturelle et transculturelle.

Nos représentations mentales individuelles, à peine conscientes, sont fortement influencées par les définitions de l'homme, de la femme et de l'enfant, produites culturellement par notre propre société et instituées dans des cadres idéologiques et juridiques contraignants. Des représentations socioculturelles stabilisées, profondément ancrées dans les consciences et les identités de chacun et de chacune, déterminent dès notre naissance nos visions de nous-mêmes, des autres êtres humains et de la nature. Elles évoluent lentement, dans nos propres démarcations culturelles personnelles, comme dans la modification subtile des interactions collectives et des discours de *l'air du temps*, au sein des transformations constantes des milieux écologiques et sociaux planétaires. De temps à autres, des changements législatifs, nationaux et internationaux, viennent préciser certains points de vue, en tranchant dans les débats et en tentant de solidifier des accords plus ou moins bien acceptés. Les droits de l'homme et du citoyen et la promotion d'un droit international sont un premier pas dans le long chemin destiné à construire une humanité solidaire et pacifiée, protectrice pour chacun et chacune, pour tous les êtres humains et leurs générations futures, et pour les milieux de vie de la planète. La définition des êtres humains sous-tendue par le texte fondateur de l'ONU est un premier pas fondamental. Mais elle semble trop générale : les hiérarchisations toujours possibles entre les différents droits affirmés produisent finalement des lacunes, qui sont peut-être une des raisons des difficultés rencontrées dans le développement de la citoyenneté mondiale. Une définition partielle des êtres humains ne permet pas de prendre en compte l'ensemble de leurs besoins, ni les obstacles qui vont se présenter dans la vie collective.

La citoyenneté planétaire ne peut pas se construire en dehors des représentations actuelles et multiples des êtres humains, assorties de leurs définitions culturelles et juridiques, qui se heurtent encore dans la rencontre des différents peuples du monde. Elle doit les interroger et les faire évoluer, en

créant une identité humaine commune à tous les individus, hommes, femmes et enfants, tout en conservant des déclinaisons personnelles et socioculturelles propres aux histoires locales, constituant la richesse de l'humanité, quand elles n'affectent pas une forme d'égalité essentielle pour chacun et chacune... Un difficile équilibre doit être trouvé entre reconnaissance et abandon de certaines références identitaires, pour créer un niveau supérieur d'unification et d'entente au niveau mondial, tout en respectant le trépied de valeurs intrinsèques, nécessaire à la vie humaine et à la vie sur la planète.

Dans nos interactions sociales quotidiennes, nous confrontons nos visions personnelles de nous-mêmes, mais également nos visions idéalisées et idéologisées des êtres humains. Nous nous renseignons mutuellement sur notre propre réalité humaine, et nous la faisons évoluer dans des tensions intérieures et extérieures constantes, menaçant nos propres identités et parfois même nos existences. Comme nos sociétés, nous portons des idéaux et des utopies, des projets d'avenir chargés de valeurs qui donnent sens à nos vies et à nos croyances. Mais nous sommes également imprégnés d'idéologies particulières, de représentations collectives bouclées sur elles-mêmes et tenues pour vraies, bonnes et justes, qui stabilisent la vie sociale en définissant les autorités supérieures qui l'organisent, ancrées dans la nature et la culture, dans l'espace et le temps. Ces systèmes idéologiques protègent et justifient les systèmes politiques et juridiques mis en place. Ils sont défendus par des systèmes sociaux spécifiques, institutionnels et informels, qui défendent en même temps les systèmes sociaux qui contrôlent le pouvoir politique, en se garantissant souvent des formes de protection et de reproduction particulières. La création d'une coordination mondiale entre les différentes sociétés et les différentes cultures humaines ne peut pas s'imaginer sans mobiliser ces diverses utopies et idéologies, défendues philosophiquement, scientifiquement ou religieusement... et parfois même militairement... Chaque être humain en est porteur, comme malgré lui.

Le modèle nature-culture et individu-société proposé ici permet de prendre de la distance vis-à-vis de nos propres représentations de l'être humain, individuelles et collectives. Il permet de s'interroger dans une triple perspective interactive, sur nos *relations à nous-mêmes* (nos propres visions de nous-mêmes), nos *relations aux autres humains* (nos visions de l'être humain en général, mais aussi des individus situés dans des groupes, à de multiples niveaux, du local à l'international) et sur *nos relations à la nature* (nos visions des rapports des êtres humains à leurs milieux physiques et écologiques, et à la vie sur la planète). Nous ne pouvons pas nous penser nous-mêmes sans projeter cette vision sur les autres humains, sur les sociétés et sur la nature environnante. Mais inversement, nos interactions écologiques et

sociales modifient subtilement nos visions de nous-mêmes. Nous sommes influencés par les discours dominants de *l'air du temps*, tout en étant plongés dans des phénomènes extérieurs qui affectent notre propre vie, positivement ou négativement. Il nous faut acquérir plus de lucidité et de discernement, pour continuer à promouvoir nos idéaux les plus chers, nos trois valeurs intrinsèques contradictoires, tout en construisant ensemble, avec les autres peuples et les autres cultures, de nouvelles manières d'*être humain*...

## Relations de l'être humain à soi-même

D'un point de vue naturel, tout être humain est en même temps biologique, individuel et social, et dépend d'un grand nombre de facteurs et d'aléas, dans sa constitution même, dans son maintien en vie et son évolution. Mais sa propre vision de lui-même est toujours culturelle. Elle résulte d'une abstraction et d'une reconstruction de sa propre réalité naturelle cœur-corps-esprit, inscrite dans des contextes physiques, écologiques et sociaux constamment évolutifs.

La « *double dialectique nature-culture* » de l'être humain permet de raisonner l'évolution constante de sa propre vision de lui-même. Nous ne pouvons pas saisir notre réalité naturelle, trop complexe, impossible à percevoir et comprendre dans sa totalité. Nos relations à nous-mêmes sont toujours plus ou moins décalées et faussées, et sans doute plus évolutives qu'on ne le croit. Nos facultés culturelles de négation, d'annulation, d'abstraction et de reconstruction réflexive s'exercent constamment, de manières implicite et explicite. Nos visions de nous-mêmes (inconscientes et conscientes) se modifient subtilement dans des tâtonnements et des fluctuations individuelles sans fin, au cours de nos « *réinvestissements* » obligatoires dans les mondes écologiques et sociaux, naturels et culturels, tout au long de nos vies.

Une « *double dialectique individu-société* » préside également à l'émergence et à l'évolution de chaque personne, de chaque individualité, dans chaque société inscrite territorialement et temporellement, dans la planète et dans l'humanité. Ce fait fondamental dirige en bonne partie nos relations à nous-mêmes, pour le meilleur comme pour le pire. Chaque individu se construit sa propre représentation de lui-même dans sa dynamique individu-société, à partir des définitions et des évaluations culturelles de l'être humain produites par son milieu d'origine. Il les accepte ou les refuse pour lui-même, confusément dans un premier temps, et les reconstruit spontanément au cours de sa socialisation/autonomisation. Cette représentation personnelle de lui-même est toujours dialectique : il ne peut pas se définir lui-même dans une rupture complète avec les milieux sociaux qui l'entourent. Elle évolue, dans ses réinvestissements obligatoires, sociaux et sociétaux, au sein de sa famille, de



ses groupes d'amis, de ses relations de travail et de loisirs, et des discours de l'air du temps. Une deuxième dialectique se déroule entre sa vie individuelle et la vie collective à laquelle il participe, activement ou passivement. Entre intérêts personnels et intérêts collectifs, il construit des liens sociaux et des solidarités bancales, minées par le déséquilibre énergétique fondamental qui le traverse et traverse sa société et son milieu de vie. Les enjeux du long terme s'imposent à lui confusément, d'une manière ou d'une autre, soit dans ses propres volontés de prolongement personnel et de reproduction, soit dans celles des personnes et des groupes qui le côtoient.

Ces deux *doubles dialectiques* personnelles (*nature-culture* et *individu-société*) s'inscrivent également dans une évolution nature-culture plus vaste qui impacte les sociétés. Une dynamique démographique de plus grande ampleur reconstruit socialement les cadres culturels et légaux qui définissent les êtres humains, pour chaque peuple. Au fur et à mesure que l'humanité s'étend sur la planète, les interactions *culturelles* entre les différentes visions de l'être humain provoquent des changements de perspectives et d'interrogations au sein de chaque société. Mais ces dernières ne sont jamais indépendantes de l'impact des interactions *naturelles*, qui provoquent de nouvelles formes de compétition et de coopération territoriales. Dans ce processus intégratif fondamental, les définitions nature-culture de la *personnalité* de chacun et de chacune se trouvent remises en question et se transforment. Elles peuvent s'élargir et se remodeler dans une vision transculturelle des êtres humains, ou se rétracter dans des idéologies crispées sur elles-mêmes, communautaristes ou nationalistes, quand les angoisses existentielles se renforcent et quand les sociétés se sentent elles-mêmes menacées, dans leurs fondements politiques et idéologiques (philosophiques, scientifiques ou religieux).

L'auto-analyse ne suffit jamais à stabiliser les relations à soi-même, imbriquées dans les relations aux autres et à la nature. Les changements de points de vue sur soi-même peuvent être constants, en se nourrissant des incertitudes intrinsèques mêlées aux opacités irréductibles du réel. Par contre, les mondes sociaux produisent en permanence des visions plus fermes et plus tranchées, concernant les êtres humains qu'ils accueillent ou qu'ils rejettent, en fonction de leurs propres besoins, pour leur propre reproduction dans le temps. Il faut s'intéresser aux divers discours, locaux et culturels, qui définissent et évaluent, classent et comparent les êtres humains, car ces idées toutes prêtes, véhiculées par l'air du temps, nous imprègnent malgré nous et sont susceptibles de diriger nos relations à nous-mêmes comme nos relations aux autres.

## *Des cadres idéologiques en pleine évolution*

Dans les pays occidentaux, les descriptions et les évaluations des êtres humains semblent désormais majoritairement construites par les sciences de la nature. Des repères *naturalistes* tentent de se substituer aux définitions *culturalistes* anciennes, imaginées par les systèmes religieux et philosophiques locaux. Ce phénomène semble se généraliser, partout dans le monde, du fait des interrelations économiques et sociales croissantes. Cependant, les descriptions culturelles et religieuses de l'être humain résistent, dans les pays occidentaux comme ailleurs, car elles font partie des identités profondes des individus, transmises dès le plus jeune âge, inscrites dans des systèmes collectifs de pensée et des systèmes de lois hérités du passé. Par ailleurs, la science promeut le doute et l'incertitude comme des éléments moteurs dans la recherche de la vérité. Il est donc difficile de s'appuyer sur des connaissances évolutives et incertaines pour réguler les interactions humaines, face aux angoisses existentielles ressenties... Les données scientifiques sur l'être humain sont activement triées par les différents systèmes idéologiques et théologiques qui s'affrontent actuellement. Certaines sont transformées en vérité intangibles, pour être garantes du système politique et juridique mis en place. Mais l'évolution des connaissances semble inéluctable : elle les fait entrer en contradiction entre elles. Sur quelles bases sérieuses pourra-t-on construire un système politico-idéologique mondial, qui promeuve au final une forme culturelle d'humanité pacifiée, pour construire la citoyenneté planétaire ?

Les sociétés occidentales actuelles s'appuient sur des conceptions particulières de la psychologie humaine, qui façonnent les points de vue des individus sur eux-mêmes et sur les personnes qu'ils côtoient. Ces discours philosophico-scientifiques sont généralement tronqués et simplifiés, dans un mouvement d'auto-renforcement qui finit par se boucler sur lui-même pour les stabiliser. La complexité de l'être humain se trouve ainsi réduite, mais ces définitions-évaluations considérées comme des vérités ont aussi des effets de réalité, en reconfigurant les individus, en leur imposant une certaine forme *d'humanité*.

Dans les sociétés libérales, les idéaux anciens, fondateurs de la démocratie, semblent s'être transformés en idéologie. Nous aspirons tous à être *libres, autonomes, rationnels et responsables*, et nous souhaitons que les autres le soient. Ces idéaux soutiennent la vocation de la plupart des enseignants actuels, dans tous les pays. Mais ces valeurs, qui nous sont chères, sont devenues la définition même des individus, et servent de critères d'évaluation dans les relations sociales, aussi bien dans l'éducation que dans

les mondes professionnels ou politiques. Il ne fait pas bon, dans nos sociétés, se définir soi-même comme *non autonome, irrationnel* ou *irresponsable*, ou plus globalement affirmer que la *liberté* n'est pas la valeur à rechercher en premier, pour chaque être humain. Des formes d'injonction sociale, qui portent sur des croyances concernant la nature-même des êtres humains, s'affirment. Elles ne sont pas si différentes de celles des autres cultures ou des autres sociétés, ancrées sur d'autres croyances concernant l'être humain, nourrissant d'autres idéologies, religieuses, ethniques, nationalistes, communistes, etc.

Dans le système idéologique définissant l'individu libéral, les contextes écologiques et sociaux sont gommés, pour privilégier le caractère *unique* de chacun et de chacune, à peine ancré dans l'espace et le temps. Les êtres humains sont considérés en fonction de leur personnalité, de leur histoire de vie, de leur conscience propre (voire de leurs aspects génétiques et biologiques). Ce mode de traitement correspond à la focalisation sur l'égo ou sur la conscience de soi, qui émerge corporellement, émotionnellement et spirituellement dans la logique écologique (et économique...). Il faut être le sujet de sa propre vie, et avoir des projets pour soi-même... La croissance de l'estime de soi est devenue un objectif fondamental, dans la psychologie humaniste du XXIème siècle. Ces définitions correspondent également au versant individuel de l'identité personnelle, dans la logique sociologique. Chaque personne réécrit culturellement sa propre histoire de vie, en retenant ou non les critères individuels et sociaux qui l'arrangent (qui la valorisent ou qui la dédouanent). L'individu libre et autonome moderne se pense et se constitue dans l'interaction entre ses deux logiques écologiques et sociologiques. Il est capable de se dissocier de ses groupes d'appartenance pour se choisir de nouveaux groupes de référence (au niveau sociologique), et capable de changer de territoire de vie et de mode de vie (au niveau écologique). Mais il semble avoir oublié la question du long terme, le sien et celui de ses enfants en premier lieu... dans la philosophie de *l'ici et maintenant*.

Dans les discours envahissants concernant le « *développement personnel* », centrés sur l'individu et ses capacités de changement, on retrouve également trois autres logiques de fonctionnement, convoquées pour servir à la construction de ce nouvel être humain. La *logique éthique* est mobilisée pour solliciter les choix de chacun. Il faut suivre ses désirs, se donner les moyens de les réaliser, vivre selon ses projets et ses valeurs. Il s'agit également d'accroître sa propre volonté (*veux-tu vraiment le faire ?*). La *logique de pouvoir* est valorisée pour accentuer les capacités d'action (*tu peux le faire*). Mais généralement, c'est *l'internalité* qui est renforcée (c'est toi qui as mis en place

de qui t'arrive... ne prends pas le statut de victime... ne te défais pas sur les autres..., etc. ). On fait appel au sentiment personnel de *responsabilité*, dans tous les domaines de la vie sociale (tu es responsable de ce qui t'arrive, et de ce qui arrive dans le monde...). Enfin, la *logique de transcendance* vient également ouvrir les portes de l'imaginaire et de la créativité, en permettant de se projeter au-delà du vécu immédiat pour se réinventer, tout en faisant miroiter une forme d'infini dans le développement personnel recherché, propice au sentiment d'immortalité et de toute puissance.

Dès le plus jeune âge, désormais, les enfants sont encouragés à s'affirmer et à choisir par eux-mêmes. Les nouveaux modèles éducatifs créent littéralement un nouvel être humain, qui peut déployer des capacités nouvelles et s'investir plus fortement dans sa propre vie et la vie de sa cité. Cependant, cette définition nouvelle de l'être humain ne va pas sans inconvénients, comme toutes les autres définitions. Elle s'accompagne, elle aussi, d'évaluations interpersonnelles et sociales négatives, dans chacune des logiques repérées. Certains enfants ou certains adultes sont décrits (et jugés) comme sans personnalité, ou sans volonté, incapables de choisir un avenir ou de porter un projet, soumis à leur destin, etc. Des études ont montré que les personnes *externes*, qui ne revendiquent pas constamment leur responsabilité personnelle (qui expliquent ce qui leur arrive en faisant appel à des données extérieures à elles-mêmes), sont moins bien considérées dans les entretiens d'embauche, par exemple.

Un grand nombre d'auteurs réfléchissent actuellement sur les conséquences humaines et sociales de ces nouvelles définitions/évaluations de nous-mêmes. La référence constante à un individu autonome, isolé de ses contextes écologiques et sociaux, peut le priver d'une certaine forme de profondeur et d'intuition. Ce phénomène peut se retourner progressivement contre lui et contre la société toute entière. Le développement du narcissisme finit par menacer les solidarités minimales du *vivre ensemble*, et par menacer l'équilibre psychique de l'individu lui-même. Les individus modernes esseulés sont victimes de dépressions. Ils ressentent une « *fatigue d'être soi* » (Ehrenberg, 1998), quand il leur faut en permanence avoir des projets, se contrôler eux-mêmes et contrôler leur environnement, en étant tenus pour responsables de tout ce qui leur arrive, voire du reste du monde... Des *impuissances acquises* sont notées, dans des situations où l'individu croit pouvoir agir et échoue, plusieurs fois de suite, sans comprendre les contextes extérieurs qui l'empêchent de réussir.

Dans une vision particulièrement pessimiste, A. Touraine (2001) décrit l'individu néolibéral actuel comme un « *Sujet vide* », qui ne reconnaît pas (qui

« *dénie* ») l'existence même de ses dimensions historiques et sociales. Son seul objectif semble être de vivre ici et maintenant, et de revendiquer sa « *singularité* », composée de brides d'identités fragmentées, parcellisées et mouvantes, non mises en relation entre elles et avec le reste du monde. Cet individu postmoderne ne s'identifie plus « *ni à un mythique moi profond, ni à la diversité des sentiments ou des opinions qu'il pourrait partager avec autrui* ». Il se constitue « *en se vidant de tout contenu social et psychologique* » (jusqu'en déniait l'existence de son propre inconscient) tant il craint d'être défini par autre chose que lui-même. « *Cette création de soi repose à la fois sur l'angoisse de se perdre et sur le sentiment jubilatoire de la présence de soi à soi, quand rien ne s'intègre entre le corps, le regard, la parole, et la présence éblouissante de soi à soi* » (Touraine, 2001). Cet être humain mouvant, qui a perdu toute référence à la réalité extérieure, devient malgré tout un « *acteur social* », en reconnaissant aux autres êtres humains qu'il rencontre le droit d'être des « *Sujets* » auto-référencés, eux-aussi. La reconnaissance de la diversité des individus appartenant à des minorités (qui doivent lutter pour s'affirmer comme des êtres libres et reconnus pour ce qu'ils sont) participe à cette nouvelle définition de l'individu et de la société, qui s'installe dans toutes les logiques de fonctionnement individuelles et collectives, en les transformant.

Pour A. Touraine, la complémentarité entre l'individu et la société disparaît au profit d'une opposition problématique. L'universalisme des droits humains (la philosophie des Lumières), qui peinait déjà à s'affirmer pour tous, recule devant la parcellisation et l'individualisation des droits sociaux et culturels revendiqués, dans des particularismes et des communautarismes toujours réinventés. Cette nouvelle abstraction culturelle individuelle laisse de côté une part naturelle de plus en plus importante, qui ne se trouve plus prise en compte dans les organisations sociales nouvellement créées : le corps, les pulsions, les passions... mais aussi la violence, la cruauté, les conflits, la guerre... (Touraine, 2001). D'une certaine manière, chaque individu doit gérer seul de multiples pulsions et questions auparavant organisées socialement. Le prix de sa liberté devient de plus en plus élevé à payer pour lui-même, psychologiquement et peut-être aussi physiquement. Les sociétés elles-mêmes n'y trouvent plus leur compte : elles se retrouvent composées d'individus atomiques et démotivés.

Cependant, il n'est pas certain que la complémentarité de l'individu et de la société disparaissent dans cette nouvelle définition. D'autres auteurs parlent « *d'illusion libérale* » pour qualifier la création de l'individu actuel (Beauvois, 2005). La nouvelle abstraction culturelle, qui privilégie les démarquages personnels incessants à l'aide de négations / annulations renforcées, tend à

faire oublier un certain nombre de contraintes écologiques et sociales, toujours présentes et toujours traitées, d'une manière ou d'une autre, par les pouvoirs sociaux en place. Les mondes sociaux ne sont pas uniquement le produit instantané des individus qui y vivent... La création des *sujets vides* ou des *sujets auto-référencés* est elle-même le produit d'un système de pensée bien installé (voire défendu quotidiennement par la répétition de certains raisonnements et discours). Les êtres humains sont décrits comme libres et autonomes pour les séparer les uns des autres jusqu'à rendre leurs regroupements collectifs impossibles. Cet affaiblissement des mouvements sociaux permet à des groupes d'individus bien organisés de maintenir leur prédominance sur d'autres, désorganisés. La complémentarité entre l'individu et la société existe toujours, sous une nouvelle forme, avec des niveaux nature-culture différents, encastrés les uns dans les autres. Certains sont des leurres brillants et aveuglants, par les valeurs positives qu'ils magnifient pour chaque individu, tandis que d'autres solidifient les ordres sociaux présents, d'une manière quasiment muette, bien ancrée dans des logiques techniques et symboliques, soigneusement nouées et contrôlées institutionnellement, idéologiquement et politiquement.

Des études scientifiques précises s'attachent à montrer comment diverses formes d'éducation et de communication produisent les croyances postmodernes sur l'être humain individuel. Les « *affirmations de liberté* » façonnent les individus comme des êtres manipulables et influençables, grâce à des « *processus d'engagement* » et des formes de « *soumission librement consentie* », tout aussi efficaces (voir plus) que les modes de contrôle social anciens, fondés sur les récompenses et les punitions, ou les contraintes physiques. Dans l'illusion de la liberté individuelle actuelle, les organisations collectives nouvelles, créées démocratiquement par des individus oscillant entre angoisse de se perdre et jubilation narcissique, pourraient se révéler brutalement plus violentes et moins démocratiques que les anciennes, qui avaient le mérite de ne pas prendre des vessies pour des lanternes. Il se peut même que les démocraties libérales postmodernes basculent plus rapidement (ou tout aussi rapidement) que les anciennes dans des réflexes totalitaires, nationalistes ou communautaristes, dangereux pour les individus comme pour les sociétés elles-mêmes.

### ***De multiples logiques en interaction***

Nul ne sait comment vont évoluer les descriptions-évaluations de l'être humain, dans les cinquante prochaines années, sous l'impact conjugué des recherches scientifiques naturalistes et des différentes utopies, théologies et idéologies en conflit.

Dans les sociétés libérales comme dans les autres, certaines affirmations ne peuvent pas être remises en cause, car leur abandon remet en cause le système de pouvoir politique, économique et social qui contrôle et régule la société. Cet état de fait explique que des connaissances scientifiques nouvelles sur l'être humain ne sont pas médiatisées, même si elles diffusent à bas bruit dans certains milieux sociaux. Le « *petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens* », de RV. Joule et JL. Beauvois (1987, 2002) est bien connu des écoles de commerce, mais pas enseigné dans les cursus généraux des collèges et des lycées. Plus encore, la psychologie et la sociologie ne sont pas considérées comme des disciplines scientifiques essentielles pour la formation de tous et de toutes. Des milliers de jeunes hommes et de jeunes femmes se dirigent vers ces formations à l'issue de leur scolarité secondaire, car ils et elles ressentent le besoin instinctif d'avoir plus d'informations scientifiques dans ces deux domaines fondamentaux de la vie humaine.

Dans les discours actuels sur l'être humain, de multiples contradictions apparaissent, au sein de la crise intellectuelle profonde qui accompagne la transition écologique et sociale. Les références implicites à la génétique restent prégnantes, alors que les généticiens les plus sérieux affirment que l'environnement est décisif dans l'expression des gènes. L'idée de plasticité cérébrale devient dominante en neurosciences, tout comme celle d'une rationalité limitée, influencée par l'affectivité, les émotions, les actions et les contextes. Cependant, la liberté de choix, l'autonomie et la responsabilité des individus continuent d'être mises en avant, dans de nombreuses recherches et dans les discours courants. Et ce sont ces définitions qui président à l'évaluation des personnes, aussi bien au niveau éducatif que dans les entreprises.

La vision des individus est également transformée par les progrès de la robotique, qui travaille à partir des phénomènes d'adaptabilité à l'environnement. Mais l'importance des environnements sociaux et culturels dans la constitution des individus reste un phénomène négligé, car les croyances populaires s'appuient sur les « *théories implicites de la personnalité* », qui décrivent le caractère de chacun et de chacune comme stable et potentiellement prédéterminé. Ces théories restent soutenues par un large champ de recherche en psychologie. Comme dans le domaine de l'intelligence (et ses multiples formes), la question des origines génétiques ou environnementales des comportements n'est pas tranchée, ce qui permet à tous les discours sur l'être humain de continuer à coexister, dans une confusion de bon aloi.

Cependant, les discours évoluent subtilement. Des capacités d'adaptation et de résilience sont désormais invoquées, et les individus commencent à être *jugés* par rapport à elles, particulièrement dans le monde du travail. De nouvelles maximes apparaissent également. L'altruisme serait bon pour la santé physique et mentale individuelle, et pour le bien-être personnel, tout comme il serait possible de *décider d'être heureux*, quelle que soit son contexte vécu.

Les éducateurs peinent à s'y reconnaître et à construire des processus d'apprentissage, au milieu de ces représentations contradictoires des êtres humains. Plus encore, quand on cherche à développer des rencontres interculturelles, la complexité s'accroît. Chaque fond philosophique, culturel ou religieux propose ses propres visions des hommes, des femmes et des enfants. Au milieu de ces contradictions théoriques et idéologiques, qui recouvrent de leurs discours le caractère insaisissable et mystérieux de chaque personne, ancrée dans l'évolution de ses contextes écologiques et sociaux, il semble important d'avancer modestement et de laisser grandes ouvertes toutes les options, entre *nature* et *culture*, *individu* et *société*.

Dans le modèle développé ici, la proposition de mise en lien de chaque individu avec ses contextes écologiques et sociaux oblige à considérer les êtres humains comme des éléments d'un tout, aussi bien au niveau naturel qu'au niveau culturel. Les multiples logiques imbriquées permettent également de sortir des focalisations à la mode (les diverses formes d'intelligence, les émotions, les sensations, etc...) pour raisonner la complexité de chacun et chacune avec des outils d'analyse précis. Les raisonnements dialectiques nature-culture et individu-société permettent de construire des analyses diversifiées et contradictoires, qui insèrent chaque personne dans les multiples niveaux de complexité de la planète et de l'humanité, du local au global, tout en lui garantissant une liberté culturelle individuelle intrinsèque, une créativité propre. Le fait culturel naturel explique que chaque être humain, pris individuellement, demeure insaisissable en lui-même et pour lui-même. Il possède une capacité d'abstraction et de négation qui lui permet de réinventer en permanence sa vie et le reste du monde à son échelle. Cette idée est porteuse d'espoir et de dynamisme. Chacun possède une faculté de résistance et d'opposition qui lui permet d'établir un décalage par rapport à sa réalité vécue, au sein des mondes écologiques et sociaux, en usant de son propre point de vue pour les transformer. Il peut refuser ce qu'il vit, et entrer dans un processus de changement, qui va l'impacter lui-même tout en impactant son milieu de vie. Chaque personne exerce cette liberté et cette créativité culturelles dans tous les domaines de sa vie, dans ses insertions écologiques et sociales. Elle est inventive et artistique dans sa logique technique, imaginative



et esthétique dans sa logique symbolique, éthique et héroïque dans ses conduites quotidiennes, etc... Elle peut également faire preuve de créativité dans les formes mêmes de son *humanité* (au sein des mondes sociaux) ou de sa *vitalité* (au sein des mondes écologiques), tout comme dans ses recherches personnelles de puissance et de transcendance.

Cependant, il faut également observer les conséquences potentiellement négatives de cette faculté d'abstraction du réel, pour chacun et chacune d'entre nous. En annulant psychiquement la réalité, ou en la déniait, l'être humain peut vivre dans un monde imaginaire, bien loin de la réalité objective de sa vie immédiate, dans une forme d'*aliénation* qui l'empêche d'être efficace pour changer ses conditions d'existence. *Ne pas voir* les personnes qui l'entourent (ou ne pas les prendre en considération) ou *croire* qu'il est libre, autonome et responsable en *refusant* implicitement les réalités environnementales et sociales autour de lui, peuvent représenter de véritables handicaps pour lui-même. Il négligera des forces sociales présentes ou il ne s'appuiera pas sur les autres humains pour changer ses conditions de vie, et sera beaucoup moins efficace. De la même manière, il peut *ne pas voir* les conséquences néfastes que son mode de vie provoque sur sa propre santé, sur les autres ou sur son environnement. Des formes de *déni* peuvent également exister dans sa perception des dangers et des risques liés à ses insertions écologiques ou sociales. Ainsi, ses facultés de négation et d'annulation de sa réalité vécue peuvent le conduire à négliger des facteurs écologiques et sociaux et à développer des comportements destructeurs pour lui-même, pour les autres ou ses propres enfants, sans s'en rendre compte.

Pour construire un dialogue interculturel pacifié sur l'être humain, il n'est pas suffisant d'observer les déterminismes des autres sociétés, qui pèsent sur les individus... Il semble crucial de s'interroger sur notre propre culture et notre propre idéologie, qui influencent nos visions de nous-mêmes à travers un prisme déformant. Il semble important de garder une forme de lucidité sur les trois *visées* possibles de nos capacités culturelles individuelles (selon les fins, les moyens et leurs circularités, au sein des logiques imbriquées), au cours de nos réinvestissements dans nos relations à nous-mêmes... Cela ne nous empêche pas de continuer à valoriser nos *idéaux* les plus chers (en tant que fins ultimes...), mais cela nous rend peut-être plus lucides et modestes, quand nous recherchons, pour nous-mêmes et les autres, la liberté et la créativité, dans toutes leurs dimensions.

Il faut développer un véritable apprentissage sur la complexité des êtres humains et des sociétés, si l'on veut espérer créer une citoyenneté locale, nationale et planétaire, ancrée dans des formes de discernement et de

solidarité renouvelées. De nouvelles connaissances psychologiques et anthropologiques, peuvent se bâtir à l'interface des sciences de la nature et de la culture, pour reconstruire de nouvelles visions *humanistes* de l'être humain, incluant ses forces et ses fragilités, ses aspects incertains et ses opacités, et surtout ses contextes écologiques et sociaux, fondamentaux à prendre en compte pour le comprendre.

Pour faire évoluer l'idéologie libérale actuelle, sans abandonner ses *idéaux* de liberté et de créativité individuelle, d'autres *idéaux* doivent être convoqués, pour former un trépied solide, permettant de penser la complexité des êtres humains, capables de transformer leurs milieux écologiques et sociaux sans pour autant cesser d'en être dépendants... Invoquer l'humanité et ses générations futures, ou la biodiversité et la vie sur la planète, permet de développer une autre vision des personnes, quelles qu'elles soient. Les êtres humains ne seront jamais totalement autonomes, ni totalement libres. Il leur faut devenir plus égalitaires et solidaires, et retrouver d'autres types de bonheurs dans leurs vies : ceux de vivre ensemble pacifiquement et d'assurer les conditions mêmes de leur avenir, de celui de leurs enfants et de la vie sur terre, dans un émerveillement quotidien. Leurs histoires de vie ne devraient plus être des récits d'autoglorification personnelle, mais des moments de partage de leur humaine condition, faite d'alternances de forces et de fragilités, de joies et de tristesses, de douleurs et de plénitudes, jamais dissociables des contextes vécus, dans la nature et dans l'humanité...

## **Relations de l'être humain aux autres êtres humains**

La citoyenneté ne peut se construire que collectivement, dans la rencontre toujours renouvelée de chaque individu avec les autres individus qu'il côtoie. Mais la citoyenneté planétaire porte une exigence plus grande que la construction quotidienne du *vivre ensemble*. Elle contient la notion fondamentale de *l'avenir des générations futures de l'humanité* toute entière, à côté de *l'avenir de la vie sur la planète*. Le modèle proposé ici permet de traiter le triple aspect de la citoyenneté : la question de la démocratie dans les relations interindividuelles, la question de l'insertion de l'individu dans une réalité sociale plus complexe, impliquant le traitement de lois naturelles et culturelles s'imposant aux individus eux-mêmes, et la question de l'insertion de l'individu dans la nature, et de la prise en compte d'autres types de lois, naturelles et culturelles.

Imaginer l'existence d'une logique sociologique individuelle, naturelle et culturelle, au cœur des fonctionnements corporels, affectifs et cérébraux de chacun et de chacune, permet de saisir la construction interactive toujours renouvelée des êtres humains, qui sont par nature sociaux. L'individu n'est

jamais seul et ne s'invente pas lui-même dans ses capacités naturelles et culturelles propres, dans ses logiques techniques, éthiques et symboliques, ou dans l'émergence de sa conscience personnelle, de son *égo*, de son sentiment de posséder la vie (dans sa logique écologique). Il naît dans un groupe reproducteur, une société déjà constituée, tant bien que mal, au sein de l'espèce humaine. Son existence doit être reconnue par les autres, pour pouvoir perdurer, sa vie durant. Son identité individuelle et sociale interfère avec sa conscience de soi, tout au long de son existence.

Dans la logique sociologique qui lui est propre, chaque individu doit traiter avec d'autres êtres humains, petits et grands, dans des relations interindividuelles instinctives ou réfléchies. Quatre types de relations interpersonnelles de base sont possibles : fusion (non dissociation d'autrui), indifférence complète (insensibilité à la présence des autres) ou prise en considération d'autrui, soit dans la compétition, soit dans la coopération. Les enfants fluctuent dans ces quatre positionnements, sans en avoir conscience, puis s'installent dans l'un et/ou dans l'autre, ou alterne en fonction des contextes, dans leurs apprentissages personnels et sociaux complexes, par imitations, démarcations et expérimentations spontanées. Si chaque être humain est bien autonome corporellement, cette autonomie est toute relative. Il doit boire et manger tous les jours, pour survivre, ce qui implique une insertion dans les chaînes trophiques des mondes écologiques, au sein d'un territoire de vie, et une insertion dans le groupe des êtres humains locaux, qui partagent ce territoire avec lui. Il vit en groupe pour améliorer ses chances de survie à long terme, et plus encore pour se reproduire (ou plutôt pour *donner la vie...*), ce qui implique une insertion dans les chaînes générationnelles de l'humanité.

Face à cette logique sociologique personnelle, une logique sociologique intrinsèque s'impose de l'extérieur, dès la naissance de l'individu. Les groupes humains reproducteurs et protecteurs existent depuis la nuit des temps, avant même l'apparition de l'espèce humaine. Ce phénomène social, naturel et culturel, interfère avec les logiques propres de l'individu. Il faut pratiquer un double mouvement d'analyse et un renversement de perspective, pour entrer dans la complexité des phénomènes relationnels et sociaux. On ne peut pas raisonner uniquement comme si l'individu était tout puissant, s'inventant lui-même à partir de sa propre autonomie corporelle et psychique, et décidant librement de passer des contrats, ou non, avec les autres individus rencontrés. Les êtres humains ont des choix restreints, concernant l'existence des groupes sociaux qui les entourent. Ces derniers s'imposent à eux, constamment, dès leur naissance et jusqu'à leur mort. Des lois biologiques naturelles président à la naissance et la croissance des individus, avant de déterminer les conditions

de leur survie et de leur reproduction. Ces *lois* naturelles impliquent toujours d'autres individus et nécessitent une reconnaissance minimale de l'existence de chacun et de chacune, pour garantir la poursuite de la vie humaine. Les lois naturelles sont transformées en lois culturelles par les mondes sociaux, mais leur puissance fondamentale continue de s'imposer aux individus. Ce changement de focale, qui ne se centre pas seulement sur l'être humain corporellement autonome, mais tient compte de ses contextes de vie écologiques et sociaux, spatiaux et temporels, permet de s'interroger sur les multiples définitions-évaluations des êtres humains que nous convoquons, parfois inconsciemment, dans nos relations avec les autres.

La théorie de la médiation considère que chaque logique humaine, chaque « *plan de rationalité* », interfère avec tous les autres. Cet éclairage particulier permet de développer une analyse fine et complexe des relations humaines. Chaque type de logique (technique, éthique, stratégique, etc) engage un mode de description-évaluation des personnes rencontrées, qui s'imbrique avec d'autres. Ces différents modes relationnels se trouvent profondément intégrés psychiquement par les individus, qui sont toujours perçus et jugés par quelqu'un d'autre, dans leur vie quotidienne, dès leur naissance. Chacun et chacune d'entre nous utilisent ces différentes logiques interactives emmêlées, aussi bien pour se connaître soi-même que pour connaître et juger autrui. Multipliées par les milliers d'interactions humaines quotidiennes, amplifiées et triées par les discours médiatiques et les réseaux informatiques, ces modes de définition-évaluation des êtres humains s'imposent lentement comme des faits objectifs au sein des sociétés.

Cependant, cette évolution des rapports humains rencontrent également des définitions figées, inscrites dans les cadres juridiques de chaque société. Il n'est pas possible de traiter de la citoyenneté sans s'intéresser à ces cadres de lois, qui déterminent de l'extérieur les vies humaines et les relations sociales... Dans les relations aux autres, les droits et les devoirs s'entremêlent. L'existence de lois naturelles et culturelles s'impose et le rapport à la loi doit être analysé en lui-même, avant d'entrer dans les processus de démocratie représentative, seuls accès possibles pour changer effectivement les lois des sociétés... Dans la mouvance de l'humanité, ces questions complexes, identitaires, humanitaires et communautaires se heurtent aux processus politiques, juridiques et idéologiques qui tentent de stabiliser et de réguler les relations humaines. L'évolution des cadres juridiques nationaux et internationaux semble essentielle, pour unifier et modifier à long terme les rapports que nous entretenons entre nous.

## *Les diverses logiques en jeu dans les définitions-évaluations des personnes*

La logique « *ergologique* », technique, entre en ligne de compte dans les rapports humains. Cette logique corporelle et matérielle est peut-être la première à être ressentie, dès la naissance, dans les gestes qui relient les êtres humains entre eux, même remplis d'une profonde affection. Plus globalement, bien des personnes peuvent être traitées comme des « *outils* » dans les interactions humaines, de manières implicites ou explicites. Elles se trouvent instrumentalisées dans des manipulations et des fabrications diverses, aussi bien matérielles qu'immatérielles. Elles deviennent momentanément ou quotidiennement des moyens techniques mis au service des objectifs d'autres personnes, qui les utilisent physiquement, affectivement et psychiquement dans leurs processus concrets ou abstraits, au sein des mondes écologiques ou sociaux.

Ce phénomène est constant dans les rapports humains : chacun manipule et instrumentalise l'autre, dans une forme d'entraide corporelle ou mentale, plus ou moins compétitive ou coopérative, équilibrée ou déséquilibrée. L'organisation du travail dans les mondes productifs (écologiques) et reproductifs (sociaux) mobilise en premier lieu la logique technique, qui réunit des corps, des gestes, des processus mentaux, des outillages et des constructions, des êtres et des choses dans des « *trajets* » d'activités concrètes et des procédures plus ou moins longues et complexes. Dans la logique sociologique, les définitions identitaires (accompagnées de leurs évaluations), conscientes ou inconscientes, sont fortement reliées aux diverses manifestations de cette question instrumentale, qui relie physiquement, affectivement et mentalement les êtres humains entre eux. Les identités professionnelles et les identités de genre dépendent en bonne partie de ces aspects toujours organisés socialement. Mais des identités personnelles plus souterraines peuvent également s'inscrire au sein des familles, des couples, des petits groupes d'amis, en fonction des instrumentalisations des uns et des autres, qui s'installent parfois durablement.

La logique symbolique, « *glossologique* », qui permet d'élaborer des connaissances et de communiquer des informations, s'applique aux mondes écologiques comme aux mondes sociaux. Certaines personnes peuvent être identifiées comme des « *objets* » ou comme des meubles... Elles peuvent être traitées culturellement comme des « *signes* », comme des symboles, avant même d'être traitées comme des êtres humains à part entière. Ces phénomènes sont légion dans la publicité, mais se rencontrent dans la vie courante, au sein des couples, des familles ou des entreprises. Telle femme ou tel homme sera

avant tout montrée comme un signe de richesse ou d'intelligence, tel enfant sera glorifié pour sa réussite sportive ou scolaire, etc. Les visées esthétiques influencent naturellement les relations entre les êtres humains. Ces définitions-évaluations spécifiques s'effectuent au sein d'un discours général sur la beauté humaine, qui varie avec chaque culture collective. Certaines personnes se trouvent sélectionnées pour leur beauté dans une sorte de discours muet, une forme de communication qui s'adresse à d'autres, dans le fantasme de la personne qui les choisit ou qui les juge. Elles seront présentées (et se présenteront parfois elles-mêmes) en tant que signe esthétique au reste de la société. Dans un tout autre registre, qui mêle à la logique symbolique la logique éthique, certaines personnes peuvent en utiliser d'autres comme des signes de transgression vis-à-vis de la société (ou de leurs proches), en les choisissant hors des diverses normes sociales établies (relatives à leurs contextes sociaux vécus).

La logique « *axiologique* », éthique, est un point essentiel dans les relations entre les êtres humains, puisqu'une bonne partie de leurs pulsions et de leurs désirs s'adresse en premier lieu aux individus rencontrés. Cette faculté éthique instinctive est à la fois naturelle et culturelle. Les êtres humains amplifient les capacités naturelles des animaux de suspendre ou d'annuler leurs objectifs spontanés, pour mieux s'orienter en fonction des contextes. La mise en place de l'autorégulation interne s'effectue progressivement au cours du développement moral de l'enfant, obligatoirement influencé par son contexte social immédiat et les lois culturelles de sa société d'appartenance. Il apprend très tôt à gérer ses propres pulsions et à respecter des règles qu'il se construit lui-même (selon des *visées* de type fonceur ou prudent...) dans la mesure où ses explorations du monde physique l'obligent à tenir compte de certaines lois naturelles (la pesanteur, etc.) et des risques corporels qui leur sont associés. Puis il découvre les règles des interactions humaines, les intérêts de les respecter mais aussi les possibilités de les contourner. Les enfants sont également sensibles très tôt à la souffrance d'autrui et à l'injustice. Ils sont capables de faire preuve spontanément de *sympathie* (ressentir ce que ressent l'autre, par simple imprégnation émotionnelle ou par effet miroir), puis d'*empathie* (imaginer ce que ressent l'autre en se mettant mentalement à sa place). Il est vraisemblable que les relations humaines et la définition même des individus rencontrés passe par ce « *plan axiologique* », qui permet de réguler son propre comportement en fonction de ses propres désirs et des autres personnes présentes. Dans sa relation aux mondes sociaux, chaque individu, enfant ou adulte, peut assimiler spontanément certaines personnes à des risques, voire à des dangers, tandis que d'autres lui offrent la possibilité de prendre du plaisir ou de réaliser ses objectifs. Les « *visées* » décrites par

J.Gagnepain se rencontrent très tôt, chez les enfants. Certains argumentent en permanence leurs désirs auprès des autres pour les faire accepter tout en s'auto-justifiant (logique casuistique). D'autres renoncent rapidement (parfois trop vite) à leurs propres désirs, en faisant preuve d'une grande capacité de retenue (logique ascétique). Chez les adultes, on observe une gestion de leur propre logique éthique en fonction des contextes. Certains adultes semblent avoir toujours besoin d'une personne extérieure à eux-mêmes pour contrôler leurs propres désirs, tandis que d'autres semblent avoir internalisé les règles au point de ne jamais pouvoir les transgresser. Certains imposent les règles aux autres, sans les respecter eux-mêmes, tandis que d'autres portent des jugements constants, à travers leurs propres « *réglementations* ». Les définitions-évaluations des personnes rencontrées s'effectuent souvent à l'aide de jugements éthiques et moraux, même s'ils ne s'énoncent pas ou sont vécus de manière implicite.

La logique du pouvoir personnel interfère avec la logique éthique, particulièrement dans les relations entre les êtres humains, puisque la majeure partie de la régulation interne s'effectue sous l'effet de contraintes et d'opportunités rencontrées extérieurement, et construites socialement. Pour chaque individu, un « *besoin de contrôle* » vital s'exerce au sein des milieux écologiques comme des milieux sociaux, et s'exprime dans chacune de ses logiques de fonctionnement. Chaque personne (enfant ou adulte) doit décrypter les enchainements de cause à effet autour d'elle, pour accéder à une efficacité dans le monde réel. Elle s'attribue à elle-même (ou non) des responsabilités instinctives dans ce qui se passe, pour elle-même ou pour son propre milieu. Ses capacités à s'insérer dans ses contextes de vie dépendent de ses « *attributions internes et externes* », de la manière dont elle s'explique la marche du monde et la sienne propre. Ce premier niveau de pouvoir personnel (sur sa propre vie) se double d'un second, dans les relations humaines. Au niveau social, la « *capacité de faire faire quelque chose à quelqu'un* » est une des définitions les plus courantes du pouvoir. Cette capacité affecte systématiquement les perceptions mutuelles : les individus se jugent et se définissent par rapport à cette logique d'efficacité personnelle et sociale fondamentale. Ils cherchent à saisir leur propre position et celle des autres dans les enchainements de causes et d'effets, au sein des mondes écologiques et sociaux. Les personnes rencontrées sont repérées et jugées selon leur *puissance*, et certaines se présentent aux autres également sur ce mode relationnel particulier. Chacun et chacune est doté ou non (et se dote ou non) d'un pouvoir important sur les choses, les idées ou les autres personnes. Une sorte de polarisation spontanée (positive ou négative) semble exister à ce sujet.

Les relations de pouvoir sont vécues implicitement avant de devenir explicites et de s'organiser dans des rapports de domination / soumission qui parcourent les rapports de compétition / coopération. Ces relations de pouvoir instinctives sous-tendent des conflits plus ou moins implicites ou explicites, plus ou moins ouverts ou violents. Ce mode relationnel est particulièrement éprouvant au niveau interindividuel, quand il n'est pas régulé par des organisations et des institutions sociales, codifiant les positions de chacun. Ces dernières stabilisent les relations pour éviter des luttes incessantes qui occasionnent des pertes énergétiques importantes, aux niveaux individuels et sociaux. Il est vraisemblable que les situations inégalitaires stabilisées et institutionnalisées sont vécues intérieurement comme un moindre mal par de nombreuses personnes dominées, qui font ainsi l'économie énergétique des conflits à mener pour rétablir des relations humaines plus équilibrées... Malheureusement, les relations de pouvoir s'installent souvent dès le plus jeune âge, dans des apprentissages interindividuels et sociaux maniant des contraintes physiques, affectives et mentales, plus ou moins subtiles. Les identités personnelles et sociales des individus se construisent dans des processus de domination et de soumission : les travaux de recherches à ce sujet sont particulièrement intéressants (Lorenzi-Cioldi et Dafflon, 1999).

Les êtres humains rencontrés sont également définis et évalués dans la logique transcendantale qui traverse chacun et chacune d'entre nous, sous des formes créatives diverses (dans toutes les logiques précédentes). Cette sorte d'abstraction culturelle puissante contient une forme d'abandon et d'intuition, concernant l'infini et l'indéfini des mondes écologiques et sociaux environnants. C'est sans doute dans cette logique de vie et de mort que s'investissent au final les plus fortes différenciations individuelles et sociales. Les religions et les philosophies transcendantales offrent des explications sur l'origine et la destination des vies humaines. Mais très souvent ces systèmes idéologiques se bouclent localement dans des communautés particulières, ce qui, du même coup, définit et évalue les êtres humains en fonction de leur appartenance ou non à la communauté créée... Leur volonté de puissance (leur logique de pouvoir sur la vie et la mort) a tendance à investir toutes les autres logiques humaines, et leurs diverses « visées », sont observables dans toutes les sociétés, quelles que soient les cultures collectives inventées (y compris les sociétés libérales). Ces dernières s'appuient en partie sur les sciences naturalistes pour élaborer leur récit universel sur l'origine des êtres humains. Mais la position scientifique, résolument centrée sur le doute (pour les sciences les plus sérieuses) ne permet pas de créer un bouclage idéologique rassurant. D'autres récits, religieux ou philosophiques, soutiennent et organisent la régulation politique des sociétés, refermées sur elles-mêmes pour mieux se



protéger du reste de l'humanité en mouvement... Saisir ce qui se joue, au niveau transcendantal, dans les relations humaines et sociales, est strictement nécessaire pour construire un avenir pacifié concernant l'humanité toute entière.

### **De la logique écologique à la logique sociologique, et inversement**

Les différentes logiques précédemment décrites se mélangent intimement entre elles, tout en traversant les logiques écologiques et sociologiques qui président aux insertions correspondantes, dans la planète et l'espèce humaine. Les deux logiques écologiques et sociologiques sont elles-mêmes profondément reliées entre elles, au niveau individuel comme au niveau social, ce qui rend difficile leur analyse indépendante ou leur explicitation.

### **Logique écologique individuelle**

La logique écologique s'impose plus souvent qu'on ne le pense dans les relations entre les personnes, particulièrement dans les sociétés capitalistes et individualistes actuelles. Les êtres humains peuvent être traités corporellement, émotionnellement et psychologiquement comme des êtres vivants, potentiellement non humains... dans des formes diverses d'appropriation, de manipulation, de transformation, de rejet et de destruction... Ils peuvent être évalués et définis, en tant qu'êtres humains, en premier lieu par rapport aux intérêts vitaux de la survie et du confort de l'individu qui les perçoit. Prendre en considération sérieusement cette hypothèse ne veut pas dire qu'on accepte l'ensemble des conséquences de ce phénomène spontané, à la fois naturel et culturel... Au contraire, pour lutter contre ses dérives néfastes, il faut étudier toutes ses manifestations particulières, objectives et subjectives. Mais, pour cela, il faut commencer par reconnaître l'existence d'une logique écologique individuelle naturelle, fondée sur « *l'avoir* » et le « *non avoir* » la vie, dans les insertions au sein des milieux environnants, écologiques et sociaux.

Un instinct vital, ressenti par chacun, porte en lui la négation potentielle de la vie et le risque de mort toujours présent (sa propre mort ou celle des autres), profondément enfoui dans l'inconscient. Ainsi, le lien fondamental qui nous rattache à la vie, notre *appétit vital*, se ressent également dans nos relations humaines. Ce n'est pas seulement une pulsion naturelle, *orale* et *anale* (pulsions considérées comme *primaires* ou *régressives* chez les adultes bien nourris). C'est également le fondement même de notre rapport au monde, à travers le phénomène culturel d'abstraction, qui transforme cet appétit vital en multiples expressions. Des jouissances s'expérimentent dans la possessivité et dans le rejet, dans l'appropriation, la conservation, la transformation, la création... mais aussi dans la déjection ou la destruction... d'objets ou d'êtres

vivants, humains ou non humains. La logique écologique s'exprime dans une forme d'avidité, dans la compétition naturelle pour la survie qui préside à l'insertion économique et sociale, quand aucune autre loi ne vient la réguler. Les exemples ne manquent pas, dans les relations interindividuelles comme dans les faits sociaux et sociétaux, anciens et actuels, et ils touchent indifféremment tous les groupes sociaux. La mise en esclavage ou le droit *légal* de vie et de mort du *pater familias* sur sa femme et ses enfants (maintenu dans les consciences et dans les faits bien plus longtemps que l'empire romain...) font écho au *droit de propriété*, qui permet *d'user et d'abuser* des ressources naturelles du territoire approprié. Ces vieux fondements de la législation des sociétés capitalistes actuelles n'ont pas fini de faire des ravages, dans les rapports quotidiens au sein des familles, des couples, des entreprises et de la société en général. Et ces phénomènes ne se manifestent pas seulement *du côté de la nature*. Ils ont leurs pendants et leurs justifications, *du côté de la culture*, dans toutes les abstractions les plus élaborées. Par exemple, des autorités religieuses chrétiennes ont cherché à justifier culturellement l'appropriation des êtres humains et leur mise en esclavage, par des interrogations sur la *possession* d'une âme. La logique écologique s'étend jusqu'aux logiques transcendantales concernant la vie surnaturelle, qui possède toujours elle aussi (quoiqu'on en dise) un double aspect, naturel et culturel, corporel et spirituel. Mais elle s'intéresse également aux mondes de l'esprit. Plus près de nous, les interrogations sur la *possession* d'une intelligence abstraite par les filles et les femmes sont sans doute du même ressort, tout comme l'assurance qu'elles seraient *plus près de la nature*, pour rendre un certain nombre de *dons gratuits*, incluant en premier lieu des services relatifs à l'alimentation (instinct oral) et à la propreté (instinct anal), ainsi que les soins aux vieillards, aux malades et aux mourants (questions de vie et de mort).

Au sein des rapports à la nature et dans le système économique, il y aurait également beaucoup à dire sur les correspondances établies entre certains types de tâches (agriculture, restauration, services à la personne, propreté des lieux publics et privés, etc.) et les définitions-évaluations des individus qui les effectuent, ainsi que sur l'attribution de ces tâches, sous-payées et sous-valorisées, à certains individus plus qu'à d'autres (femmes, ruraux, étrangers, etc.). Un silence assourdissant (à moins que ce ne soit une forme d'hypocrisie intellectuelle et sociale recouvre cet état de fait, comme celui qui concerne « *l'énigme du don* » (Godelier, 1996) ou le « *don de la mère* » (Tahon, 1995).

### **Logique sociologique individuelle**

La logique écologique, économique et spirituelle des rapports vitaux à l'environnement vécu s'imbrique dans la logique sociologique individuelle

spontanée, qui identifie les êtres humains rencontrés à travers des catégories instinctivement *désirables* et *utiles*, personnellement ou socialement. Les individus sont pensés en même temps comme *uniques* (mobilisables dans leur unicité, et évaluées pour eux-mêmes, selon des critères de *désirabilité personnelle et sociale*) et *identiques* (classables, comparables aux autres, et substituables les uns aux autres, en fonction des *utilités sociales* qu'ils peuvent remplir). Cette double description-évaluation des personnes rencontrées, bien mise en évidence par la théorie de la médiation, est également décrite par diverses recherches de psychologie sociale, qui s'intéressent à la perception et à l'évaluation des êtres humains, à travers l'analyse des « *traits de personnalité* », mobilisés en fonction des contextes (Beauvois, Dubois et Peeters, 1999). Prendre conscience de ces deux versants de la logique sociologique individuelle permet de garder à l'esprit l'existence omniprésente de la catégorisation sociale dans les relations entre les individus, même les plus proches. Ce fonctionnement nature-culture spontané entretient des préjugés et des stéréotypes, qui entraînent bon nombre de phénomènes de discrimination et de hiérarchisation entre les individus. Là encore, reconnaître l'existence de ces phénomènes dans toutes leurs caractéristiques ne veut pas dire qu'on en accepte les conséquences négatives. Au contraire, les débusquer et les étudier de manière systématique est la seule option possible pour trouver les moyens d'en contrôler le déroulement et d'éviter leurs effets destructeurs sur les personnes et les sociétés. Notre propre fonctionnement psychique nous entraîne dans ces phénomènes de catégorisation et de hiérarchisation sociale, sans que nous le percevions. Seule, une vigilance individuelle et collective de tout instant peut nous permettre d'y résister, grâce à des apprentissages spécifiques et des lois instituées, fermement appliquées.

Dans la logique sociologique des relations entre les personnes, l'enjeu du long terme se vit différemment pour chacun et chacune. Mais, d'une manière ou d'une autre, il construit les relations sociales dans l'objectif implicite de la prolongation de la vie individuelle, objectif qui alimente l'angoisse existentielle commune, même quand les individus sont bien nourris et qu'ils prétendent vivre *ici et maintenant*, ou même quand une religion vient les rassurer face à la mort. Le désir d'avoir des enfants (puis l'inquiétude pour l'avenir de ses enfants) est un deuxième phénomène naturel et culturel qui dirige la logique sociologique personnelle, qui l'insère encore plus profondément dans les phénomènes sociaux et sociétaux.

avant même d'être enrôlées dans leur mission principale (faire et élever des enfants), dans la logique sociologique intrinsèque, naturelle et culturelle.

L'aspect reproductif des groupes humains oriente les définitions et les évaluations des individus, ainsi que leur catégorisation, en mêlant la double dialectique nature-culture à la double dialectique individu-société. Il s'agit, en premier lieu, d'un point de vue naturel, de transmettre la vie humaine, c'est-à-dire de faire et d'élever des enfants (en les nourrissant, les protégeant et les éduquant), ce qui implique une perte énergétique pour les individus présents (sous forme de temps et de ressources diverses). Les mondes sociaux organisent le partage de la charge du don gratuit de la vie en l'attribuant souvent à certains et certaines plus qu'à d'autres. Les attributions de rôles en fonction des genres sexués sont une des solutions trouvées. Dans les sociétés patriarcales, filles et femmes sont systématiquement perçues, décrites et évaluées en fonction de leur enrôlement futur dans leur mission principale : s'occuper des enfants gratuitement. Mais d'autres types d'inégalités sociales se mettent en place dans la transmission de la vie. Elles s'instaurent dans de multiples *reports de charge*, naturels ou culturels, entre les individus et entre les groupes.

Au niveau culturel et personnel, cette transmission de la vie humaine est vécue comme une prolongation-reproduction de soi-même, une garantie pour son propre avenir à long terme, fantasmé dans une forme d'immortalité, à travers ses propres enfants ou sa communauté d'appartenance. Mais pour de nombreux parents, partout dans le monde, il ne s'agit pas d'un fantasme d'immortalité. Les enfants représentent physiquement une assurance vie pour leur vieillesse. Les parents imposent souvent une forme de dette rétroactive, non naturelle, à leurs enfants. Ils leur intiment le devoir de les prolonger ou d'assumer leur vieillesse. Ainsi, la logique sociologique individuelle peut se trouver inversée, dans certains systèmes sociaux qui négligent la prise en charge de tous les individus présents. Dans les sociétés libérales, un individualisme construit socialement et idéologiquement introduit parfois une forme de compétition symbolique entre les parents et les enfants. Cependant, malgré ces distorsions diverses, la logique sociologique *générationnelle* ou *humanitaire* s'impose dans les rapports adultes-enfants. Une forme de protection spontanée semble exister, quand la situation des adultes le permet, et une forme de souci pour leur avenir s'exprime également, sourdement, dans le phénomène communautaire qui s'exprime spontanément. Ce sont généralement des processus sociaux et culturels particuliers qui inversent cette logique ou tendent à la faire oublier.

Le phénomène identitaire du *qui suis-je ?*, angoisse existentielle fondamentale, crée spontanément de *l'identitaire* et du *communautaire*, ce qui accentue les mécanismes de la catégorisation sociale au sein des sociétés comme dans l'humanité. Les relations aux autres êtres humains s'organisent à

de multiples niveaux psychosociaux imbriqués. Au niveau interpersonnel, chaque individu rencontré est perçu comme un être *unique*, mais il est repéré par des critères analytiques immédiats qui créent des *catégories* où il peut être, selon les cas, assimilé aux autres ou différencié. Son aspect physique, son âge, son sexe, sa langue parlée, son origine territoriale, sa nationalité, etc., servent à le définir et à l'évaluer, à l'identifier, pour le positionner dans la mouvance de l'humanité, par rapport aux objectifs variables et contextualisés de l'individu qui le rencontre. Dès le niveau interpersonnel, la capacité spontanée à créer des groupes humains s'exprime. Des psychologues sociaux ont montré que la création d'un sentiment de groupe solidaire est extrêmement rapide : elle peut être manipulée avec des informations sans enjeux sociaux (telle qu'une préférence de couleur), même quand l'individu est objectivement seul, sans contact sociaux particuliers. La logique communautariste, qui crée du « *nous* » mais sépare en même temps « *eux* » de « *nous* », doit être considérée comme une dimension systématique de la logique sociologique individuelle, plus ou moins active dans les rencontres. Elle peut se comprendre comme l'expression du caractère social intrinsèque de l'être humain, qui ne peut pas exister sans un groupe solidaire (égalitaire ou inégalitaire) qui lui transmet la vie dans sa prime enfance (plus ou moins bien, et plus ou moins efficacement, selon les histoires individuelles et les contextes locaux) et lui accorde une protection minimale ensuite (avec toujours un risque de rejet, plus ou moins fortement ressenti). Les êtres humains semblent avoir une propension naturelle à projeter leur existence même dans un groupe, réel ou fantasmé, ce qui explique un grand nombre de phénomènes culturels, individuels et sociaux. Nier cette réalité naturelle et culturelle intrinsèque des individus et de leurs relations entre eux provoque de graves erreurs, aussi bien scientifiques que politiques. Mais bien plus souvent, cette propension spontanée à constituer ou imaginer des groupes est utilisée par les individus dominants pour servir leurs propres intérêts. Là encore, reconnaître cette réalité, l'étudier et la comprendre sous tous ses aspects, permet de tenter d'en contrôler les manipulations et les dérapages, qui rythment la vie de l'humanité dans des phénomènes intergroupes problématiques, allant des discriminations aux relégations, aux guerres et aux génocides. Ainsi, dans les relations interpersonnelles et dans le psychisme de l'individu lui-même, tous les *niveaux d'explication* des mondes sociaux doivent être convoqués pour comprendre ce qui se passe (ces différents aspects imbriqués sont présentés dans le chapitre trois).

Dans la logique sociologique individuelle qui préside aux relations entre les personnes, il s'agit toujours, au final, de décider qui est humain et qui ne l'est pas, ou qui l'est un peu moins, à un niveau inconscient très profond, où être vivant et être humain sont parfois confondus. C'est la logique sociologique

intrinsèque qui décide, au final, qu'est-ce qu'un être humain, dans la construction sociale identitaire des groupes reproducteurs et protecteurs. Le nationalisme, le communautarisme, le racisme, le sexisme, l'homophobie et toutes les formes de mépris social ou d'exclusion sont des réflexes individuels très profonds et très problématiques, que l'on ne peut pas combattre uniquement avec de beaux discours ou l'invocation de grandes valeurs. Il nous faut considérer que la cohésion psychique des êtres humains est peut-être bien moins solide qu'on ne le croit. La définition-évaluation des individus libéraux, qui se veut égalitaire, universelle et pacifique, dans son gommage des insertions sociales et/ou sa reconnaissance de toutes les différences humaines, peut se trouver balayée bien plus vite qu'on ne le pense, alors même que ses intentions sont en premier lieu généreuses. Cette conception des individus centrée sur leur autonomie et leur liberté, considérés comme uniques au monde et capables d'inventer leur propre vie tous les jours, prépare peut-être des désenchantements profonds et des retournements dangereux. Pour la défendre, il faut lui adjoindre d'autres facettes de l'existence humaine, ancrées dans d'autres valeurs, écologiques et sociologiques, prenant en compte des niveaux de réalité et de complexité supérieurs. L'être humain n'est pas uniquement individuel, il est également social par nature. Il faut élargir ses définitions et ses évaluations, culturellement et idéologiquement parlant. Sinon, quand les changements écologiques ou sociaux deviendront trop menaçants pour l'avenir des individus présents, les définitions identitaires et communautaires anciennes réapparaîtront spontanément, sans recul et sans réflexion... Elles émergent et se crispent déjà, dans les sociétés libérales, qui se trouvent dépassées par leurs propres succès technico-économiques et leurs propres contradictions. Quand les partitions culturelles entre les communautés deviennent le moteur principal pour protéger l'identité personnelle, des rejets instinctifs et destructeurs des autres êtres humains s'expriment sans retenue. Prévenir ces phénomènes est essentiel pour construire la citoyenneté planétaire.

### *Insertion sociale et rapports à la loi*

La double dialectique individu-société doit être prise en compte pour comprendre les relations entre les individus. L'existence des sociétés est toujours antérieure à la naissance des individus : ceux-ci y prennent forme, avant de les transformer, tout en se transformant. Dans la théorie de l'évolution, ce sont des groupes animaux qui ont évolué en groupes humains, pas des individus. Des facteurs sociaux interfèrent avec des facteurs biologiques pour expliquer les spécificités culturelles de l'espèce humaine. Les individus sont soumis à des lois sociales, construites localement et arbitrairement, dans des phénomènes nature-culture complexes, qui

traduisent les lois naturelles qui s'imposent à eux, en tant qu'êtres vivants insérés dans des milieux écologiques et sociaux particuliers.

Les lois naturelles de la reproduction s'imposent aux êtres humains, comme les lois naturelles des milieux écologiques qui assurent leur survie. Leurs facultés culturelles, décuplées par leurs interactions sociales et les multiples phénomènes sociaux qui s'y installent, leur assurent une forme d'efficacité supérieure pour contrôler et réguler les forces naturelles qui les entourent. Mais certaines limites subsistent. Elles s'expriment dans la mort biologique des individus, toujours probable, et dans la destruction irréversible de certaines sociétés et de certains milieux physiques ou écologiques...

La question des limites est au cœur des définitions-évaluations des individus et des mondes sociaux. Ce sont des accords sur les limites qui créent les sociétés. Des bouclages arbitraires dans l'infini et l'indéfini du vivant déterminent les limites territoriales des Etats et les limites à ne pas franchir dans les rapports sociaux, ou dans les rapports au groupe social dominant. Les lois construites par les êtres humains s'appuient sur les lois naturelles en les distordant et en les réinterprétant culturellement. Ces lois sont à la fois positives et négatives : elles incitent à agir d'une certaine manière et interdisent d'agir d'une autre manière. Mais dans les abstractions symboliques mises en place, des négations et des annulations oublient des êtres humains, des êtres vivants, des choses et des lieux, dont les propres contraintes, opportunités et limites réapparaissent de temps à autres... Il y a toujours moyen de se glisser à travers les frontières poreuses, ou dans les interstices des lois, dans la dynamique vitale qui emporte l'humanité... Cependant, les risques pris ne sont plus couverts par la société créée. Il faut s'appuyer sur d'autres groupes humains pour transgresser les lois et éventuellement les faire évoluer...

Le rapport à la loi, aux frontières et aux limites, devrait être au cœur de l'éducation à la citoyenneté, dans son double aspect individuel et social. Cette question touche en premier lieu la logique éthique et la logique de pouvoir de chacun et de chacune. La régulation interne de la multiplicité de nos propres pulsions et désirs se trouve toujours inscrite dans des insertions écologiques et sociales qui déterminent en bonne partie nos propres vies, en fonction des opportunités, des contraintes et des limites rencontrées. La volonté de puissance individuelle (alliance entre les deux logiques) se heurte à celle des autres individus, dans des conflits constants. Mais elle rencontre également la solidité (ou non) des institutions politiques, juridiques et idéologiques créées, garantissant la stabilité des sociétés et leur régulation d'ensemble. Un double système juridique et judiciaire encadre les relations humaines. Le premier

définit un cadre général, des limites collectives à respecter, dans des lois culturelles instituées, tandis que le deuxième traite directement des conflits apparaissant entre les individus et entre les groupes, au sein des sociétés. Le système judiciaire utilise les lois présentes pour rendre la justice, préciser les limites de chacun mais fait également évoluer les lois et les limites, en se prononçant dans des domaines où elles n'existent pas, ou apparaissent dépassées. La jurisprudence est ensuite inscrite dans la loi, à l'initiative du système politique qui s'en empare, si la société démocratique fonctionne bien...

Il est difficile de séparer la logique éthique individuelle des apprentissages sociaux de la morale, liés à la société d'appartenance. Les diverses théories élaborées à ce sujet peinent à différencier les deux, et restent souvent tributaires des aspects culturels des sociétés dans lesquelles elles sont élaborées. Dans certaines recherches concernant le « *développement moral* », on considère qu'il existe différents degrés dans l'apprentissage ou différents « *stades de développement* ». Un premier niveau correspond aux relations interpersonnelles, où l'individu passe d'un stade égoïste et compétitif (recherche des plaisirs / peur des punitions) à un stade coopératif (donnant-donnant). Un deuxième niveau correspond aux groupes sociaux et à la société. L'enfant apprend le respect des normes du groupe d'appartenance (pour se faire bien voir ou ne pas se faire rejeter), puis le respect des lois instituées (socialisation par intégration des règles communes). Un troisième niveau correspond à une forme d'autonomie morale, en lien avec la culture et l'idéologie locale. L'individu s'approprie les grandes valeurs et les idéaux partagés, puis devient capable de les discuter et d'en analyser les fondements.

La hiérarchisation des personnes selon leurs comportements moraux rejoint toutes les autres hiérarchisations sociales, souvent pratiquées dans les processus éducatifs, de manière implicite ou explicite. Les modèles relatifs aux « *stades de développement* » (de l'intelligence, de l'affectivité, de la morale, etc.) sont utiles à la réflexion mais peuvent rapidement enfermer les individus dans des cases. La tendance naturelle et culturelle à la catégorisation et au jugement provoque des stigmatisations sociales, particulièrement quand les individus sont considérés comme le produit de leur nature, plutôt que celui de leur environnement social ou de leur culture. De nombreuses études actuelles montrent que les « *stades de développement* » sont peut-être plutôt parallèles que successifs, aussi bien dans l'intelligence que dans les apprentissages éthiques et moraux. Ce point de vue est intéressant, car il permet de traiter en parallèle les questions d'éthique personnelle (les modes de régulation de ses propres désirs, qui apparaissent dès deux ans), les questions interpersonnelles (les règles collectives locales) et les questions sociétales (les enjeux généraux de la reproduction humaine et sociale, inscrits dans les lois). Les recherches



interculturelles sur les questions morales apportent également des ouvertures intéressantes dans ce domaine.

Quoiqu'il en soit, le rapport à la loi et aux limites (et la tolérance aux frustrations personnelles) n'est pas uniquement une question individuelle. C'est avant tout une question d'insertion sociale et d'apprentissage, dans le basculement entre l'enfant et l'adulte, quand les jeunes hommes et femmes prennent conscience qu'ils et elles vont devoir donner gratuitement de leur intérêt et de leur temps, pour participer à la vie collective. Mais si personne ne leur explique ce qu'est une société, ils et elles ne peuvent pas saisir le rôle qu'ils et elles peuvent et doivent tenir dans son évolution, qui construit l'avenir de leurs futurs enfants. La participation à la démocratie représentative se résume souvent au droit de vote, au droit d'être informé.e, au droit de constituer un parti politique, etc., mais ne rappelle pas l'importance des devoirs des citoyens et des citoyennes envers les générations futures de leur société et de l'humanité.

Un véritable apprentissage juridique et judiciaire est nécessaire, dans l'éducation à la citoyenneté planétaire. Il s'agit, pour chacun et chacune, de connaître à la fois ses droits et ses devoirs, c'est-à-dire sa place exacte au sein de la société. Si l'obligation de respecter les lois était rappelée en permanence, parallèlement à la mise en œuvre de débats publics pour préparer leurs évolutions, grâce à la démocratie participative et représentative, une plus grande implication critique serait sans doute observable. Plutôt que d'être spontané ou laissé aux familles, cet apprentissage devrait être organisé à tous les niveaux des mondes sociaux, pour accompagner les insertions sociales, dans tous les domaines de la vie. On comprend aisément pourquoi ces aspects sont négligés par les systèmes politiques eux-mêmes. La critique sociale ne peut naître que de la connaissance. Une véritable démocratie nécessite de s'intéresser aux lois votées par les parlements et à leurs applications, effectives ou non, égalitaires ou non. Cela demande beaucoup de travail et un intérêt sans relâche. Les citoyens et les citoyennes ne peuvent changer le monde qu'au prix d'une forme de sacrifice personnel.

## Relations de l'être humain à la nature

Dans l'objectif de la citoyenneté planétaire, la question des rapports des êtres humains à la nature devient centrale, parallèlement à celle des rapports des êtres humains entre eux. Et de nouveau, la définition même des êtres humains et des sociétés entre en ligne de compte, dans la manière dont on réfléchit à cette question.

Si l'on considère que les êtres humains sont avant tout des êtres individuels et naturels, spontanément tournés vers la vie, biologiquement et écologiquement intégrés dans leurs milieux, sans dimensions culturelles et sociales, une grande partie de la complexité nature-culture et individus-sociétés est gommée. Une forme d'angélisme semble parfois animer les amoureux de la nature, centrés sur les sensations, les émotions et les perceptions positives, qui privilégient les aspects les plus agréables des relations au milieu naturel et, parallèlement, les aspects les plus optimistes des relations des êtres humains entre eux. Des éthologues nous expliquent que la coopération et l'empathie existent parmi les êtres vivants, et ces faits avérés tendent à éclipser, dans certains discours, la loi imparable du *qui mange qui*, dans les chaînes trophiques, ou la compétition souvent cruelle pour la survie et la reproduction entre les individus, au sein de chaque espèce, y compris l'espèce humaine. Ce discours étrange, qui semble parfois bouclé sur lui-même dans une forme de négation des contradictions inhérentes à la vie et la mort, prend des allures de système idéologique quand il promet parallèlement le pouvoir social de ceux qui le tiennent.

Il faut développer une forme de lucidité et d'objectivité dans la prise en considération des relations humaines à la nature, qui doit inclure en premier lieu, à côté de leurs aspects agréables, leurs aspects désagréables pour des milliers d'être humains aux conditions de vie précaires (la faim et la soif, le froid ou le chaud extrêmes, les dangers divers rencontrés dans la nature). Il nous faut également tenir compte des variations culturelles, historiques et spatiales, imaginées par les différents peuples du monde pour résoudre leurs problèmes de survie. Le modèle anthropologique proposé ici offre des lignes d'analyse qui possèdent chacune leurs propres utilités, pour saisir comment les individus perçoivent et évaluent les milieux écologiques et les êtres vivants avec lesquels ils sont en contact, et comment ils agissent en leur sein. Ces fonctionnements humains de base ne peuvent pas être dissociés des contextes vécus et des objectifs personnels poursuivis, et ils sont toujours à resituer dans des insertions territoriales, sociales et culturelles plus vastes.

## *Diverses logiques en jeu dans les définitions-évaluations de la nature*

L'être humain perçoit le monde qui l'entoure à travers son corps, ses sensations et ses émotions, mais cette perception est rarement détachée de ses désirs et motivations, de ses connaissances mémorisées, et des actions ou réactions qui l'insèrent dans son environnement écologique et social, dans les différents objectifs poursuivis au sein de ses contextes de vie, toujours particuliers. La « *double dialectique nature-culture* » (Gagnepain, 1994) est pleinement active dans chacune de ses logiques d'appréhension du réel imbriquées, décrites précédemment.

La logique technique, « *ergologique* » relie les corps et les esprits humains à la matière environnante, à travers des gestes et des processus psychiques complexes. Elle constitue sans doute (comme précédemment) la première médiation de l'individu à son milieu biophysique et aux êtres vivants qui l'habitent. Cette logique technique est intimement mêlée à la logique écologique et économique qu'elle soutient. Il faut manger et boire tous les jours, se protéger du climat et des aléas divers rencontrés, pour sauvegarder sa propre vie. Elle est également dépendante des mondes sociaux qui l'inventent, la mettent en œuvre et la transforment. Depuis les débuts de l'humanité, les outils et les enchaînements de gestes et de procédures sont le prolongement du corps et de l'esprit des êtres humains, dans cette relation particulière qui s'installe entre l'individu et son milieu écologique et social. La double dialectique nature-culture de la logique « *ergologique* » introduit en permanence des « *transformations* » dans les choix techniques, et des « *réinvestissements* », accompagnées de « *visées* », « *empiriques, magiques ou artistiques* », face aux contraintes et opportunités rencontrées. Des « *fabrications* » de toutes sortes ont transformé les milieux écologiques et les êtres vivants (tout en transformant l'être humain lui-même) au point qu'il n'existe quasiment plus de nature vierge, nulle part dans le monde. Ce fait technique majeur doit désormais s'inscrire comme une donnée centrale dans toutes les analyses concernant les relations humaines à la nature, pour le meilleur comme pour le pire. Pour accéder à la nature sauvage, nous avons besoin de chemins et de chaussures, la plupart du temps, et bien souvent, il nous faut également l'appui des autres pour entretenir ces chemins et accéder à leur connaissance.

La logique symbolique, « *glossologique* », qui concerne le savoir et la communication (selon tous les types de langages possibles) se trouve directement impliquée dans les logiques écologiques et techniques. Comme le montrent de nombreuses recherches sur la « *perception environnementale* »,

les éléments isolés et catégorisés au sein du milieu vécu sont liés aux objectifs d'action et à leurs médiations techniques, ainsi qu'aux repères mentaux, sociocognitifs, déjà mémorisés. Les niveaux de perception sont plus ou moins précis, en fonction des besoins et des outils disponibles. Au niveau le plus large, dans une perception générale sans objectif particulier, les lieux sont catégorisés globalement (campagne, ville, montagne, mer, forêt, etc.). Des éléments typiques, inclus dans ces lieux généraux, servent à établir les repérages. A un deuxième niveau, quand c'est nécessaire, ces éléments eux-mêmes sont diversifiés à l'aide de descriptions-évaluations plus précises (arbres, arbustes, herbe, rochers, êtres vivants, maisons, routes, etc.). Enfin, ce n'est que dans le cours des actions ou des communications que s'établissent des focalisations sur des données encore plus fines, décrivant et évaluant les objets, les lieux et les êtres, en fonction des motivations immédiates, pour permettre de traiter des problèmes ou poursuivre des objectifs spécifiques. Ces mécanismes de la « *catégorisation* » expliquent à la fois les flottements et les focalisations de la perception environnementale, toujours contextualisée, comme ceux de la perception sociale. La théorie de la médiation permet de décrire le tâtonnement intuitif à l'œuvre, dans les mouvements d'abstraction et de réinvestissement culturels, au sein du milieu naturel vécu. Les « *visées* » proposées par l'auteur sont intéressantes pour analyser d'une autre manière les discours et les savoirs sur la nature. Elles permettent de comprendre que des aspects « *scientifiques* » (centrés sur les moyens de la catégorisation) côtoient parfois des récits « *mythiques* » (centrés sur les buts poursuivis) ou des visions « *esthétiques* » (circularité des fins et des moyens) dans les perceptions individuelles et les informations échangées concernant la nature, comme dans les différentes socio-cultures qui s'y rapportent.

La logique « *axiologique* », éthique, dirige l'ensemble des comportements humains. Avant même de s'intéresser à la question des « *valeurs environnementales* » et à l'existence ou non d'une « *valeur intrinsèque de la nature* »... il faut considérer que tout être humain régule ses pulsions et ses choix, en pesant implicitement ou explicitement les bénéfices, les risques, les prix à payer et les renoncements relatifs à l'obtention de la satisfaction qu'il recherche, dans chaque domaine de sa vie. Ainsi, peut-être traite-t-il les milieux naturels comme il traite les êtres humains, comme certains anthropologues le remarquent. A moins qu'au contraire, il ne choisisse de les traiter totalement différemment, dans certaines circonstances. Quoiqu'il en soit, il est plus vraisemblable qu'il s'adapte aux contextes dans lesquels il se trouve et à ses propres désirs et motivations du moment, dans ses relations aux êtres humains comme aux êtres non humains ou aux choses. Dans la vie quotidienne, nos incohérences multiples par rapport à nos propres discours ou

nos propres valeurs nous rappellent à quel point il est difficile de s'en tenir à des choix définitifs, face aux contraintes ou aux opportunités rencontrées. Là encore, les « visées » décrites par J. Gagnepain sont très utiles pour saisir comment chacun et chacune d'entre nous s'arrangent avec la multiplicité de ses propres désirs, au sein de la nature comme au sein des mondes sociaux. Dans les « visées casuistiques », on peut prendre des risques ou se laisser entraîner par ses désirs, en s'auto-justifiant dans les autorisations qu'on se donne, tandis que dans les « visées ascétiques », la restriction et la mesure semblent s'imposer, dans une évaluation sans fin des prix à payer et des conséquences engagées. On peut également se relier à la nature dans une forme de circularité « héroïque » en se détachant complètement de la réalité sous-jacente vécue. On peut trouver des exemples de cette dernière visée dans des activités aussi diverses que les sports de nature ou la protection de l'environnement.

La logique du *pouvoir personnel* est elle-aussi incontournable, dans l'analyse des relations à la nature. Les besoins de contrôle sont multiples, dès que l'on considère la logique écologique et économique de la vie. Au fur et à mesure que les groupes humains se sont développés et répandus sur la planète, la question du contrôle des milieux écologiques est sans doute devenue de plus en plus impérative. Le contrôle des territoires par « appropriation » prolonge et garantit en quelque sorte l'ingestion corporelle des ressources alimentaires, est le produit du croisement entre logique écologique et logique stratégique. Elle traite en premier lieu de « l'avoir », et concerne la survie des individus et des groupes. Elle s'effectue à travers une prise de pouvoir sur la nature (lieux, ressources, plantes, animaux, etc.) et sur les êtres humains conjointement, si besoin est. Elle est sans doute apparue en même temps que se développaient l'agriculture et l'élevage, dans des espaces où la densité de population humaine s'est accrue. Là encore, mieux vaut reconnaître l'existence de ce fait objectif plutôt que le nier ou de le passer sous silence. Cette lucidité est nécessaire pour réguler les systèmes de production-consommation, et discuter des diverses solutions possibles dans la grande question du partage des ressources planétaires, pour la survie de l'ensemble des êtres humains. Mais ces questions de pouvoir sur la nature s'étendent à bien d'autres aspects, dans des formes de contrôles individuels et culturels variées (physiques et symboliques) correspondant à la multiplicité des besoins et des désirs. Dans les combats écologistes pour la protection de l'environnement, il existe toujours des enjeux de pouvoir, individuels ou collectifs, en fonction d'objectifs profondément différents. Globalement, « la nature est un champ de bataille » (Keucheyan, 2007), où des enjeux divers s'affrontent : survie des populations locales ; enrichissement économique ou financier de certains ; instincts d'appropriation

territoriaux ou autres... ; plaisirs personnels *pris* dans la nature ; préservation des ressources pour les générations futures ; protection de la biodiversité pour elle-même ; etc.

La logique *transcendantale* joue également un grand rôle dans les relations à la nature. Diverses formes de *mysticisme* sont ressenties individuellement au sein du monde vivant, comme si l'énergie vitale qui traverse les êtres humains s'exprimait corporellement, affectivement et spirituellement, de manière fusionnelle avec la vie dans la nature. Quelles que soient les religions ou les systèmes philosophiques et culturels ayant trait à ces domaines (la vie, la nature), des *lieux sacrés* ou des *endroits sublimes* semblent toujours servir de repères. Même les grandes religions universelles, qui semblent détachées de la nature et de leurs territoires d'origine, ressentent le besoin de se référer à des lieux d'ancrage (les églises, temples, mosquées, synagogues... les villes saintes, etc.) et à des phénomènes physiques et corporels, inscrits au cœur même des individus. De nombreux phénomènes transcendants traitent des relations à la nature, de multiples façons. Dans tous les cas, l'immortalité humaine semble en jeu. Elle s'obtient à travers la nature ou à travers un « *au-delà* » surnaturel, qui garde un rapport avec le monde vécu, en recréant culturellement des lieux, des ressources ou des êtres vivants, réels ou imaginaires. Même les scientifiques les plus éloignés de la question de la vie (les physiciens ou les mathématiciens) ne peuvent pas s'empêcher de rêver à une forme *d'infini* (en imaginant parfois des univers parallèles). L'existence de la vie, et parfois de l'être humain lui-même, restent encore, implicitement, le centre de leurs préoccupations et pérégrinations dans l'espace et le temps.

### ***De la logique écologique à la logique sociologique, et inversement***

Pour de nombreux anthropologues et sociologues de l'environnement, il est impossible de penser les relations humaines à la nature sans les replacer dans les mondes culturels et sociaux qui les imaginent et les fabriquent. La logique sociologique se mêle intimement à la logique écologique. Mais l'inverse est également vrai, comme nous l'avons vu précédemment. Le modèle proposé ici, qui équilibre les visions entre nature et culture, individu et société, resitue chaque personne dans ses deux insertions écologiques et sociales fondamentales. Il permet de travailler plus profondément et systématiquement les grandes thématiques actuelles, concernant les relations à la nature.

### ***Logique écologique individuelle***

La logique *écologique* humaine est en premier lieu biologique et individuelle. Elle s'installe au cœur de chaque personne, dans ses instincts vitaux quotidiens, oraux et anaux. Tous les êtres vivants, humains et non

humains, sont reliés à leur milieu de vie à travers des échanges physicochimiques et énergétiques divers, qui alimentent leur croissance corporelle puis assurent la conservation de leur existence, jusqu'à la dégradation finale de leur corps. La préhension, l'appropriation, la transformation-crédation, la destruction, la déjection, la pollution, le recyclage... sont des phénomènes naturels nécessaires à l'inscription des êtres humains dans l'air, dans l'eau, dans les sols et dans les chaînes trophiques de la vie et de la mort, intimement mêlées. Cette réalité naturelle est vécue de manière culturelle, par chaque personne, et se trouve à la fois niée et transformée par l'abstraction qui modifie ces sensations-émotions et ces pulsions, et les élargit à l'ensemble des fonctionnements humains et sociaux.

Les rapports à la nature sont toujours des rapports « à la vie, à la mort », ce qui fait que les rapports économiques, qui permettent la survie quotidienne de chacun, le sont aussi, y compris entre les êtres humains. Les relations économiques à la nature et au reste de l'humanité sont au centre de la vitalité de chacun et de chacune d'entre nous, mais elles peuvent devenir très violentes et mortifères. L'abstraction culturelle se construit sur des négations et des annulations, ce qui explique que chaque individu privilégie sa propre vie et oublie la mort (la sienne et celle des autres), dans sa grande angoisse fondamentale. La violence physique incluse dans les rapports économiques et écologiques est souvent déniée, dans toutes les cultures. Chacun fait comme si elle n'existait pas, et tout individu qui la rappelle risque de se faire *mal voir*, dans ses relations interpersonnelles comme dans les mondes sociaux... ou de se faire oublier au plus vite, particulièrement dans les sociétés actuelles qui pensent contrôler technologiquement leurs problèmes vitaux. Les discours écologistes les plus lucides sont angoissants, tout comme les discours humanistes qui rappellent la violence intrinsèque et destructrice inscrite dans les rapports socioéconomiques des êtres humains.

Au fur et à mesure du développement démographique de l'humanité, la survie des groupes humains s'est effectuée dans une inscription écologique toujours plus forte, toujours plus prédatrice et violente, au sein des milieux naturels de la planète, incluant les autres populations humaines. La destruction des sols, des écosystèmes et des êtres vivants, l'épuisement des ressources et la pollution, le changement climatique lui-même, sont des phénomènes *naturels* liés en premier lieu au développement démographique de l'espèce humaine. Parallèlement à ce constat, il faut saisir les tendances *culturelles* mortifères inscrites dans les organisations techniques, économiques et sociales, qui s'appliquent en premier lieu à la nature, mais parallèlement aux êtres humains eux-mêmes. L'avidité de certaines personnes semble infinie (mal régulée) et finit par se manifester dans leurs instincts de prédation et de

destruction. Son expression peut se trouver renforcée par des phénomènes de groupe problématiques (conduisant à la violence physique pure), mais elle peut aussi être entretenue et favorisée par des systèmes politico-idéologique et juridique confortant ces instincts vitaux de base. Dans les abstractions culturelles mises en place, les dénis sont légion. Certains êtres humains sont parfois rejetés culturellement *du côté de la nature*, dans le racisme et le sexisme (Guillaumin, 1992) pour mieux conforter les droits économiques et écologiques des autres... Dans d'autres cas, ils sont rejetés physiquement ou maintenus dans les marges des sociétés, dans des milieux écologiques hostiles (Billaud, 1984), avec une indifférence manifeste pour leurs conditions de vie (et donc de mort).

La contradiction naturelle majeure, la dialectique de la vie et de la mort, réside au sein de chaque être humain, de chaque être vivant, de chaque écosystème, de chaque relation interindividuelle, de chaque groupe humain et de chaque société. Oublier ou refuser d'en voir les manifestations subtiles ne permet pas de comprendre les logiques écologiques qui nous dirigent, de l'intérieur et de l'extérieur. Le phénomène culturel individuel nous détache le plus souvent de la réalité désagréable et angoissante de la mort et de la destruction pour reconstruire nos rapports à nous-mêmes et à nos milieux de vie, dans des sensations, des émotions et des pulsions *positives*, focalisées sur la vie elle-même et les plaisirs que l'on peut en tirer. Il ne peut pas en être autrement : la vie se construit sur des affirmations et sur des résistances au phénomène de décomposition qui la travaille intimement. Ce mouvement vital inclut des négations et des annulations pour focaliser nos énergies, nos activités et nos croyances, dans des domaines variés, allant de la survie à l'amplification de nos bonheurs de vivre. Dans la logique écologique humaine, la fluctuation des sensations de vie et de mort s'est transformée en fluctuation entre corps et non-corps, faisant émerger un *esprit vivant*, annulant la mort ou repoussant son idée le plus loin possible. La force vitale de la *conscience*, l'expérimentation de sa résistance aux atteintes corporelles (parfois dans les pires situations) et l'existence même de manifestations cérébrales variées au cours du sommeil ont transformé fondamentalement la logique économique naturelle de la survie corporelle immédiate (et toutes les autres logiques avec elle). Tous les individus et tous les peuples reconstruisent leurs vies individuelles et leurs relations à la nature à travers cette sensation puissante, qui n'a rien à voir avec la logique sociologique de la reproduction individuelle et des rapports entre les êtres humains, ou avec la logique symbolique des communications et du savoir, ou avec la logique technique des actions, etc.

Les relations individuelles à la nature sont toujours en même temps corporelles, affectives, intellectuelles et spirituelles. Mais elles sont en premier



lieu *vitales* : elles traitent toujours de la vie (et de la mort) en reconstruisant le réel vécu, dans une transformation/négation du réel présent. Bien évidemment, les organisations sociales et les institutions idéologiques et politiques de chaque société s'occupent de cette *spiritualisation* des corps et de la nature. Elles n'ont de cesse de la contrôler et de la diriger, particulièrement dans les systèmes économiques, mais également dans tous les domaines de la vie. La fuite vers l'infini, dans les mondes de la finance au niveau économique, n'est pas différente de la fuite vers l'infini, dans les mondes de la religion. Dans les deux cas, il s'agit de *gagner plus*, dans l'immédiat et dans le futur, d'accroître sa sensation de vitalité, son *égo* et sa conscience d'exister. La richesse recherchée extérieurement se transpose dans l'individu lui-même, mais elle peut prendre de multiples formes, matérielles, imaginaires ou symboliques. L'*égoïsme* actuel se manifeste aussi bien dans l'accumulation du capital économique et financier que dans celle du capital social et médiatique, culturel ou religieux.

Toutes ces variations individuelles et sociales de la logique écologique personnelle nous éloignent des problématiques écologiques de la nature elle-même, de sa *logique intrinsèque*. Mais il n'est pas possible de les évacuer, car certaines d'entre elles se retrouvent et s'expriment dans les mouvements sociaux relatifs à la protection de la nature. Les partis politiques, les associations environnementales ou les associations d'éducation à l'environnement se trouvent parfois confrontées à des questions concernant les *égos* de leurs participants, ou se trouvent infiltrées par des mouvements relatifs au *développement personnel*. Des visions *transcendantales* ou religieuses, se trouvent parfois confondues avec la recherche de la protection de la nature. Si on ne saisit pas les liens existant entre ces différents domaines de la vie humaine, on ne peut pas les réguler lucidement, individuellement et collectivement, pour définir les orientations des actions menées *dans* la nature. De multiples objectifs peuvent y être poursuivis, dont des actions *pour* la nature.

*Le ré-enchantement de la vie* (mot d'ordre apparu dans les années 1960) et le *mysticisme dans la nature* (prolongement du romantisme du XIX<sup>ème</sup> siècle) participent à une nouvelle vision spirituelle de la logique écologique nature-culture individuelle. Dans ce vaste mouvement collectif, les cultures des peuples autochtones sont mobilisées pour renouveler les visions naturalistes des sociétés occidentales, ancrées dans les religions monothéistes et dans les discours scientifiques. Cette ouverture aux autres cultures est essentielle. Mais il faut analyser soigneusement les enjeux individuels qui s'y inscrivent. D'une certaine manière, il s'agit toujours d'*accroître sa propre sensation de vie*, face aux tendances mortifères ressenties dans la fuite en avant techniciste et

capitaliste, de prolonger indéfiniment sa propre vie dans le monde vivant, plutôt que dans des mondes sociaux décourageants et angoissants ou dans des religions décevantes, ou parallèlement à eux et à elles. Cette nouvelle transcendance potentielle ne peut pas faire oublier la « *deuxième dialectique nature-culture* ». Il y a toujours des « *réinvestissements* » nécessaires dans le monde réel, et ces nouvelles perceptions-évaluations culturelles de la nature restent imparfaites et incomplètes, elles aussi.

Il n'est pas possible de différencier les relations à la nature des relations économiques pour la survie et des relations culturelles, spirituelles et intellectuelles, qui s'y adjoignent. Le modèle en trois sphères du développement durable est particulièrement pernicieux à cet égard. Il prône une sphère économique isolable des sphères écologiques et sociales dans le raisonnement, mais ce faisant, il cautionne l'idée que la logique économique pourrait être détachée de la logique écologique ou de la logique sociale. Mieux vaut exprimer clairement la valeur individualiste portée par le système démocratique libéral et la sphère économique capitaliste, et s'appuyer sur un modèle en trépied où seule existe la double insertion écologique et sociale de chaque être humain. Ce modèle permet de clarifier les valeurs et les objectifs poursuivis, et leurs contradictions intrinsèques. La nature est le lieu de vie et de mort des êtres humains, tandis que l'humanité est le lieu de leur naissance et de leur reproduction, le lieu de la transmission collective de la vie humaine. Les deux insertions écologiques et sociales impliquent des pertes énergétiques pour chaque individu, qui le conduisent inéluctablement à sa propre mort, malgré ses efforts constants pour conserver sa vie. L'ensemble des relations à la planète s'inscrit dans la loi de l'entropie, la deuxième loi de la thermodynamique... quels que soient les progrès techniques inventés. La vie des jeunes générations et des générations futures nécessitent de renoncer à des parcelles de nos propres vies, pour organiser les transmissions naturelles et culturelles nécessaires à la survie de l'humanité. Toutes les sociétés imposent à leurs membres cette contrainte fondamentale, mais dans le croisement des logiques écologiques et sociologiques humaines, sa répartition est généralement peu équitable, entre les individus présents, et entre les différents peuples du monde.

### **Logique sociologique individuelle**

La logique *sociologique* s'adjoit en permanence à la logique écologique, dans les rapports à la nature. L'imbrication profonde entre l'espèce humaine et les autres espèces vivantes, dans la dynamique générale de la vie sur la terre, introduit une confusion possible constante. Être vivant, c'est être humain, pour chacun et chacune d'entre nous et *visé versa*. Mais être humain, c'est être né au sein d'un groupe humain organisé pour sa survie et sa reproduction, et avoir

été élevé et éduqué dans une culture collective spécifique, définissant et évaluant notre propre humanité et le monde naturel qui l'entoure. Les rapports des êtres humains entre eux contribuent aux rapports des êtres humains à la nature, et *vice versa*. Ainsi, toute la complexité décrite précédemment s'applique aux relations à la nature. L'impact social, naturel et culturel, commence dans les relations interpersonnelles, dans le rapport « *ternaire* » toujours existant entre les individus, même quand ils ne sont que deux (Moscovici, 1994). Aucune relation interindividuelle ne peut se dérouler sans un substrat écologique et une réalité sociale plus larges, présents dans les milieux physiques qui la porte, et dans les esprits des individus en relation, consciemment et inconsciemment. Cette analyse spécifique oblige à s'interroger sur le rôle des contextes dans l'éducation à l'environnement comme dans les recherches scientifiques, et dans les divers domaines relatifs à la vie, à la nature, à l'être humain et aux sociétés.

La logique sociologique individuelle est orientée vers le prolongement de la vie. L'individu cherche à prolonger sa vie individuelle propre, mais aussi celle de ses enfants, et celle de son groupe ou de sa communauté, réelle ou fantasmée. La logique écologique individuelle se relie à cette logique sociologique. Leur interaction est complète. Elles s'influencent mutuellement pour assurer la survie immédiate et la prolongation à long terme de l'individu, et de sa famille en premier lieu. Chaque personne peut se comporter alternativement (ou en même temps) *comme un être vivant*, dans toute sa complexité naturelle et culturelle, qui l'incite à se ressentir en tant qu'*égo* possédant un corps et un esprit, voire une âme... ou *comme un être humain*, dans toute sa complexité naturelle et culturelle, qui l'incite à s'ancrer dans diverses formes de prolongation et/ou de transmission, à se référer à un groupe ou à une communauté humaine, définissant et renforçant sa propre *identité personnelle et sociale*, dans des modes de vie et des repères culturels spécifiques. La question des contraintes et des opportunités créées par les mondes sociaux organisés vient immédiatement se plaquer sur celle des contraintes et des opportunités rencontrées dans les mondes écologiques vécus. La nature est une nature transformée, socialement et culturellement, depuis les débuts de l'humanité sur la planète.

Au cours de ses relations personnelle à la nature, l'individu ne peut vivre sa logique écologique (économique, spirituelle et vitale) que dans une dialectique nature-culture obligatoirement transformée par les données sociales inscrites dans le milieu qu'il rencontre (outillages, techniques, constructions, connaissances, explications, modes de vie, morale, instances juridiques et judiciaires, lois, etc.). Le droit de propriété et les frontières nationales, qui s'étendent sur la terre entière à l'aide de délimitation parfois

physiques, parfois symboliques, parfois guerrières... mettent en place des contraintes et des opportunités particulières, dans les rapports individuels et collectifs à la nature. Ces constructions sociales et culturelles sont des enjeux fondamentaux, dans la logique écologique et économique actuelle, concernant la survie de millions d'individus, mais également l'évolution de la nature elle-même et les rapports que nous pouvons entretenir avec elle.

En s'appropriant la nature, des individus et des groupes prennent pouvoir sur elle et pouvoir sur le reste de l'humanité. Cette imbrication entre la logique du pouvoir individuel, la logique écologique immédiate et la logique sociologique de long terme s'exprime dans la détermination de certaines personnes à contrôler soigneusement leurs propres conditions de vie et celles de leur famille (ainsi que l'avenir de leurs générations futures propres). Par extension et projection, les nationalistes revendiquent la protection de leurs territoires nationaux, pour garantir la vie à long terme de leur communauté ou de leur société. Dans cette logique individuelle ou collective, l'appropriation des territoires et des ressources s'effectue toujours plus ou moins au détriment des autres individus et des autres peuples, et au détriment de la nature elle-même. Un *déni de la mort* (la sienne et celle des autres) s'inscrit dans le droit de propriété, logique écologique inscrite au cœur de la logique sociologique. Être propriétaire des objets, des êtres vivants, des lieux, ou de richesses plus vastes et immatérielles, c'est s'assurer la permanence de sa propre vie, même si c'est parfois de manière très relative, plutôt imaginaire que réelle. Mais en rejetant la perspective de sa propre mort, on évite également de considérer la mort des individus qui sont exclus de la propriété. Ce déni continue de faire des ravages dans les relations interindividuelles comme dans les relations internationales ou les relations à la nature. Il se traduit par des guerres incessantes pour le contrôle des territoires et des ressources.

### *Insertion écologique et rapport aux limites*

Comme nous l'avons vu précédemment, les rapports des êtres humains entre eux et à la nature ne peuvent pas s'inscrire dans une perspective de toute-puissance individuelle. Chacun et chacune d'entre nous est inséré.e dans des contextes écologiques et sociaux particuliers, qui imposent leurs propres lois, naturelles et culturelles, dans le déroulement de nos vies.

Les relations à la nature sont souvent d'une grande utilité pour mettre en œuvre des apprentissages relatifs aux limites individuelles, pour la conservation de sa propre vie. Toutes les sociétés les utilisent plus ou moins en ce sens, dans les systèmes éducatifs. Mais plus encore, la dialectique nature-culture est utilisée en permanence pour assoir l'autorité des systèmes juridiques, politiques et idéologiques... Les délimitations sociales et culturelles

créées (les limites à ne pas franchir) dans les mondes vécus sont matérialisées aussi bien dans les milieux écologiques eux-mêmes (territoires appropriés, murs construits, emprisonnement, etc.) que dans les relations interpersonnelles ou sociales (violence individuelle ou militaire, contraintes physiques de tous ordres, etc.). Cependant, du point de vue de la citoyenneté planétaire, qui cherche à introduire une valeur intrinsèque nouvelle, le *respect de la nature pour elle-même*, la question des *limites* est beaucoup plus complexe à manier. Bien souvent, les conséquences de nos actes sur la nature ne sont pas repérables immédiatement, ou bien ils diffusent à grande échelle, écologique et sociale, ce qui fait que les limites à introduire dans certains de nos comportements ne sont pas facile à justifier.

Les lois naturelles, présentes dans les milieux écologiques comme dans les milieux sociaux ou dans les corps humains, qui s'imposent aux individus comme aux groupes, ont toujours été traduites culturellement, avec des formes d'abstraction, de négation et d'annulation qui ont négligé ou oublié certains phénomènes vitaux, concernant certains milieux et certains êtres vivants, humains et non humains. Il a fallu en premier lieu que les individus prennent conscience des phénomènes naturels qui les entourent, des lois physiques, biologiques et écologiques qui dirigent le monde (en quelque sorte), pour qu'ils saisissent les limites qui leur sont imposées de l'intérieur et de l'extérieur tout en tentant de les déplacer. Dans les deux grandes dialectiques nature-culture et individus-sociétés qui parcourent l'humanité, il s'est toujours trouvé des individus et des groupes pour imaginer des solutions culturelles nouvelles, techniques, économiques et sociales, pour repousser les limites et modifier les lois naturelles. Ainsi, le respect des lois et des limites se trouve constamment remis en question, dans les négations et les abstractions culturelles humaines, particulièrement au sein de la nature, mais également au sein des sociétés. Les efficacités trouvées dans les mondes écologiques servent bien souvent d'exemple pour recourir à des abstractions et des négations identiques dans les mondes sociaux, au détriment de millions d'êtres humains.

La question de la *valeur intrinsèque de la nature* ne semble pas pouvoir trouver son autonomie, face à la puissance des désirs de vie individuels et à la puissance des systèmes socioéconomiques, politiques, juridiques et idéologiques (ou religieux) qui structurent les relations à la nature en même temps que les relations des êtres humains entre eux. Mais dans la finitude terrestre, les limites de l'humanité elle-même finissent par apparaître.

Désormais, le processus d'imbrication nature-culture et individus-sociétés s'amplifie au point que toutes les confusions semblent possibles. Face à cela, il faut recréer des nouveaux repères, pour réorganiser les relations à la

nature et les relations humaines entre elles. Dans le modèle proposé ici, les lois culturelles, construites et imposées dans chaque société, restent un impératif de base, pour organiser l'expression des limites à imposer aux individus de manière égalitaire, dans leurs doubles insertions écologiques et sociales. Le droit de l'environnement, qui se développe à la fois à partir des questions sociales de *justice environnementale* et des questions internationales de *partage des ressources mondiales*, doit également prendre en compte *la protection de l'environnement*, sous toutes ses formes, y compris celle de la nature, pour elle-même... Mais il peine actuellement à s'imposer, dans la réorganisation socio-économique mondiale.

La question des lois et des limites ne peut pas se régler uniquement au niveau sociétal (politique et juridique). C'est à tous les niveaux sociaux que cette question se pose, dans les croisements des logiques éthiques et stratégiques individuelles qui se heurtent entre elles. Comment apprendre à respecter et protéger l'ensemble des fonctionnements écologiques intrinsèques, dans les rapports individuels à la nature ? Les études sur le « *développement moral* » des enfants s'intéressent encore assez peu aux questions relatives au respect de la nature. Un large champ de recherche *interculturel* pourrait s'ouvrir à ce sujet, face aux impératifs écologiques nouveaux. Dans certaines cultures, il semble qu'il existe trois types de morales parallèles : une « *morale de l'individu* », une « *morale de la société* » et une « *morale de la divinité* » (Shweder, 1997). Dans les analyses de R.A. Shweder, trois « *explications de la souffrance et du bien-être* » sont associées au triptyque « *autonomy, community, divinity* ». L'être humain possède une forme d'intuition à trois niveaux différents de sa propre vie : pour lui-même et de ce fait pour les autres, grâce à son empathie spontanée ; pour sa communauté protectrice et reproductrice (sa société), dont il peut comprendre les lois, si elles sont justes et appliquées à tous et à toutes ; et pour la divinité qu'il révère, dont on peut se demander si elle ne représente pas, d'une certaine manière, l'origine et la destination de sa propre vie et de celle de sa communauté (dans les discours religieux qu'elle produit). Ce triptyque semble faire écho au modèle nature-culture et individu-société proposé ici. La morale basée sur les relations interindividuelles, proposée par l'idéologie libérale, ne suffit pas à promouvoir la vie à long terme de l'humanité sur la planète. Seul le développement d'un récit doublement transcendantal, humaniste et écologiste, semble pouvoir équilibrer un nouveau système de droit et de devoir à partager avec tous les êtres humains de la Terre, quelles que soit leurs cultures et leurs religions. Une forme d'éthique individuelle nouvelle doit être construite, en s'appuyant sur les intuitions spontanées des enfants, pour dépasser les clivages formés par les duos « communauté / divinité » de chaque peuple, et les

remplacer par un autre duo « humanité / biosphère », seul à même de relier tous les êtres vivants dans un même projet de vie. La logique éthique individuelle, qui s'appuie en premier lieu sur le puissant *désir de vie* de chaque être humain, peut s'élargir à la prise en compte de *tous les désirs de vie*, grâce à la logique transcendante qui s'applique à ses deux milieux d'insertion, écologiques et sociologiques. Des phénomènes sociaux et sociétaux tentent de capter ces logiques individuelles pour mieux les diriger vers les objectifs de quelques groupes dominants (dans des versions nationalistes, communautaristes ou religieuses). Mais ces intuitions transcendantes demeurent vivantes au sein des individus. Ce sont elles qu'il faut solliciter pour reconstruire une éthique respectant à la fois chaque être humain, les générations futures de l'humanité et la vie sur la planète..., en faisant prendre conscience à chacun et à chacune des *limites* extérieures et intérieures, à prendre en compte et à s'imposer à soi-même, pour conserver la vie, sous toutes ses formes, y compris contradictoires...

### **Etre citoyen.ne planétaire, entre forces et fragilités, mystères et opacités**

Pour devenir des citoyens et des citoyennes planétaire, il nous faut nous appuyer sur l'ensemble de nos logiques individuelles naturelles et culturelles, totalement imbriquées. Mais la focalisation sur les personnes, entretenue par les discours idéologiques des sociétés libérales, ne nous permet pas vraiment de nous penser nous-mêmes dans la complexité qui nous entoure. Car nous devons nous situer, et situer les personnes ou les êtres vivants que nous rencontrons, dans des insertions écologiques et sociales précises, pour envisager toutes les dimensions de nos vies humaines. Organiser la construction collective d'une citoyenneté planétaire, c'est inscrire chaque individu dans ses territoires physiques et écologiques et dans ses mondes sociaux, dans leurs multiples imbrications, du local au global. Et c'est également resituer l'objectif du *vivre ensemble* dans une dynamique plus vaste, l'objectif de la reproduction de la vie humaine et non humaine, sous toutes ses formes naturelles et culturelles, la promotion d'un *avenir commun*, pour l'espèce humaine et l'ensemble de la biodiversité sur la planète.

Nos visions des êtres humains et des sociétés sont impliquées dans nos relations à nous-mêmes et aux autres êtres vivants (humains et non humains), ainsi qu'aux mondes physiques et écologiques qui nous entourent. Elles influencent toutes nos activités, qui nous mettent en relation avec eux, *pour nous* et / ou *pour eux*. Le modèle présenté ici se détache des points de vue libéraux, centrés sur la liberté, l'autonomie et la responsabilité individuelles, pour envisager un être humain plus complexe, à la fois créatif et inquiet, fort et

fragile, dépendant en bonne partie de ses contextes écologiques et sociaux. Chaque personne dispose d'une puissance vitale phénoménale et possède une marge de liberté culturelle individuelle, qui lui permet de refuser ses mondes vécus et de tenter de les transformer, à l'aide de ses multiples capacités imbriquées. Mais en même temps, chaque personne porte sa propre angoisse existentielle, liée à ses facultés culturelles d'abstraction, de négation et d'annulation, qui la détachent de sa réalité présente et la rendent fluctuante et incertaine. Aucun être humain ne peut se connaître totalement lui-même ou saisir les autres dans leur totalité. Pour faire face à nos interprétations tâtonnantes de nos sensations, de nos émotions et de nos perceptions, pour affronter l'idée même de la mort, nous avons besoin des autres êtres humains. Chacun et chacune d'entre nous serait bien fragile, sans repères culturels et sociaux pour s'orienter dans l'infini et l'indéfini de la vie qui nous traverse et nous entoure. Nos identités profondes sont façonnées par les sociétés qui nous accueillent, nous éduquent et nous protègent, ou nous rejettent et nous négligent parfois... Nos modes de vie nous encadrent et nous orientent, souvent contre nos grés, mais ils assurent une forme de stabilité, génératrice de forces et de certitudes, accompagnées de faiblesses et d'inquiétudes. La puissance même des inventions collectives humaines peut finir par fragiliser nos vies, dans les abstractions, les imaginations et les amplifications culturelles produites par les systèmes sociaux. Pour évoluer sereinement, il faut tenter de trouver un moyen terme, entre nature et culture, individu et société. Dans la promotion de la citoyenneté planétaire, il s'agit de reconstruire ensemble une *nouvelle identité humaine*, au-delà de nos identités individuelles et sociales anciennes, déterminées par des idéologies et des théologies qui ne peuvent plus répondre aux besoins de l'humanité future. Mais, comment le faire, comment *vivre ensemble sur la Terre*, sans s'appuyer sur nos repères actuels, qui restent la base de nos vies ?

Le premier enjeu de la citoyenneté planétaire, vécu au niveau individuel, semble être écologique et économique. Il s'agit d'assurer à moyen terme sa propre vie individuelle, tout en donnant la possibilité aux autres êtres vivants, humains et non humains, d'assurer la leur. De multiples contradictions sociales s'expriment dans cet objectif global : entre les individus (pour leurs propres qualités de vie individuelles), entre l'individu et ses générations futures (pour la transmission de la vie humaine), entre l'individu et sa société (dans la compétition possible entre les groupes sociaux, pour leur propre survie et reproduction), entre l'individu et l'humanité toute entière (dans la prise en compte des autres peuples de la terre, et de la vie de leurs générations futures sur la planète). Ces contradictions sociales sont amplifiées si l'on veut prendre en compte la contradiction fondamentale inscrite dans les rapports à



la nature. Car il nous faut détruire d'autres êtres vivants pour survivre, en tant qu'êtres vivants. Dans certaines cultures, les êtres humains pratiquent des rites particuliers, comme pour s'excuser auprès des êtres vivants qu'ils sacrifient (arbres ou animaux) dans leurs modes de vie... Ces excuses peuvent sembler dérisoires, pour traiter cette contradiction vitale essentielle. Mais dans la culture naturaliste des sociétés occidentales, la contradiction assumée sans état d'âme sert peut-être de justification implicite à la violence des relations entre les êtres humains (dont certains ont longtemps été considérés comme plus proches de la nature...). Finalement, ces sociétés qui se glorifient elles-mêmes tolèrent, grâce à ce système de pensée, la non prise en compte de toutes les autres contradictions, écologiques et sociales, et la destruction conjointe de la nature et des êtres humains, en fonction des besoins de quelques individus, groupes ou familles, bien organisés entre eux.

Pour sortir de nos aveuglements, il nous faut lister collectivement et soigneusement toutes nos contradictions et les gérer le mieux possible, à moindres frais pour les uns, les unes et les autres... dans une forme d'économie et d'épargne généralisée, face à la déperdition constante de l'énergie vitale... Il n'y a pas d'autres solutions que d'apprendre à partager les espaces et les ressources, si nous voulons vivre ensemble pacifiquement et longtemps sur la terre. Il nous faut inverser nos points de vue économiques, pour tenir compte des réalités écologiques et énergétiques fondamentales. Il s'agit de partager socialement et égalitairement des *charges*, de partager les *pertes énergétiques* avant même de partager des gains ou des richesses (qui ne sont que des appropriations individuelles momentanées, dans la dynamique globale de l'univers). Il s'agit de tenir compte de la productivité faible des phénomènes vitaux, de la fragilité de la vie, pour la protéger et en réguler les fonctionnements le mieux possible, aussi bien chez les êtres humains que chez les êtres vivants, dans les milieux écologiques et sociaux.

Mais ce mode de vie ne peut pas se développer sans assumer une construction collective culturelle profondément nouvelle. Les lois naturelles ne peuvent pas servir de référence aux sociétés humaines. Il n'est pas concevable, humainement parlant, d'accepter des lois générales, triant et hiérarchisant les êtres vivants humains et non humains, en les emmêlant, sans conscience et sans tenir compte des individus broyés dans les processus vitaux, écologiques et sociaux, qui déterminent les évolutions instables de l'humanité et de la planète.

Ce premier enjeu *écologique* du partage des ressources et de la reconnaissance des pertes de rendement énergétique, associé à la reconnaissance de l'égalité de la valeur de la vie de chacun et de chacune, est

en soi une question individuelle et sociale complexe. Mais la question des *générations futures*, judicieusement rappelée par Mme Gro Brundtland et les promoteurs du développement soutenable, oblige à s'intéresser aux problèmes écologiques, économiques et sociaux d'une autre manière, purement *sociologique*. Dans ce deuxième enjeu, parallèle au premier, il ne s'agit pas seulement d'établir des contrats ou de promouvoir la coopération et le donnant-donnant entre les individus présents (plutôt que le gagnant-gagnant, qui n'existe que très temporairement, voire pas du tout, énergétiquement parlant). Il s'agit de s'insérer dans une dynamique vitale complexe et déséquilibrée par nature, qui traite de la transmission de la vie. Le don gratuit de la vie s'inscrit dans une déperdition énergétique individuelle, qui assure la vie des nouveaux venus, pendant quelques années, et la transmission naturelle et culturelle des conditions de vie, pour les générations futures.

Les raisonnements naturalistes modifient nos visions des mondes sociaux et de nous-mêmes, visions toujours construites culturellement et socialement. Les découvertes scientifiques sont parfois longues à être acceptées, quand elles menacent les ordres sociaux établis, ancrés dans des systèmes idéologiques bien défendus. Dans la grande dynamique de l'univers, il nous faut considérer les pertes énergétiques individuelles, aussi bien dans les relations écologiques et économiques que dans les relations sociologiques. Un certain nombre de relations humaines ne peuvent pas s'inscrire dans des contrats équilibrés, si on fait intervenir la naissance et la mort des individus. La vie ne s'écoule que dans un sens. Les générations futures n'ont pas de dette envers les individus présents, et aucun contrat ne peut être signé avec elles. Comment raisonner ce fait nouveau (ou plutôt très ancien) à l'aide de théories psychologiques, économiques et sociologiques basées sur le court terme ?

D'une certaine manière, notre éducation mutuelle à la citoyenneté planétaire ne peut pas se mettre en place sans apprendre à envisager notre propre angoisse existentielle, notre propre peur de la mort. Ce n'est qu'en l'affrontant vraiment que nous pourrions apprendre à gérer sereinement nos pertes individuelles quotidiennes, aussi bien dans les mondes écologiques et économiques que dans les mondes sociaux, et également vis-à-vis de nous-mêmes, dans la lente destruction corporelle qui affaiblit les fluctuations de notre énergie vitale immédiate. Les logiques culturelles humaines sont à la fois une aide et un frein, dans cet apprentissage spécifique. Bien des discours de tous ordres, y compris religieux ou mystiques, semblent produits pour faire *oublier* les pertes énergétiques vécues, la mort individuelle certaine et les inégalités sociales criantes. Ces dernières régulent à leur manière le partage social des pertes, en détruisant des vies pendant que d'autres prospèrent et se maintiennent, parfois pendant plusieurs siècles, à travers des lignées

générationnelles soigneusement entretenues dans des logiques écologiques et sociologiques soigneusement contrôlées.

Les facultés culturelles de chaque être humain sont faites de négation, d'annulation et d'abstraction, conduisant à des formes de liberté individuelle, nourrissant les représentations / créations personnelles des mondes vécus. A l'interface de la réalité et des rêves qui animent chacun et chacune d'entre nous, il nous est difficile de nous connaître nous-mêmes et de saisir qui sont les autres... Ces facultés culturelles nourrissent des forces et des faiblesses, des mystères et des opacités insondables. Il nous faut revoir l'ensemble de nos croyances, de nos affirmations et de nos négations, pour reconsidérer nos propres fonctionnements individuels, et les fonctionnements de la planète et de l'humanité, qui nous englobent. La complexité ne s'accroît pas, elle a toujours été là. Mais les enjeux nouveaux de la démographie humaine et des modifications écologiques et climatiques à grande échelle nous obligent à progresser dans nos connaissances et à devenir plus fermes, concernant nos objectifs essentiels.

Nous devons améliorer nos compréhensions de nous-mêmes et des sociétés humaines, comme nous avons amélioré nos compréhensions des mondes physiques et écologiques qui les entourent. Nous avons su transformer nos relations naturelles à nos milieux de vie, grâce à nos capacités culturelles d'abstraction et de création, dans des tâtonnements toujours renouvelés. Jusqu'à présent, nos efficacités techniques, économiques et sociales ont été indéniables, à l'échelle de la planète, du point de vue de l'espèce humaine elle-même. Celle-ci a prospéré au détriment des autres espèces (avec beaucoup de fluctuations et d'erreurs, dans ses tentatives de contrôle). Mais, rapporté à chacun des êtres humains qui se sont succédé, partout dans le monde, depuis l'émergence de l'humanité, le constat positif est plus difficile à effectuer. Les représentations culturelles de la vie humaine, du bonheur et de la souffrance, se sont transformées au fur et à mesure que les conditions de vie ont évolué et que la réflexivité s'est accrue, grâce aux apprentissages et à l'accumulation des connaissances. Allons-nous régresser désormais, dans nos exigences de bonheur, dès lors qu'il s'agit de les partager équitablement entre tous ?

Les sciences de la vie, de la terre et de l'univers nous informent que l'humanité menace sa propre vie sur la planète. Dans un premier temps, ce n'est pas l'humanité en elle-même qui est menacée, c'est sa *forme d'humanité*, c'est la manière dont elle définit les êtres humains et les conditions mêmes de la vie humaine. Une humanité dégradée peut survivre longtemps, en rejetant dans la nature un grand nombre d'êtres humains dont elle néglige l'existence, comme elle l'a fait par le passé, comme elle le fait encore. Les réponses aux

questions du changement climatique, ou aux questions de la perte de la biodiversité, ou même aux questions du danger nucléaire, ne se trouvent pas uniquement dans les relations physiques et écologiques au milieu de vie, et elles ne peuvent pas être uniquement individuelles. Il nous faut nous intéresser maintenant aux fonctionnements spécifiques des sociétés, dans toute leur complexité naturelle et culturelle, pour pouvoir construire collectivement cette citoyenneté planétaire, qui semble seule capable de maintenir à long terme une vie humaine pacifiée sur la terre.

## Chapitre 3

### Pour l'humanité et ses générations futures

La construction collective de la citoyenneté planétaire nécessite de se mettre d'accord sur une définition générale des êtres humains (des citoyens et des citoyennes) et sur une vision partagée du fonctionnement des cités et des sociétés, inscrites dans la dynamique d'évolution mondiale de l'humanité et de la planète. En passant du niveau *individuel* au niveau *social*, la complexité s'accroît fortement et les débats théoriques se multiplient. Imaginer l'intégration de tous les peuples de la terre dans une même humanité porte la complexité à un niveau encore supérieur, qui nous semble impossible à atteindre, la plupart du temps. Mais c'est peut-être de ce niveau intégrateur supérieur que rejaillit actuellement la source même de notre compréhension des mondes sociaux, la prise de conscience d'une *valeur intrinsèque du social*.

Dans les sociétés libérales actuelles, la centration sur les individus masque la réalité de la plupart des fonctionnements sociaux et sociétaux, et empêche de s'intéresser à la nature même de leur existence. Le système de régulation politique et juridique paraît essentiellement basé sur la valeur accordée aux individus, à travers les institutions démocratiques, permettant la participation de tous à l'orientation de la vie collective. Mais les justifications et les fonctionnements de cette vie collective ne sont pas décrits en détail et ne sont pas souvent enseignés aux futurs citoyens et citoyennes. Dans le néolibéralisme qui se développe, les sociétés sont présentées comme des interactions sociales « *liquides* », comme si la structure même des institutions politiques et juridiques n'existait pas, ou comme s'il était possible de les dissoudre dans un univers plus vaste, où seuls les individus (quelques uns seulement...) feraient la loi. Il faut s'intéresser aux différentes théories qui

s'affrontent actuellement, concernant la définition des faits sociaux. En analyse systémique, le *tout* est différent de ses parties, et les différents niveaux de systèmes imbriqués font émerger des modes de régulation et de fonctionnement qui leur sont propres. Les multiples manifestations de la vie collective ne peuvent pas être expliquées uniquement à partir des individus et de leurs interactions, fussent-elles démocratiques. La complexité des mondes sociaux doit être abordée dans un modèle global plus vaste.

La Commission Bruntland, en rappelant l'objectif de *l'avenir des générations futures de l'humanité*, a introduit une ligne d'analyse puissante, qui paraît nouvelle, pour orienter les actions et les réflexions collectives. La *question du long terme* vient s'imposer dans le débat public, à cause des problématiques écologiques et climatiques, et des menaces nucléaires menaçant l'existence même de l'humanité. Elle coexiste désormais avec la *question sociale* traditionnelle, celle du *vivre ensemble*, déjà bien difficile à résoudre, dans les sociétés libérales et démocratiques comme dans les autres. Mais à bien y réfléchir, cette question du long terme n'est peut-être pas si nouvelle. Les sociétés occidentales, pacifiées et sûres d'elles-mêmes, gérant leur quotidien dans des organisations techniques, économiques et sociales solides, semblent simplement la redécouvrir. Cette question concerne, en tous temps et en tous lieux, les femmes et les hommes préoccupés de leur propre avenir et, plus encore, inquiets pour l'avenir de leurs enfants. Elle se manifeste en filigrane dans toutes les sociétés, particulièrement quand les inégalités se développent, et quand les Etats institués paraissent moins protecteurs pour les individus présents, ou se sentent menacés de l'extérieur pour de multiples raisons.

Pour comprendre les fonctionnements sociaux, il faut s'interroger sur les fondements *naturels* et *culturels* des regroupements humains, et sur la nécessité d'une solidarité minimale entre les individus. Le fait même que les êtres humains vivent en groupe depuis les débuts de l'humanité devrait nous interdire d'imaginer que les mondes sociaux dépendent uniquement des décisions quotidiennes des personnes présentes. Dans de nombreux modèles théoriques actuels, les faits sociaux sont analysés à partir des faits individuels. Ce premier niveau d'analyse est incontournable, mais quand on considère la *double dialectique individu-société* vue précédemment, il se complique instantanément. Les êtres humains décident ensemble des mondes sociaux dans lesquels ils vivent. Mais ils naissent dans des mondes sociaux déjà existant, qui leur imposent des contraintes particulières, qu'il faut s'attacher à comprendre. Plus encore, l'évolution de la démographie locale et mondiale complexifie les mondes sociaux. Dans le modèle proposé ici, la nature et la culture sont convoquées pour saisir les dynamiques des êtres humains

individuels comme celles de leurs groupes reproducteurs et protecteurs. Il semble nécessaire d'introduire de multiples « *niveaux d'explication* » (Doise, 1982) pour saisir l'ensemble des phénomènes individuels, sociaux et sociétaux imbriqués.

Le kaléidoscope des sept logiques de fonctionnement des êtres humains, présenté précédemment, est utilisé pour explorer les relations des êtres humains entre eux. Les dynamiques individuelles, transformées en dynamiques collectives, créent des systèmes sociaux spécifiques, plus ou moins stabilisés, traitant de ces différentes logiques imbriquées. Mais parallèlement, de multiples *niveaux de complexité* doivent être pris en compte, pour saisir comment les interactions entre les individus produisent des *phénomènes nouveaux*, qui impactent les logiques individuelles. Il nous faut analyser l'émergence toujours renouvelée des fonctionnements *interindividuels*, *intragroupe*, *intergroupes*, *organisationnels*, *institutionnels*, *culturels* et *idéologiques*, décrits et étudiés par différentes disciplines scientifiques, pour comprendre la complexité des sociétés, des communautés et de l'humanité toute entière. L'ensemble de ces phénomènes particuliers interfèrent entre eux, au sein des individus, avec des impacts *cœur-corps-esprit* variés, comme le montrent certaines études de psychologie *sociocognitive*. Ces différents niveaux d'explication des fonctionnements sociaux permettent de mettre en évidence un grand nombre de régularités dans les comportements individuels et dans les relations humaines, en les resituant dans leurs contextes écologiques et sociaux imbriqués, du local au global.

L'ensemble de ces données, déjà complexes, ne règle pas la question de l'existence des regroupements humains, émergeant de l'évolution animale. C'est sur cette existence *naturelle* que se fonde la question philosophique et éthique de la *valeur intrinsèque du social* qui mérite d'être posée parallèlement à la question de la *valeur intrinsèque de la nature*, activement discutée actuellement. L'invocation de ces deux valeurs enclenche immédiatement des critiques, liées au danger du totalitarisme qu'elles pourraient induire, dans la mesure où leur mise en avant pourrait conduire à faire disparaître la *valeur intrinsèque de l'être humain individuel*, et la *démocratie* elle-même. Mais leur oubli, ou leur déni, n'aide pas à construire l'avenir des individus et des sociétés actuelles, ou à protéger la nature dans un objectif de long terme. Et les démocraties elles-mêmes peuvent devenir *totalitaires*, en manipulant leurs propres valeurs *individualistes*, si elles ne tiennent pas compte de leurs soubassements écologiques et sociaux complexes. Dans la réflexion globale proposée ici, c'est l'affirmation d'un trépied de valeurs qui garantit le maintien d'une forme de lucidité et de prudence, dans la

construction collective des actions et des raisonnements, envisagés dans la triple complexité individuelle, écologique et sociale.

La valorisation des groupes sociaux *pour eux-mêmes* provoque l'émergence d'un autre niveau d'analyse théorique, défini ici arbitrairement comme spécifiquement *sociétal*. Les groupes humains existent depuis le début de l'humanité, mais leur mouvance rend le repérage de leur existence ardu. Les délimitations effectuées pour les cerner paraissent toujours problématiques, face aux évolutions démographiques mondiales et aux déplacements planétaires des individus. Il faut s'appuyer sur des aspects territoriaux (des frontières géographiques) pour définir les Etats-Nations actuels, que l'on assimile généralement aux sociétés. Dans les faits, leur création historique se double d'institutions politiques et juridiques spécifiques, qui doivent être reconnues par les pays voisins, dans des conflits incessants producteurs de consensus internationaux fragiles. Pour M. Godelier (1984, 2007), les sociétés actuelles, comme les petits groupes humains isolés dans les premiers temps de l'humanité, ont besoin de s'inscrire dans « *le réel, l'imaginaire et le symbolique* » en même temps. Leur construction s'effectue toujours par des délimitations arbitraires, dans l'accueil ou le rejet des individus présents. Des contrôles physiques et corporels, policiers et militaires, assurent cette inscription naturelle dans l'espace de la planète et dans la mouvance de l'espèce humaine. Mais cette *violence physique* ne suffit jamais. Parallèlement, les sociétés humaines se construisent de manière symbolique et imaginaire. Un *récit collectif*, historique et identitaire, permet d'unifier les individus présents, en leur offrant une origine et une destination communes, souvent situées dans un *au-delà* de l'espace et du temps, pour mieux ancrer les croyances collectives dans une dynamique générale, s'appuyant sur leur instinct vital. Et une forme de violence symbolique s'institue dans le bouclage idéologique qui vient justifier et légitimer la violence des pouvoirs politiques installés. Cependant, les pseudo-équilibres sociétaux locaux sont constamment perturbés, dans le temps long de l'histoire humaine. Des civilisations ont atteint leur apogée puis se sont écroulées. Il n'y a pas de *fin de l'histoire* ni d'*état stationnaire* possibles, dans l'évolution démographique humaine, inscrite elle-même dans l'évolution physique et écologique de la biosphère... Et par leurs capacités culturelles de décalage permanent, les êtres humains recréent constamment leurs groupes reproducteurs et protecteurs. Certains mouvements régionalistes ou ethniques actuels tentent d'acquérir leur souveraineté, en s'organisant politiquement (et parfois militairement), face aux Etats nations constitués, tandis que le grand mouvement d'intégration planétaire de l'humanité se poursuit, en construisant des espaces internationaux plus vastes. Ces phénomènes *sociétaux* contradictoires doivent



pouvoir être expliqués et pris en compte. Construire une citoyenneté planétaire démocratique et pacifiée ne peut pas s'imaginer uniquement à partir des individus. Il faut parcourir l'ensemble des phénomènes sociaux et sociétaux, naturels et culturels, pour saisir les difficultés rencontrées.

Les raisons de la vie en groupe peuvent être multiples. La coopération semble préférable à la compétition, pour faire face aux dangers de l'existence dans la nature, mais la compétition semble parfois primer, au niveau économique et écologique, quand il s'agit de la survie même de chaque individu. Par contre, la reproduction humaine nécessite un minimum de solidarité pendant un bon moment, pour faire face à la néoténie des bébés, à l'incapacité des petits êtres humains de survivre seuls pendant plusieurs années. Dans les premiers temps de l'humanité, c'est en groupe et non pas seules que les mères se sont occupées des bébés, et c'est en groupe que les pères ont participé à ces tâches spécifiques *visant le long terme*. L'hypothèse retenue ici est donc que les groupes humains sont en premier lieu reproducteurs et protecteurs. Leur existence se justifie par une *loi de la nature*, qui dirige la reproduction de l'espèce humaine comme celle d'autres espèces vivantes. Les groupes humains portent en eux, depuis la nuit des temps, *l'avenir de leurs générations futures*. Les individus doivent se soutenir mutuellement pour fournir un *don gratuit* aux petits êtres humains qui grandissent. Et toute la question est de savoir comment cette *valeur intrinsèque naturelle*, qui concerne la survie de l'espèce (et non celle des individus) est traduite *culturellement* dans l'organisation des systèmes sociaux reproducteurs. Comment cette valeur, qui ne concerne pas les individus eux-mêmes, s'inscrit-elle dans leurs consciences / inconsciences ? Ils ne se reproduisent pas eux-mêmes, ne se clonent pas et ne gagnent rien, physiquement parlant, dans l'accueil et le soin donné aux enfants. Ils partagent collectivement *une perte énergétique individuelle*, dans la *transmission de la vie...* qui leur a été donnée gratuitement par les générations précédentes. Dans les premiers temps de l'histoire humaine, chaque petit groupe reproducteur a pu constituer un monde clos sur lui-même, ayant une existence et une consistance concrète pour ses membres. Il était sans doute plus facile pour chaque individu d'avoir conscience de son appartenance et de sa dépendance au groupe, ce qui offrait une valeur en soi à la communauté locale, portant spontanément cette *valeur intrinsèque du social* (la permanence de l'humanité sur la planète). Mais la question devient bien plus ardue quand les sociétés réunissent des millions d'individus. Au fur et à mesure que les sociétés humaines se sont côtoyées et intégrées ensemble dans la croissance démographique, de multiples approximations *culturelles* se sont effectuées, pour traduire les contraintes propres à la reproduction, qui seule détermine

l'avenir collectif. Les lois *naturelles*, subies par les individus, ont été transformées en lois *culturelles* organisées *socialement*, dans des justifications imaginaires variées, parfois oubliées ou passées sous silence, mais toujours présentes, d'une manière ou d'une autre, dans les systèmes idéologiques ou théologiques unifiant les consciences et les identités.

Les sociologues et les anthropologues font des choix et catégorisent le réel, pour aborder l'infinie complexité des mondes humains et sociaux, comme les autres scientifiques le font, dans leurs propres domaines d'études. Pour M.Godelier (2009), dans l'internationalisation actuelle, il semble primordial de réfléchir à la différence existant entre les *sociétés instituées*, basées sur des ordres politico-idéologiques et territoriaux stabilisés, et les *communautés culturelles revendiquées*, qui portent des modes de vie, des croyances et des valeurs communes, au sein même des sociétés ou en les dépassant de toutes parts. Les sociétés permettent aux individus de vivre et de se reproduire ensemble dans des repères stabilisés par des accords politiques et juridiques fondamentaux (pouvant être discutés et réaménagés) tandis que les communautés relient les êtres humains dans une mouvance interculturelle plus souple et spontanée, conservant des repères anciens et / ou concevant des repères nouveaux. A l'échelle de l'humanité et de la planète, leurs interactions dialectiques sont le lieu déterminant de notre avenir collectif.

Les doubles dialectiques nature-culture et individu-société, décrites au chapitre précédent, doivent être reprises ici dans une perspective plus large, individus-communautés-sociétés-humanité... Dissocier de multiples niveaux d'analyse nous aide à conserver des repères fondamentaux, pour articuler les trois valeurs intrinsèques qui nous préoccupent. Face à la mouvance de l'humanité actuelle, et face à l'imbrication des sociétés et des communautés dans le « *concert des nations* », il semble plus que jamais nécessaire de clarifier nos connaissances et nos orientations, pour réfléchir aux mondes sociaux que nous souhaitons construire, à travers la citoyenneté planétaire, du local au global. Les données qui suivent ne sont que des interrogations et des propositions personnelles. Elles doivent être discutées et approfondies collectivement, pour être précisées, transformées ou abandonnées, dans des rencontres interculturelles et interdisciplinaires variées.

## multiples définitions du social et des sociétés

De nombreuses disciplines s'intéressent aux aspects sociaux et à la vie collective des êtres humains : philosophie, sociologie, anthropologie, ethnologie, psychologie sociale, histoire, géographie, droit, économie, sciences politiques, etc., et plus récemment : éthologie, écologie, biologie des populations, sociobiologie, etc. Chacune dans leurs domaines, ces multiples approches opèrent des découpages dans la réalité complexe et mouvante des relations des êtres humains entre eux, de leurs organisations sociales et de leurs sociétés, pour construire des concepts et des théories. L'étude de l'évolution et de la circulation de leurs références montre leur adéquation avec les questions de leur temps. La question d'une cohérence d'ensemble des disciplines intéressées par les faits humains et sociaux, qui permettrait de structurer leur champ d'activité, est discutée par les chercheurs. Pour les uns, construire un modèle général est inutile, voire néfaste. Pour les autres, ce modèle est nécessaire, comme dans les sciences physiques, biologiques ou écologiques, pour articuler les théories, les analyses et les points de vue, et pour continuer à progresser (Caillé, 2004).

A l'inverse de l'individu, qui a une réalité corporelle et matérielle bien identifiable, les faits sociaux sont difficiles à cerner et à définir, ce qui conduit parfois à en nier l'existence propre, à la rabattre sur les individus qui composent les groupes, les organisations ou les sociétés. En sociologie comme en psychologie, et plus encore dans nos croyances communes, l'individualisme actuel s'accommode d'un interactionnisme de bon aloi, tous les deux s'appuyant indifféremment sur le naturalisme ou le constructivisme (culturel ou social), dans leurs soubassements théoriques. Les anciennes tentatives de saisir les particularités des structures sociales, susceptibles de créer des *ordres sociaux*, stabilisés pour un bon moment, ont été progressivement abandonnées, face aux discours dominants prônant la liberté des individus, la fluidité de leurs relations, voire la disparition des sociétés en tant que telles. Mais ces approches, centrées sur le changement social en cours, n'explicitent pas la nature même de la réalité sociale, différente de celle des individus, dès lors qu'on s'intéresse à la spécificité des êtres humains et plus encore à l'avenir de l'espèce humaine dans son ensemble.

## Débats chez les sociologues

Depuis que Durkheim a proposé « *d'étudier les faits sociaux comme des choses* », à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, les différents sociologues ne se sont pas vraiment accordés pour trouver une définition commune concernant ces faits sociaux. Quels que soient les angles de vue choisis, les sociétés humaines et les phénomènes sociaux qui s'y déroulent se sont toujours révélés complexes et mouvants, en partie insaisissables. Ils peuvent être considérés dans leur matérialité concrète (l'activité conjointe de plusieurs individus présents physiquement) ou dans leur immatérialité, dans les discours ou les règles collectives, ou encore dans les pensées mêmes des individus. Si les sociétés peuvent être comprises comme des regroupements d'individus, stabilisés à long terme sur un territoire donné, cette définition concrète ne semble pas suffisante, pas tout à fait exacte, pour en décrire tous les aspects humains et sociaux, naturels et culturels imbriqués. Les questions temporelles et spatiales entrent en jeu de manière complexe, en les insérant dans des contextes écologiques et sociaux plus grands qu'elles, allant jusqu'à la planète et l'humanité. Par ailleurs, de multiples regroupements d'individus existent, qui ne sont pas des sociétés, dont les dimensions sociales, spatiales et temporelles peuvent être extrêmement variables. Des options fortes séparent les points de vue des chercheurs, concernant le *social*, son existence, sa définition et sa prédominance (ou non) dans la vie individuelle.

### *Impossibilité d'une théorie générale*

Dans l'histoire de la sociologie, deux grands axes d'opposition définissent quatre quadrants, qui permettent de classer la plupart des sociologues (Durand et Weil, 1997). Une première différence s'établit dans les niveaux d'explication des phénomènes sociaux observés. L'*individualisme* (primat de l'individu) s'oppose à l'*holisme* (primat de la société). Dans le premier cas, on s'intéresse aux aspects subjectifs vécus par l'individu, à ses interactions avec d'autres, à ses pratiques quotidiennes, à son imaginaire, etc., et on parle plutôt de *représentations sociales*, pour décrire les mondes sociaux reconstruits mentalement par les individus. Dans le second cas, on recherche des *structures sociales*, objectives et stables, on analyse les *tensions* entre les individus et les *contradictions* qui s'y trouvent enkystées par la stabilisation obtenue, souvent de manière contrainte. On observe également les *positions sociales* des individus dans les structures, généralement hiérarchisées. Parallèlement à cette première partition des analyses, deux autres options se manifestent autour de la question du *moteur des évolutions sociales*. Elles séparent de nouveau les chercheurs classés dans les deux premières catégories. Certains privilégient l'*intégration* des individus dans la société et observent

comment se bâtissent les *consensus*, les accords trouvés au sein des débats sociaux, tandis que d'autres affirment la prédominance des *conflits* et des *contraintes*, qui se trouvent *institutionnalisés* historiquement et localement, dans des formes diverses de *pouvoir* et de *domination*, qui déterminent des *rapports de force*, entraînant l'évolution des sociétés. Ces quatre quadrants (individualisme et consensus / individualisme et rapports de force / structures sociales et intégration de tous / structures sociales et domination-soumission) permettent de comprendre la plupart des positionnements intellectuels sur les questions sociologiques.

Cependant, certains sociologues fluctuent au cours de leurs recherches et semblent vouloir échapper à toute catégorisation. N. Heinich (2016) propose une autre typologie pour saisir ce qui se joue actuellement dans la discipline. Elle note en premier lieu que les terrains, les objets et les méthodes se sont progressivement uniformisés en sociologie, dans une sorte de généralisation des outils, tandis que les paradigmes théoriques choisis restent profondément divergents. Chaque sociologue semble évoluer de manière plus souple, en fonction de ses *visées*, plus ou moins « *ambitieuses ou modestes* », et de ses *postures*, plus ou moins « *descriptives ou normatives* ». Selon ses sujets d'étude et ses manières de les approfondir, il peut se situer dans plusieurs quadrants successifs de cette nouvelle typologie. Ses travaux peuvent être « *normatifs, à visée générale* » (il cherche à définir ce que *devrait* être toute société humaine, selon des valeurs qu'il choisit : libéralisme, socialisme, etc.), « *normatifs, dans l'analyse des expériences vécues* » (il repère et évalue les faits sociaux à l'aune de valeurs qu'il défend, de manière implicite ou explicite), « *descriptif, à visée générale* » (il raisonne scientifiquement la nature des sociétés, dans une sorte d'essai philosophique sans parti pris) ou « *descriptif de l'expérience vécue* » (il s'attache à saisir le plus objectivement possible le déroulement des faits individuels et sociaux observés). Selon N. Heinich, la plupart des auteurs actuels semblent se situer souvent dans le dernier quadrant, en tentant de pratiquer une « *sociologie modeste* », basée sur l'analyse des données de l'expérience des individus dans leurs contextes sociaux, sans référence à aucune valeur particulière ou à des lois sociales générales.

Les raisons de ce positionnement *modeste* sont argumentées, par les uns et les autres, de plusieurs manières. Un grand nombre de sociologues affirment désormais que les faits sociaux sont toujours « *uniques et contextualisés* ». Ils ne cherchent plus à expliquer les faits, mais simplement à les décrire, sans prétention à proposer des lois scientifiques qui permettraient de prévoir l'avenir. Deux justifications différentes sont avancées. Certains sociologues affirment leur neutralité de chercheur et ne veulent pas s'engager dans les

débats politiques et sociaux. Mais en décrivant des faits toujours uniques, qui ne peuvent jamais être reproduits ou comparés entre eux, ils abandonnent toute prétention à faire de la sociologie une science. D'autres auteurs se placent d'emblée dans une réflexion philosophique et politique qui s'ancre dans le réel historique vécu. Eux aussi abandonnent leur posture scientifique, mais ils le font en prônant leur insertion personnelle dans la société qu'ils observent. Ils acceptent l'idée que leurs explications ne peuvent avoir qu'une portée relative, obligatoirement reliée aux valeurs de leur temps, qu'ils ne cherchent pas à expliciter. Cette position est donc plus proche d'une position normative inconsciente, qui s'exprime de manière passive. Les chercheurs ne veulent pas changer la société : ils affirment plus ou moins implicitement qu'ils sont d'accord avec elle, ou que c'est impossible de la transformer.

Pour d'autres auteurs, les raisons de ces positionnements de recherche et le déclin des théories générales sont d'une toute autre nature. La sociologie a tout simplement « *perdu son objet* ». Les sociétés et leurs institutions sont en train de disparaître, avec la déliquescence des Etats-Nations, face aux réseaux socio-économiques mondiaux qui prennent le pas sur les pouvoirs politiques nationaux. La mouvance généralisée des phénomènes sociaux dans les « *sociétés liquides* » incite à s'intéresser uniquement aux vécus individuels, qui seuls peuvent véritablement être étudiés, pour saisir les effets de ces nouveaux contextes sociaux.

L'histoire de la sociologie explique également ce positionnement *modeste* actuel. Dans les années 1950 et 1960, les analyses structuralistes de la société, ont souvent été reliées aux analyses marxistes, et elles ont tenté de définir les évolutions sociales possibles et souhaitables. Mais « *les lendemains qui chantent* » ne sont pas advenus... Les théories structuralistes ont été déconsidérées à cause de l'effondrement des régimes communistes. La conjonction entre la recherche sociologique et les choix politiques a démontré les risques qui existaient à vouloir se poser en donneur de leçons, concernant les organisations sociales et les sociétés. Désormais, les chercheurs préfèrent s'en tenir à une description fine des rouages observés, au plus près des individus. Mais ce faisant, leurs analyses dérivent vers l'individualisme et ils construisent malgré eux de nouvelles visions des mondes sociaux, par leurs descriptions mêmes.

Pour JP. Durand et R. Weil (1997), le champ théorique de la sociologie semble s'être dissout en s'arrimant aux « *postulats idéologiques* » des sciences économiques dominantes. Mais les divers « *renoncements* » de la sociologie actuelle ne se sont peut-être pas fait tous seuls. Certains sociologues remarquent que les propositions de recherche basées sur l'individualisme

permettent d'obtenir des financements pour les laboratoires et d'être mieux reconnus professionnellement. Cette situation peut correspondre à une nouvelle *norme scientifique et sociale*, respectée spontanément pour être valorisé personnellement, en restant en phase avec la société libérale. Un nouvel *ordre idéologique et social* s'est peut-être installé subrepticement, sans que personne n'en soit vraiment responsable. Quoiqu'il en soit, pour JP. Durand et R. Weil (1997), la disparition de toute « *critique sociale* » rend les analyses sociologiques « *sans portée* » et au final, « *sans intérêt* ».

### *Visions résolument intégratrices*

N. Heinich considère que l'abandon de la référence à la science, concernant la recherche sur les sociétés humaines, menace l'existence même de la discipline, alors qu'elle se trouve encore dans sa « *préhistoire* »... Pour elle, le dogme du « *tout est construit* » des années 1990 ne vaut pas mieux que celui du « *tout est politique* » des années 1970. Les constructivistes radicaux atteignent une forme de non-sens, en réduisant les valeurs sociales à leur construction toujours renouvelée et discutée, supposée constamment mouvante. Si chaque science doit cultiver sa propre remise en cause permanente, il n'est pas possible d'abandonner la « *valeur de vérité* », qui dirige les recherches scientifiques, en sociologie comme ailleurs. Prôner la relativité des faits semble particulièrement menaçant, pour l'ensemble des individus et des sociétés, car le vrai et le faux peuvent devenir équivalents. Seule une science du social peut permettre de sortir des illusions individuelles et collectives, qui évoluent dans *l'air du temps* de chaque société.

Pour A. Caillé (2004), il est urgent de rebâtir une « *sociologie compréhensible et partageable par tous* ». Il doit être possible de construire un « *nouveau paradigme pour les sciences sociales* », à partir de repères élargis et unifiés. Il faut tenter d'établir un corpus stable et structuré de références scientifiques, permettant de travailler à leur évolution ultérieure. Ce projet, porté par de nombreux chercheurs, en est encore à ses balbutiements. Il se heurte à la complexité des faits sociaux, à la variété des analyses proposées, aux enjeux idéologiques et sociétaux qu'il recouvre, et peut-être surtout à la faiblesse des crédits octroyés pour les recherches théoriques, qui peinent à s'affirmer face à la multiplication des études descriptives partielles.

Pour ne pas laisser la place aux vulgates économiques et individualistes, il est encore possible de s'appuyer sur le « *cœur épistémologique* » construit par les pères fondateurs de la sociologie. Et pour progresser, il faut articuler les niveaux individuels et sociaux, plutôt que les opposer ou dissoudre les seconds en privilégiant les premiers. Par ailleurs, il reste à interroger bien des « *points*

*obscur* » dans les théories sociologiques. Les rapports au corps et à la nature, les aspects symboliques et culturels, l'univers des langues et des religions, les questions du sens et des valeurs, etc., n'ont pas encore été explorés totalement (Durand et Weil, 1997).

## Comment définir les sociétés ?

De multiples analyses ont été produites, pour expliquer les phénomènes sociaux. Un rapide survol des explications proposées par les principaux « *penseurs de la société* » (Sciences humaines, 2013) montre des vues profondément divergentes concernant la justification des relations humaines ou les fondements des regroupements humains. Les explications données et les théories élaborées en sciences sociales se sont construites en relation avec les problèmes de chaque période historique, et en concordance avec les grands paradigmes philosophiques et scientifiques dominants de leur temps. On retrouve, à ce sujet, les mêmes constatations que dans l'évolution des descriptions de l'être humain, en psychologie.

Les diverses théories de sciences économiques et sociales révèlent des différences importantes parmi les postulats des chercheurs (Aglietta et Orlean, 1998). Mais on peut aussi noter des lacunes et de nouvelles orientations, en particulier sur la question du traitement *culturel* des faits *naturels*, individuels, écologiques et sociaux.

### *Les analyses sociologiques, reflets de l'air du temps*

La question de *l'ordre social* a présidé à la naissance et au développement de la sociologie, face aux révoltes populaires du XIX<sup>ème</sup> siècle et du début du XX<sup>ème</sup>. Les profondes mutations intellectuelles, scientifiques, techniques, économiques et politiques, qui se sont conjuguées à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, ont induit des transformations fondamentales dans les sociétés occidentales, obligeant à reconsidérer les relations sociales et les modes de gouvernement. Les premières questions traitées concernent les mouvements de foule, la production et la répartition des richesses, l'intégration de tous les individus dans la société et l'organisation d'un système politique stable. Les pères fondateurs de la discipline, Durkheim, Marx et Weber, ainsi que les différents philosophes et analystes de la société qui les ont précédés et accompagnés, se sont tous posé la même question : si l'ordre divin ne peut plus justifier l'existence d'une autorité politique supérieure (l'empereur ou le roi), sur quels rouages sociaux et sur quelles justifications



idéologiques s'appuyer, pour que les êtres humains vivent ensemble pacifiquement ?

Dans cette première période, chaque théoricien s'efforce de penser, en même temps, le niveau individuel et le niveau collectif, ainsi que les faits matériels et les faits idéels. Les explications proposées oscillent entre science et philosophie, naturalisme et culturalisme. En accord avec les développements scientifiques de leur temps, certains sociologues ou psychosociologues imaginent une *physique sociale*, puis des phénomènes *biologiques* ou *écologiques*, régulant les sociétés. D'autres, au contraire, privilégient la *construction culturelle et sociale* des accords entre les individus, à partir de leurs échanges d'idées, de leurs influences mutuelles ou de leurs processus de domination.

A partir du deuxième tiers du XXème siècle, la gamme des analyses sociologiques s'élargit dans toutes les directions, en épousant les questions sociales et politiques apparaissant à chaque période. Face à la crise du capitalisme des années 1930, la question centrale se situe dans l'articulation entre l'économique et le social. Les chercheurs réfléchissent au rôle de l'Etat et aux forces structurantes des sociétés, qui assurent leur stabilité et leur reproduction. Ils s'intéressent également aux forces sociales tentant de bouleverser les ordres politiques établis. Après la seconde guerre mondiale, les interrogations basculent progressivement des *structures sociales* vers les *liens sociaux* et *l'entente entre les individus*. Le développement de la démocratie et du libéralisme, associé à une période de forte croissance économique, permettant la redistribution des richesses (de 1945 à 1975), fait reculer la question de *l'ordre social* au second plan. L'idée d'une perpétuelle évolution et transformation des sociétés, sous l'impact de phénomènes individuels et sociaux variés, fait son chemin. Chaque auteur travaille à un niveau social particulier, sans chercher systématiquement à relier les niveaux les uns aux autres, ou les faits économiques avec les faits sociaux. Globalement, à la fin du XXème siècle, les *acteurs sociaux* sont les principaux sujets des études sociologiques. Et les faits sociaux restent toujours aussi difficiles à cerner.

A l'aube du XXIème siècle, sous l'effet de cette déconstruction généralisée, certains chercheurs insistent sur la *fluidité* du social, sur la *liquéfaction* des sociétés, qui perdent toute signification dans la mondialisation, tandis que d'autres font le constat du *vide* des individus contemporains. Les contraintes sociales et les régularités sociales encore existantes sont passées sous silence. Cependant, les questions théoriques concernant les relations interindividuelles et les sociétés n'ont pas disparu

pour autant : il faut toujours saisir par quels biais les individus s'organisent ensemble pour « *construire du collectif* » (Caillé, 2004).

### *Trois conceptions du social*

Pour M.Aglietta et A.Orlean (1998), trois grandes conceptions des rapports sociaux semblent actuellement s'opposer, dans les différents discours et les théories qui s'intéressent à l'évolution des sociétés.

La première conception, que l'on peut qualifier de *libérale radicale*, s'appuie sur une vision économique et utilitariste. Elle limite les faits sociaux aux interactions individuelles. Toutes les relations humaines peuvent être considérées comme des *contrats privés*, momentanés et révisables, quoique parfois tenables à long terme. Les individus, « *considérés comme égaux parce que libres* » poursuivent leurs intérêts égoïstes et s'associent dans des échanges fructueux, aussi bien pour leur survie à court terme que pour leur protection collective ou leur reproduction, au sein des familles. La société résulte de l'ensemble de ces échanges mi-organisés, mi-chaotiques, et le *bien collectif* émerge mystérieusement de la *main invisible du marché*, selon une vieille théorie économique jamais vérifiée. L'individu se trouve placé au centre de la société, « *par décret divin ou droit naturel* ». Il représente la « *valeur ultime* » mise en avant par les partisans de cette conception des mondes sociaux.

Dans ce choix collectif, à la fois théorique, politique et axiologique, des individus peuvent être exclus ou repoussés dans les marges de la société, pour peu qu'ils ne soient pas intégrés dans des relations de travail ou de parenté (Godelier, 2007). Au niveau économique, l'accès aux ressources et au système de production n'est pas automatique, ce qui menace la survie individuelle. Les contrats passés entre les personnes ne sont pas obligatoirement équilibrés, ni obligatoirement reconduits. Les rapports entre individus peuvent se révéler oppressifs, car certains sont considérés comme « *des êtres sans valeur, car sans possession* » (Aglietta et Orlean, 1998). S'ils ne mettent pas en avant des qualités personnelles ou des moyens disponibles, ils n'ont pas de possibilité d'échange dans les contrats. Le mensonge, la force, la ruse et la compétition entrent en ligne de compte dans la société, et créent des hiérarchies plus ou moins fluctuantes. L'équilibre social est instable, toujours menacé de l'intérieur par les individus repoussés dans les marges. Des groupes ou des réseaux bien organisés peuvent prendre le pouvoir, momentanément ou pour un temps plus long, avant que d'autres ne les renversent, en usant de violence ou de ruses supérieures.

Face à cet ordre social réduit à la *loi de la jungle*, une deuxième conception de la société, que l'on peut qualifier de *libérale démocratique*, reprend l'idée de la philosophie des Lumières. La société s'installe grâce à « *des êtres humains libres et égaux en droit* » (Aglietta et Orlean, 1998), qui instaurent ensemble une coordination politique pour se gouverner eux-mêmes. Grâce au *contrat social* et à la *démocratie*, les individus peuvent s'associer pour se représenter collectivement et créer une *république*, à même de traiter les questions concernant leur *bien commun*. Cependant, la démocratie créée reste fragile, « *car elle souffre des faiblesses et des dangers inhérents à sa construction volontariste et artificielle* ». Les liens entre les individus ne sont pas plus fondés solidement que dans la situation précédente : ils dépendent du bon-vouloir individuel et de la participation de tous à la vie collective. En démocratie, plus de 50% d'abstention à des élections semble vouloir dire que 50% des personnes ayant le droit de vote ne se sentent pas (ou plus) appartenir vraiment à la société mise en place. Au final, cette conception de la société propose « *une vision purement constructiviste du lien politique* ». Elle conserve comme « *valeur ultime* » l'être humain individuel et sa liberté, et s'appuie sur la rationalité individuelle supposée pour organiser les discussions collectives et l'élection d'un pouvoir représentatif. Elle ne prend pas en compte la complexité des phénomènes humains et sociaux, et leur dynamique propre.

L'évolution de la démocratie actuelle des pays développés présente une contradiction interne déjà mise en avant par A. Tocqueville, au début du XIXème siècle (Keslassy, 2013). Plus l'égalité des conditions sociales est obtenue, plus les citoyens peuvent « *se laisser happer par leurs ambitions personnelles* » ou « *se retirer à l'écart avec leur famille et leurs amis* »... « *Isolés, les individus ne perçoivent plus le lien entre leur intérêt personnel et l'intérêt général, ce qui les amène à se désintéresser de la vie politique, envisagée comme une perte de temps préjudiciable à la conduite de leurs affaires privées* ». Pendant ce temps, d'autres individus peuvent prendre la main sur le pouvoir démocratique, pour servir leurs propres intérêts et ceux de leur réseau d'influence. Ils peuvent « *concentrer les trois pouvoirs et étouffer l'indépendance et la liberté des individus* ». Un nouvel ordre social se met alors en place à bas bruit, qui peut se révéler tout aussi inégalitaire et destructeur que les dictatures militaires ou les régimes à parti unique, si les citoyens ne se réveillent pas à temps.

Un danger particulier réside dans la définition démocratique des sociétés. « *Le politique ainsi institué prétend recouvrir totalement la société civile* » (Aglietta et Orlean, 1998). Il se trouve tenté de s'y substituer. Rien n'empêche des hommes politiques élus de mettre en place un pouvoir coercitif, rendu progressivement implacable. Une démocratie dévoyée peut conduire à

des dérives « *idéologiques* » ou « *totalitaires* ». Certains exemples historiques le prouvent. Si les citoyens se désinvestissent des débats sociaux et des enjeux électoraux, les votes ne veulent plus rien dire. Moins les gens s'intéressent à la politique, plus la place est laissée libre à des intérêts puissants, contrôlant financièrement et socialement les rouages du système étatique mis en place.

Une troisième conception théorique, que l'on peut qualifier de *sociale intégratrice*, affirme que « *le social existe depuis toujours en lui-même* » (Aglietta et Orlean, 1998). Dans cette conception, la société est considérée comme « *un Tout différent de ses parties* ». Le système social, constitué des individus et de leurs divers regroupements sociaux, produit ses propres effets sur eux. Dans cette vision inversée, « *l'ordre des relations ne découle pas du consentement préalable des individus* ». C'est une « *donnée historique* » (Aglietta et Orlean, 1998). La société est organisée selon une configuration de valeurs communes qui donnent un sens à la vie collective et imprègnent chaque individu. Ces valeurs maintiennent la société en état de cohésion et permettent son renouvellement dans le temps. De ce fait, la société représente une « *autorité* », c'est-à-dire une « *unité* » qui se révèle « *supérieure en valeur à toutes les autres valeurs* ». Elle instaure une dissymétrie fondamentale, un « *tiers de référence* » pour tous les individus qui s'y trouvent intégrés. L'autorité se présente comme un ensemble de valeurs collectives au nom desquelles est affirmée l'existence même de la société et la nécessité de la vie commune. Ces valeurs sont la source des normes sociales qui dirigent les conduites individuelles.

Dans cette conception, les notions « *d'autorité* » et de « *pouvoir* » sont clairement différenciées. Dans la définition retenue, toute forme de pouvoir est un « *rapport de domination interindividuel* » (Aglietta et Orlean, 1998). Certains individus peuvent dicter leurs conduites à d'autres grâce à la possession de moyens physiques ou psychologiques, matériels ou idéels, naturels ou culturels. Un pouvoir n'a d'autres limites qu'un autre pouvoir, ce qui rend les rapports sociaux antagonistes, incertains et dangereux pour les liens sociaux et la cohésion globale d'une société. Tout type de pouvoir maintient implicitement la *fiction* d'une *égalité possible* entre les deux parties, alors qu'il se nourrit d'inégalités et génère des processus hiérarchiques de domination et de soumission, potentiellement dramatiques pour certains individus. Quand ils se répètent ou se maintiennent longtemps en place, ces rapports de pouvoir deviennent instables : la violence physique ou symbolique semble la seule solution pour sortir de ces situations oppressantes. Il faut qu'il existe une « *autorité supérieure* » pour réguler les différents types de pouvoirs qui se développent spontanément dans les interactions humaines et les sociétés. Seule, l'adhésion à des valeurs communes, affirmées comme des

« *tiers de références* » reconnues par tous, assure l'existence de cette « *autorité* », ressentie comme une unité globale surplombante par les individus présents, malgré leurs différences de positionnements sociaux. L'existence de cette autorité de référence égalise les individus, calme les conflits et limite le recours à l'énergie dévastatrice des luttes de pouvoir.

Quand une autorité est établie, « *toute relation sociale suppose la référence première à une relation de dépendance générale vis à vis de ce Tout supérieur, qui constitue les individualités et façonne leurs propres relations sociales* ». De ce fait, « *la forme la plus tangible du social est une hiérarchie de valeurs (...) subordonnées à un tout englobant* », qui, lui, « *ne dénombre pas et ne classe pas* » comme le reste de l'organisation sociale (Aglietta et Orlean, 1998). L'autorité s'affirme à travers une « *valeur ultime* » plutôt qu'une substance (telle qu'un territoire) ou un accord intellectuel et politique (tel que celui de la démocratie formelle). Elle crée le lien social en subordonnant toutes les relations au « *Tout social* » qu'elle représente. Ainsi, l'autorité n'apparaît pas comme un pouvoir, mais comme une *valeur partagée*, un ordre supérieur qui s'impose aux intérêts des individus et des groupes. La question de cette « *valeur fondamentale intégratrice* » doit donc être au cœur des analyses sociologiques ou anthropologiques pour expliquer l'existence des sociétés et des civilisations, leur reproduction et leur maintien dans le temps, leur évolution ou leur éclatement.

### ***Sur quelles valeurs fonder les sociétés modernes ?***

Pour M. Aglietta, A. Orlean et leurs collègues (1998), il faut analyser les valeurs centrales des sociétés pour expliciter leurs fonctionnements profonds. La notion de *valeur*, présente en économie comme en sociologie, permet de faire le lien entre les faits économiques et les faits sociaux. L'analyse de la place de la monnaie dans les sociétés peut expliciter une partie des « *ordres de grandeurs* » (Boltanski et Thevenot, 1991) en jeu dans les relations sociales, par la valeur symbolique qu'elle exprime en reliant les êtres humains entre eux.

Dans les sociétés traditionnelles, les premières monnaies issues du troc illustrent une valeur fondamentale, « *la Vie sur Terre* », et créent de fait une « *communauté d'êtres partageant le même destin* », sur un même territoire. Les sociétés traditionnelles se relient aux milieux écologiques qu'elles investissent et aux êtres vivants qui les peuplent, dans des arrangements de valeurs où chacun (être humain, plante, animal, lieu, etc.) trouve sa place en référence à un « *Tout* », qui figure « *l'ordre du vivant* ». Dans cette vision, les individus et leur monde social ne sont pas dissociés de la nature environnante.

Dans les sociétés modernes, individualistes et capitalistes, la perspective hiérarchique traditionnelle a été totalement renversée, alors qu'elle existait encore dans les sociétés basées sur la religion, où imaginer un Dieu unique permettait une forme d'unification supérieure. La valeur suprême proposée par les sociétés libérales est désormais « *le sujet humain* ». Un glissement historique permet de comprendre comment s'est faite la transition. Avec l'avènement des religions monothéistes, l'être humain s'est trouvé séparé de la nature. Il a été déclaré « *créé par Dieu* ». Cette création symbolique « *à l'image de Dieu* » lui a conféré une supériorité sur toute chose, même s'il était défini comme déchu ou imparfait. Dans un deuxième temps, l'être humain s'est émancipé de sa relation à Dieu. Il a été décrit par les philosophes des Lumières comme « *titulaire des droits inaliénables de la personne humaine* » (avec encore quelques variations selon les individus...). Enfin, dans un troisième temps, avec le développement du capitalisme et du consumérisme, le sujet humain est devenu « *propriétaire privé des choses et de la monnaie* ». Dans cette dernière définition, « *la configuration totalisante d'un tout social paraît irréaliste* » (Aglietta et Orlean, 1998). L'individu n'est plus subordonné à une communauté de valeurs représentée par une autorité. L'accès aux choses, aux biens, aux êtres et à la monnaie n'est plus « *réglementé* », il doit être laissé libre au nom de la « *liberté individuelle* », valeur fondamentale supérieure. De ce fait, l'individu est soumis à la concurrence de tous contre tous, ce qui le met à la merci des différents types de pouvoir en compétition, sans régulation supérieure acceptable car sans valeur supérieure à l'individu acceptée (Aglietta et Orlean, 1998).

D'autres auteurs poursuivent cette analyse des glissements historiques successifs, concernant les définitions des individus et de leurs mondes sociaux, obligatoirement inter-reliées. Pour M. Feher (2012) dans la crise économique actuelle, l'individu *néolibéral* n'est plus propriétaire « *que de lui-même* », car son accès aux richesses financières est potentiellement compromis. Pour d'autres analystes, le constat est plus dur encore. A. Touraine (2001) parle de l'émergence d'un « *sujet vide* », qui se crée en se débarrassant de tout contexte économique et social, et même de toute psychologie personnelle. Globalement, les penseurs de la « *post-modernité* » font le constat de « *l'ère du vide* »... Une forme de « *néo-individualisme* » s'est mise en place, dans une « *seconde révolution individualiste* », qui a créé une personnalité « *abusant de la séduction et de l'humour généralisé* », vouant un culte démesuré au présent, « *sans passé à transmettre ou futur à promettre* » (Yousfi, 2013).

Pour A. Touraine, la réalité sociale actuelle semble échapper à toutes les définitions. Elle ne correspond plus, ni à la « *société traditionnelle* », qui contrôlait les individus dans de fermes appartenances sociales..., ni à

« *l'universalisme des droits de l'homme* », affirmé par les promoteurs de la démocratie mais dévoyé par les pouvoirs de l'argent et de la corruption..., ni même à « *l'individualisme des particularismes* » (homosexualité, féminisme, communautarisme, régionalisme, etc.) qui s'est développé massivement dans les sociétés libérales au cours des années 1980. Ce que les sciences sociales observent actuellement, ce sont des « *focalisations* » momentanées, au niveau individuel. Certains misent sur l'argent et les technologies nouvelles, d'autres sur le retour à la nature, associé à de vagues spiritualités. Chaque personne affirme tour à tour ses intérêts pour des aspects particuliers de la vie : « *l'art pour l'art, l'amour pour l'amour, le sexe pour le sexe, la famille et rien d'autre...* ». Désormais, tout semble affaire de « *choix individuel immédiat* ». Les possibilités semblent infinies et les individus sont appelés à *réfléchir* à leurs choix et *au sens de leur vie*, mais ce n'est peut-être que « *réfléchir* »... « *au sens du miroir* », nous dit A. Touraine. Ils doivent recycler en permanence des informations contradictoires, qui leur sont données sur eux-mêmes et sur le monde qui les entourent. Ils croient changer de focalisation selon leur bon vouloir, mais peut-être ne font-ils que baigner dans *l'air du temps*, et suivre des injonctions sociales, dont la multiplicité finit par détruire le sens de leur propre vie et de la vie commune.

Pour certains sociologues et psychologues sociaux, les injonctions sociales multiples qui se déploient actuellement sont peut-être plus cohérentes qu'il n'y paraît. Car les « *sujets vides* » des sociétés libérales du XXI<sup>ème</sup> siècle présentent un grand nombre de similitudes dans leurs discours et leurs comportements, qui alertent les observateurs. Par exemple, ils se dotent et se voient dotés d'une *responsabilité personnelle* élargie, alors même que la *complexité* est devenue le maître mot pour décrire les sociétés et que les *incertitudes* des sciences s'exposent fortement ou que les croyances dans les bienfaits du progrès techniques s'étiolent. Quel monde étrange, où les décisions difficiles sont (soi-disant) confiées à chacun et à chacune d'entre nous, où des enseignants et des enfants doivent se charger d'imaginer et de construire eux-mêmes le développement durable... tandis que les hommes politiques et les experts techniques et scientifiques refusent de trancher dans les incertitudes, de peur de porter la responsabilité de leur fonction ! Comment croire que les mondes sociaux ne sont constitués que d'individus et de sujets vides, quand les médias de la société libérale répètent en boucle les mêmes discours (comme jadis les églises ou les médias des sociétés communistes) ? Et que dire des communautarismes et des nationalismes qui réapparaissent actuellement ? Comment contenir la *violence* des réactions collectives des individus libres, autonomes et responsables, désormais bien persuadés qu'ils ne peuvent plus compter que sur eux-mêmes ?

## *Penser les sociétés entre nature et culture*

Certains sociologues s'interrogent sur la responsabilité de leur discipline quant à la compréhension et l'évolution des mondes sociaux. Il semble de plus en plus urgent d'avoir des repères bien structurés, pour faire face à la montée des tensions et des inégalités, dues aux déséquilibres écologiques et sociaux, aux niveaux locaux comme internationaux.

N. Heinich (2016) constate que les valeurs sociales ont été « *déconstruites* » par les discours intellectuels dominants des vingt dernières années, prônant la *relativité* de tous les points de vue et la *fluidité* de tous les accords sociaux, vus comme des contrats momentanés. Les oscillations entre les postures « *normatives* » et « *descriptives* » des chercheurs ont fini par déboucher sur une vision « *nihiliste* », où plus aucune valeur ne peut être affirmée en elle-même, ce qui détruit le sens même de la vie collective. Les différences entre « *nature* », « *culture* », « *science* » et « *philosophie* » ont été effacées, mais la sociologie n'y trouve pas plus son compte que les autres disciplines. Au contraire, la sociologie se délite dans l'éclatement de ses paradigmes concurrents et paye un coût élevé, en refusant d'assumer ses exigences scientifiques premières. Le « *constructivisme* » et le « *culturalisme* » sont devenus des dogmes quasiment totalitaires, aux effets sociaux désormais pervers. La focalisation sur « *l'expérience des individus* » ne peut pas expliquer les « *contraintes sociales* » qui se révèlent souvent « *terriblement stables* », parfois bien plus solides que les contraintes physiques et naturelles elles-mêmes. Il semble nécessaire de revoir les cadres d'analyse sociologique, de reconstruire des échelles « *micro / méso / macro* » pour replacer les individus dans leurs sociétés, en les contextualisant elles-mêmes aux niveaux temporels et spatiaux (Heinich, 2016).

Selon A. Touraine (2001), face aux situations sociales du XXI<sup>ème</sup> siècle, les sociologues se trouvent devant un enjeu théorique qu'ils n'ont jamais véritablement pris en compte : « *l'ordre de l'existant* » et de la « *nature* », d'une part, et l'émergence des « *corps* » et de la « *violence* », d'autre part. Ces deux versants d'une même réalité « *naturelle* » doivent être reconsidérés pour être intégrés dans les théories sociologiques, trop souvent basées sur les « *échanges verbaux* ». « *L'existence naturelle est le domaine de la vie, du sexe et de la mort* ». Comment ces éléments naturels de la vie sont-ils gérés collectivement ? (Touraine, 2001).

Cet appel à la prise en compte de la *nature* et des *corps humains* (et de leur *violence*) peut sembler étonnant, alors que tant d'études anthropologiques et sociologiques s'y sont intéressées. Cependant, il rejoint un constat général effectué en psychologie sociale comme dans d'autres disciplines. Les actions



concrètes des individus sont rarement en cohérence avec leurs discours. Si l'on ne met pas en place des observations spécifiques pour étudier les faits sociaux dans toutes leurs caractéristiques, naturelles et culturelles, physiques et psychiques, on passe à côté d'un grand nombre de régularités pourtant bien présentes. Les enquêtes ouvertes, qui ne posent pas de questions précises et laissent se dérouler les discours (pour ne pas influencer les personnes interrogées) et les analyses sur les mots ne suffisent pas pour étudier les faits individuels et sociaux. Ces données premières, très à la mode dans l'utilisation technologique et informatique du *big data*, ont peu de chance d'explicitier des enchaînements de causes à effets, ou de décrire des imbrications de phénomènes actifs et rétroactifs, situés à plusieurs niveaux de complexité sociale en même temps. Elaborer des hypothèses et des théories reste nécessaire, pour organiser le recueil et l'exploitation des données. Car, quoiqu'en pensent les informaticiens fascinés par la puissance de leurs machines, des théories implicites se glissent dans le choix des recueils de données, l'organisation des calculs etc. Elles orientent au final les traitements du *big data*.

Par ailleurs, dès que l'on réfléchit à la problématique de la *nature* dans la société, ou aux conditions de vie *physiques* des êtres humains délaissés dans les marges, on entre dans des domaines où nature et culture, individus et sociétés, s'influencent mutuellement. La nature et les corps humains ont toujours été traités de manière culturelle par les ordres idéologiques et sociaux mis en place politiquement, même et surtout quand aucun discours officiel n'en faisait état. Il s'agit donc plutôt de reprendre les théories sociologiques et anthropologiques qui s'y intéressent, pour construire une représentation plus complète des fonctionnements individuels et sociaux, même si cela semble impossible en totalité.

La focalisation sur les individus ne concerne pas tous les chercheurs. Un certain nombre d'entre eux ont continué à s'intéresser aux fonctionnements des *organisations* et des *institutions*, encadrant aussi bien les corps que les esprits des individus présents. Ces structures sociales complexes existent toujours, malgré l'individualisme ambiant, et elles évoluent en s'adaptant aux transformations économiques et politiques mondiales. Les relations humaines sont incluses dans des groupes constitués, dans des réseaux, dans des relations intergroupes, dans des organisations et des sociétés, régulées par des institutions judiciaires, juridiques, politiques et idéologiques. Tous ces *faits sociaux* sont mal connus des citoyens et des citoyennes car ils sont peu enseignés, dans les cursus d'éducation générale, ce qui empêche souvent de s'y intéresser plus tard. Leurs rôles et leurs interactions dans la complexité sociale

continuent à produire des processus de structuration et de domination ayant des effets spécifiques sur les individus et les sociétés.

Ainsi, pour certains chercheurs, la définition des individus est en relation directe avec les formes culturelles de chaque société. L'émergence du « *sujet vide* » de la fin du XX<sup>ème</sup> siècle peut s'interpréter comme le symptôme particulier d'un nouvel « *ordre social* », organisé idéologiquement et politiquement, par glissements collectifs successifs. Le système économique actuel s'adapte aux multiples désirs des individus et à l'évolution des valeurs collectives, tout en les utilisant et en les manipulant à son profit (Boltanski et E. Chiapello (1999)). Et le système politique et idéologique se modifie parallèlement. Pour J-L. Beauvois (2005) comme pour de nombreux analystes actuels, la « *liberté des modernes* » n'a plus rien à voir avec la « *liberté des anciens* ». Le projet de « *l'individualisme des Lumières* » a été détourné de sa vocation politique, pour s'affirmer uniquement dans la « *consommation différenciée* »... L'individu moderne est essentiellement « *libre de voter* » et « *libre de consommer* ». Il décide rarement de ses conditions de travail, de revenu et de vie... ou même de la gamme de ses choix politiques. Les tendances individualistes des êtres humains ne sont pas uniquement naturelles et innées. Elles sont renforcées et orientées par des apprentissages culturels, qui installent des « *normes sociales* » particulières, qui se manifestent dans les processus d'évaluation des individus au sein des familles, des institutions scolaires et des entreprises, ou encore au sein des associations sportives, des réseaux et des discours médiatiques, comme jadis (et encore) au sein des églises. Le renforcement de « *l'internalité* » des individus permet de leur attribuer une responsabilité démesurée. Ils s'attribuent à eux-mêmes la cause de ce qui leur arrive sans saisir les raisons « *externes* » de leurs choix, de leurs réussites ou de leurs échecs, ce qui correspond au fonctionnement spécifique du libéralisme (Dubois, 1994).

Quoi de plus malléable qu'une personne incapable d'analyser son propre contexte de vie ? Il est notable que les sujets individualisés, voire *vides*, des sociétés libérales les plus anciennement constituées ne trouvent plus les moyens d'organiser des contre-pouvoirs collectifs solides, pour lutter contre les forces oppressantes qui réduisent progressivement leurs libertés. Le rôle des médias et de la communication peut également être analysé pour saisir comment l'idéologie individualiste est constamment maintenue en place dans les esprits, brouillant les analyses et créant des repères tronqués. Des émissions futiles alimentent le « *vide* » en remplissant « *les temps de cerveau disponibles* »... tandis que des valeurs et des évaluations spécifiques sont diffusées en permanence grâce à la « *propagande glauque* » (Beauvois, 2005). Par ailleurs, les études sur la « *soumission librement consentie* » (Joule et

Beauvois, 2006) ont amplement démontré comment les « *déclarations de liberté* » et l'entretien des illusions d'autonomie permettent la manipulation des salariés dans les entreprises et les administrations et créent au final une « *impuissance sociale acquise* » (Beauvois, 2005). Bien souvent, l'attribution d'une responsabilité individuelle trop grande induit au final, pour la plupart des personnes, un sentiment de découragement. La « *fatigue d'être soi* » (Erhenberg, 1998) semble être le nouveau « *malaise dans la civilisation* », à moins que ce ne soit la « *perversité narcissique* » nécessaire à la survie individuelle dans des mondes sociaux cyniques, privés de sens collectif.

Pour comprendre l'ensemble des phénomènes individuels et sociaux qui se développent à de multiples niveaux de complexité imbriqués, il faut reconstruire une théorie sociologique et anthropologique globale, capable d'intégrer, en même temps, la *question de la nature*, la *question de l'individu* et la *question de la société*, sans les confondre entre elles ni les rabattre les unes sur les autres. Il faut pouvoir décrire comment les divers peuples du monde ont organisé matériellement leur survie et leur reproduction, tout en s'aidant de constructions culturelles et idéologiques variées, permettant de maintenir une forme de cohésion physique et mentale minimale entre tous les individus présents, malgré les évolutions et les aléas de tous ordres. Ce projet ambitieux, que certains sociologues appellent de leurs vœux, ne peut pas être porté individuellement. Il nécessite une volonté collective et des crédits de recherche spécifiques. Mais les sciences de l'être humain et de la société restent des parents pauvres dans l'organisation de la recherche publique. Leurs enjeux idéologiques et politiques en font des outils de réflexion et d'action redoutés. Actuellement, les multiples pouvoirs qui s'affrontent dans les sociétés néolibérales mondialisées semblent tous intéressés et parfois directement impliqués dans ce type de recherches, peut-être pour tenter de s'en approprier les résultats. Car, au final, il s'agit de définir *l'autorité idéologique supérieure* qui permettra, demain, de justifier et de légitimer la domination politique et sociale mise en place *au niveau mondial*. Le développement et la vulgarisation de ces recherches est peut-être l'enjeu le plus important du XXI<sup>ème</sup> siècle. Pour l'instant, au niveau individuel, les citoyens et citoyennes, les éducateurs et éducatrices, les chercheurs et chercheuses... se trouvent souvent seul.e.s, face à leurs questionnements, pour comprendre les sociétés et se comprendre eux-mêmes / elles-mêmes... Ou bien ils et elles se trouvent tributaires de réseaux intellectuels et médiatiques dominants, rarement indépendants des pouvoirs socioéconomiques et financiers à l'œuvre.



## Un modèle dynamique à plusieurs niveaux de complexité

Les sciences de l'être humain et de la société ne peuvent pas être résumées à quelques lois essentielles. La variété des faits sociaux et leurs imbrications avec les faits individuels, dans des contextes écologiques et sociétaux allant du local au global, créent un champ de recherche aussi vaste et complexe que les sciences de la vie, de la terre et de l'univers.

Le modèle proposé ici tente de présenter quelques repères généraux et des lignes d'analyses et d'interrogations diverses, pour alimenter les débats. Cette esquisse doit être considérée comme une étagère à multiples dimensions, offrant des cases où ranger des concepts et des théories, dans le renouvellement permanent des recherches et des réflexions. La présentation détaillée des théories et de leurs recoupements ne peut pas être effectuée dans cet ouvrage. L'intérêt des données proposées réside dans leur aspect *pense-bête*, synthétique, qui permet d'orienter les questionnements de chacun et de chacune, en cherchant à avoir une vue d'ensemble. Ce modèle ne se veut pas exhaustif. Par contre, il revendique ses aspects normatifs et descriptifs inter-reliés, du fait même que les faits et les valeurs sont liés, dans les démarches scientifiques et philosophiques comme dans la vie quotidienne. Il est orienté par le trépied de valeurs intrinsèques proposé dans le premier chapitre de cet ouvrage, valeurs relatives à la protection de l'être humain, de l'humanité dans son ensemble et de la vie sur la planète.

Les diverses interactions des êtres humains inscrits dans leurs groupes reproducteurs se densifient et se complexifient, au fur et à mesure que l'espèce humaine devient plus imposante dans ses écosystèmes. Ce phénomène oblige à faire des découpages arbitraires dans la mouvance des fonctionnements individuels et sociaux profondément imbriqués. Des liens multiples, physiques et psychiques, relient les individus entre eux et les relient à l'humanité toute entière, au sein de leurs positionnements dans l'espace et le temps. Face à cette complexité, il n'est pas possible de raisonner les faits sociaux sans mobiliser des objectifs personnels ou collectifs. Ces derniers déterminent, au final, les aspects descriptifs retenus dans les théories psychologiques, sociologiques et anthropologiques choisies. Les raisonnements généraux et les choix théoriques effectués dans ce chapitre sont dirigés par un objectif personnel, centré sur les générations futures de l'humanité, dans une perspective pacifique et interculturelle, égalitaire et solidaire. Il tente de garder parallèles les deux

autres objectifs promus : le respect de la vie de chaque être humain et le respect de la biodiversité sur la planète.

Dans ce modèle construit arbitrairement, des raisonnements dialectiques *nature-culture* et *individus-sociétés-humanité* permettent de circuler librement au milieu des imbrications et des contradictions qui relient les êtres humains aux êtres vivants et à leurs milieux, tout en reliant ces mêmes individus à leurs communautés, à leurs sociétés et à l'humanité toute entière. Des repères théoriques tentent de différencier clairement le *social* et le *culturel*. Les mondes sociaux sont considérés ici comme *naturels* et *culturels*, du fait qu'ils existent dans les mondes animaux. La *culture* est considérée comme une faculté *individuelle* naturelle, faite de négations, d'annulations, d'abstractions et de reconstructions créatives. Ce phénomène *individuel* est amplifié et orienté par les phénomènes *sociaux*, qui construisent à partir de leurs propres contraintes et opportunités naturelles des *socio-cultures* collectives spécifiques. Les individus se démarquent de ces socio-cultures qui président à leur naissance, tout en s'en nourrissant et en les faisant évoluer, au fur et à mesure qu'ils prennent en compte les opportunités et les contraintes naturelles nouvelles rencontrées. Cette transformation collective des socio-cultures en place fait elle-même évoluer la structuration des mondes sociaux et la définition culturelle des êtres humains individuels qui s'y rencontrent, dans le grand brassage démographique de l'humanité.

Ainsi, dans le modèle proposé, les faits sociaux sont toujours contextualisés, écologiquement et socialement, et ils s'inscrivent dans une dynamique temporelle et spatiale, au sein de l'humanité et de la planète. La question des *générations futures* est posée, en tant que telle, à côté de celle du *vivre ensemble* (de l'entente et de la cohésion sociale), qui était au fondement des premiers questionnements sociologiques. Les menaces qui semblent désormais peser sur l'humanité (sa capacité à se détruire elle-même dans une guerre nucléaire ou dans des dérèglements écologiques et climatiques de grande ampleur) ont progressivement fait émerger, du niveau local jusqu'au niveau mondial, une nouvelle (ou ancienne) valeur collective partagée, un souci spécifique pour l'avenir commun, qui est différent de l'intérêt porté à chaque être humain, dans les démarches humanistes et humanitaires habituelles.

Certains auteurs considèrent que les êtres humains sont incapables de penser le long terme, et affirment que le concept de générations futures n'apporte aucune nouveauté dans les réflexions sociologiques. Ce n'est pas le point de vue défendu ici. Dans toutes les sociétés, des pères et des mères se sont préoccupés et se préoccupent de l'avenir de leurs enfants. Et toutes les

religions traitent de l'avenir des individus présents, d'une manière ou d'une autre (y compris en les centrant sur le présent) en leur offrant des références culturelles et abstraites particulières, calmant leurs angoisses existentielles, dans des formes variées de *déni de la mort* (pour eux-mêmes). Enfin, tous les systèmes politiques et idéologiques se préoccupent de se reproduire et de durer dans le temps, à leur manière. La question du long terme est toujours présente, aussi bien au niveau individuel qu'au niveau collectif. Son déni est une forme comme une autre de positionnement idéologique et culturel, à analyser soigneusement et scientifiquement. Dans cet ouvrage, l'intérêt porté aux générations futures oblige à reconsidérer les valeurs sociales présentes et les théories sociologiques qui leur sont liées. Cette valeur de long terme n'annule pas les autres, mais doit trouver sa place parmi elles, et s'intégrer dans les descriptions des mondes sociaux, à travers de nouvelles interrogations et de nouvelles théories. Au fur et à mesure que les êtres humains rencontrent de nouveaux problèmes ou se donnent de nouveaux objectifs, il est normal que leurs connaissances évoluent, dans un tâtonnement naturel et culturel toujours renouvelé.

Les durées de vie des phénomènes sociaux, difficiles à connaître et à cerner du point de vue individuel, complexifient leur repérage quotidien, ainsi que les analyses sociologiques et anthropologiques qui s'y intéressent. Dès qu'on s'en préoccupe, les faits sociaux obligent à créer des abstractions scientifiques et culturelles, en proposant divers niveaux de conceptualisation et d'explication. Ces données sont construites et transmises socialement, créées et recrées spontanément par les individus inter-reliés, dans une succession sans fin d'interrogations, de tâtonnements et de transformations, nature-culture et individus-sociétés. Le modèle théorique proposé ici s'appuie sur de nombreux « *niveaux d'explication* » (Doise, 1982), promus par divers auteurs.



## La logique intrinsèque du social, entre nature et culture

Les faits sociaux sont construits par les êtres humains mais ne peuvent pas être définis et expliqués au niveau des individus. Le passage de l'individuel au social est difficile à préciser. Pour certains psychologues sociaux, les faits sociaux sont « *ternaires* » par définition (Moscovici, 1984). Que l'on raisonne au niveau individuel ou au niveau des groupes, un *troisième terme* existe toujours dans les relations humaines, même celles qui ne concernent que deux individus, au niveau le plus intime, et mêmes celles qui ne font que s'imaginer, au niveau individuel. Un contexte écologique et social est toujours présent, implicitement ou explicitement, quand les individus se rencontrent ou s'imaginent être en contact. Les ressources naturelles et le territoire à partager, de même que les autres individus et les groupes déjà existants, entrent en jeu dans les interactions individuelles, parfois uniquement dans l'esprit des personnes impliquées. Même les individus isolés portent en eux des phénomènes sociaux ternaires. La structure de leur corps-cœur-esprit en est imprégnée, dès la naissance. La complexité des faits sociaux se trouve déjà affirmée dans cette première constatation, qui se démarque d'une vision égocentrique des individus uniquement préoccupés d'eux-mêmes et de leurs interactions, pour prendre en considération leur environnement écologique et social, présent de manière concrète ou abstraite, réelle, imaginaire et symbolique, dans toutes leurs relations au monde.

Mais cette première définition peut être complétée par une deuxième, plus radicale encore. Le phénomène de la reproduction introduit des *tiers décalés* dans les *relations ternaires* interindividuelles et sociales déjà existantes. Les générations futures sont décalées, naturellement et culturellement, dans le temps et dans l'espace. Elles font basculer les faits humains et sociaux quotidiens dans une autre dimension, dans une *dynamique vitale* de plus grande ampleur. Une différence fondamentale et naturelle s'exprime entre les faits individuels et les faits sociaux, dès lors que l'on considère la mortalité des individus. Les mondes écologiques et sociaux qui les créent et les contiennent, corporellement parlant, ont des durées de vie bien plus longues qu'eux. Ce choix d'analyse naturaliste peut être profondément humaniste : il permet d'objectiver la valeur accordée aux *générations futures* de l'humanité. La différence fondamentale entre les individus et leur espèce permet d'objectiver la séparation entre deux niveaux de complexité imbriqués.

Dans le modèle proposé ici, la protection et la transmission de la vie humaine (naturelle et culturelle) caractérisent les mondes sociaux et leur donnent, fondamentalement, leur raison d'être, leur existence et leur valeur



*intrinsèques*, inscrites dans la reproduction et la permanence de l'espèce humaine. Cette valeur *sociologique* première, qui accorde une valeur spécifique à la vie en société (la vie en groupe, spécifique à l'espèce humaine et à d'autres espèces) reste souvent implicite au milieu des autres valeurs sociales, surtout dans les sociétés libérales actuelles. Car d'une certaine manière, elle concerne la mort individuelle, présente dans le don gratuit de la vie, dans la transmission de la vie... L'émergence d'un nouvel être humain se nourrit en premier lieu de l'énergie vitale de ses parents. Dans un deuxième temps, les adolescents pleins de vie menacent la vie des adultes vieillissants. Ces données naturelles sont traitées et transformées culturellement et socialement, de multiples façons. Mais la valeur du long terme reste présente. Elle se trouve incarnée, en permanence, chez les individus, dans leurs inquiétudes pour leur propre avenir, pour celui de leurs enfants ou pour l'avenir commun de leurs groupes constitués, qui prennent de multiples formes, dont celles des sociétés. Une analyse naturaliste et culturaliste lucide doit s'intéresser à ce fait imparable, physiquement et biologiquement.

Les mondes sociaux s'organisent fondamentalement dans la gestion de deux pertes énergétiques concomitantes. Ils doivent gérer et répartir les faibles rendements énergétiques des chaînes trophiques de la survie alimentaire. Si l'énergie solaire paraît inépuisable à l'échelle des temps humains, sa transformation au sein des plantes et des animaux n'est pas très efficace. Les corps humains doivent emmagasiner cette énergie résiduelle pour survivre. La compétition entre les êtres vivants, humains et non humains, semble imparable à ce sujet, dans la croissance démographique de l'humanité et dans la grande déperdition énergétique de l'univers. Il s'agit d'en tenir compte et de faire des choix coordonnés, pour survivre tous et toutes, dans les meilleures conditions possibles... Mais les êtres humains doivent également gérer et répartir les faibles rendements énergétiques de la transmission de la vie humaine. Ce fait concerne la reproduction de toutes les espèces : beaucoup de graines se perdent au vent, si l'on n'y prend pas garde... Le miracle de la vie qui émerge des corps vivants s'établit, lui aussi, dans une perte énergétique, qui concerne en premier lieu les parents, mais également la société toute entière, qui rend la reproduction humaine beaucoup plus efficace. La focalisation sur le miracle de la vie (la néguentropie) ne supprime pas l'entropie. Le traitement culturel et social de la *loi de la mort* au sein même de la *loi de la vie* doit être analysée soigneusement.

L'existence des enfants au sein des groupes et des sociétés constitue un phénomène *ternaire* particulier dans les relations humaines, qui transforme la question sociale du *vivre ensemble* en la compliquant et en l'orientant. Les enfants sont *décalés dans le temps* (par rapport à leurs parents et à leur société

immédiate) mais peuvent également être *décalés dans l'espace* (si l'on considère les enfants des autres, dans sa propre société, ou les enfants des autres peuples, dans l'humanité). Dans les deux cas, ces *tiers* particuliers sont *décalés naturellement et culturellement*, de manière plus ou moins importante, par rapport aux adultes présents. L'enfant n'est jamais biologiquement identique à ses parents, et il est porteur d'une culture immédiate, reflet des multiples transformations naturelles et culturelles en cours dans sa société, plus ou moins bien saisies par les adultes qui s'en préoccupent. Il ne cesse d'évoluer rapidement, physiquement, affectivement et mentalement, ce qui fait que des décalages successifs sont constamment ressentis jusqu'à son âge adulte. A partir d'un certain moment, il prend le pas sur les adultes vieillissants et transforme leur monde ancien en monde nouveau, sans même qu'ils ne s'en aperçoivent. Cette dynamique vitale est traitée socialement : elle implique l'ensemble des individus présents, qu'ils soient parents ou non. Par ailleurs, dans le développement démographique de l'humanité, les individus et les familles se déploient sur l'ensemble de la planète, pour de multiples raisons. Certains traversent les frontières en recherchant une intégration possible dans d'autres sociétés, pour être mieux protégés ou garantir un avenir à leurs enfants. D'autres investissent les territoires des autres pour en exploiter les richesses. Quoiqu'il en soit, tous sont porteurs d'éléments *naturels* et *culturels* nouveaux, *décalés* par rapport à la société dans laquelle ils se présentent (qui les accueille ou tente de les rejeter). Tous ces phénomènes individuels et sociaux semblent évidents, mais leur prise en compte dans les analyses sociologiques l'est beaucoup moins.

Au sein des groupes humains, le *vivre ensemble*, déjà bien difficile à construire et à gérer localement, se trouve en permanence bouleversé par l'apparition constante des *tiers décalés*, enfants et étrangers, et la disparition simultanée d'un certain nombre d'individus présents (porteurs de cultures spécifiques). Des *décalages temporels et spatiaux* introduisent des contraintes particulières dans les relations sociales *ternaires* des sociétés instituées. Une dynamique vitale collective, celle de l'espèce humaine elle-même, travaille à bas bruit l'ensemble des relations interindividuelles au sein des sociétés, qui ne sont jamais totalement stabilisées.

Cette complexité supérieure est traitée *naturellement* et spontanément par les individus et les groupes, mais elle est également transformée et traitée *culturellement*. Elle est parfois oubliée, ou laissée de côté, ou rejetée violemment, ou organisée dans des arrangements sociaux fluctuants, oscillant entre nature et culture, individus et sociétés. Certains regroupements sociaux ne s'en préoccupent pas, dans leurs objectifs officiels affichés, mais sa dynamique spécifique est toujours présente, latente, souterraine, susceptible

de réapparaître quand les questions du long terme reviennent hanter les esprits, ou quand de jeunes vies bousculent les anciennes. L'hypothèse retenue ici, avec d'autres sociologues et anthropologues, est que la constitution des *sociétés* répond spécifiquement à cette *question sociale* particulière, qui dépasse le *vivre ensemble* pour porter la *valeur intrinsèque de la reproduction humaine*, valeur qui concerne l'espèce humaine dans son ensemble. Les sociétés sont des « *systèmes autoreproducteurs* » (Morin, 1994). Il faut observer comment elles se bouclent sur elles-mêmes, dans leurs aspects « *réels, imaginaires et symboliques* » (Godelier, 2007), pour tenter de mieux assurer l'avenir de leurs générations futures. Elles émergent et se constituent au sein des multiples interactions humaines, dans des regroupements d'individus variés. A un moment particulier, l'objectif principal des individus inter-reliés (ou de certains d'entre eux seulement) devient de perdurer dans le temps. Tout système vivant a besoin d'organiser une forme de régularité au milieu du désordre grandissant de l'univers. Les sociétés humaines se maintiennent en vie en tentant de stabiliser des *ordres sociaux* qui garantissent l'existence et la reproduction dans le temps des formes naturelles et culturelles de la vie humaine locale. Mais leur pseudo-équilibre se heurte à la dynamique vitale de la démographie mondiale et à celle des systèmes physiques et écologiques de la planète. Un mouvement général de destruction et de reconstruction, d'émergence de nouveaux ordonnancements au milieu du désordre, traverse les mondes sociaux comme les mondes écologiques, les êtres humains comme les êtres vivants. Les sociétés évoluent dans leurs liens indéfectibles au sein de l'humanité, dans la grande dynamique énergétique de la vie sur la planète.

### ***Le don gratuit de la vie, au fondement de l'existence des groupes humains***

La vie humaine, comme toute forme de vie, est un moment particulier « *d'auto-organisation* » dans la dynamique des mondes physiques, biologiques et chimiques de la planète (Morin, 1994). L'énergie solaire s'incarne dans les êtres vivants (unicellulaires, végétaux, animaux herbivores et carnivores, êtres humains...). Elle s'emmagine et circule dans les écosystèmes, mais elle se libère parallèlement dans leurs transformations et dégradations successives. Chaque individu de chaque espèce porte en lui le miracle *négentropique* de la vie. L'énergie se stocke dans l'ordre du vivant, au lieu de se dissiper. Ce phénomène s'oppose momentanément à l'entropie, à la deuxième loi de la thermodynamique qui décrit l'accroissement constant du désordre dans l'univers, à travers la désagrégation continue des systèmes inertes et vivants qui le constituent. La vie apparaît comme un phénomène à la

fois puissant et fragile, constamment renouvelé et mystérieux, dans la compréhension des scientifiques actuels.

Comme tout organisme vivant, l'être humain est un concentré de matières et d'informations momentanément agrégées par de l'énergie stockée. C'est également un convertisseur d'énergie. Pour s'élaborer et perdurer, son corps doit se nourrir de l'énergie fournie par le soleil, captée par les autres êtres vivants, qui l'ont déjà transformée. Il transforme à son tour cette énergie incluse dans les plantes et les animaux qu'il consomme, pour la traduire en énergie physique et psychique, corporelle, affective et mentale. Il existe toujours une déperdition dans cette circulation et cette transformation énergétique. Chaque être vivant consomme plus d'énergie qu'il n'en stocke, et ne peut en fournir qu'une quantité infime, sous une forme ou sous une autre, par rapport à son énergie potentielle inscrite corporellement. Cette loi des rendements faibles domine les phénomènes technologiques comme les phénomènes biologiques et écologiques, humains et sociaux. (Debeir et al, 1986).

Chaque être humain est une matière vivante ordonnée, qui doit lutter constamment contre les forces de désagrégation qui menacent sa cohésion interne et sa vie. Malgré ses efforts, il est détruit lentement par la loi implacable, et sa mort libère les éléments matériels et l'énergie qui le constituaient. C'est l'espèce humaine dans son ensemble, par le phénomène de la reproduction, qui maintient l'existence de la vie humaine à long terme, à travers les individus qui la compose (comme d'autres espèces le font également). Pour les parents, *donner la vie* à un enfant, c'est *transmettre la vie*. Ce n'est pas se reproduire soi-même à l'identique en tant qu'individu, c'est avant tout *reproduire l'espèce* (ou conserver l'espèce en vie). Et ce n'est pas, non plus, inverser le cours du temps ou bouleverser le sens d'expansion général de l'univers. C'est tenter de suspendre un instant le désordre qui s'accroît, tenter de créer un nouvel *ordre vivant*, toujours momentané, à grand renfort d'énergie puisée en soi-même et dans le milieu environnant. Pour chaque être humain, la vie dépend d'abord de l'énergie offerte par les cellules parentales, puis de l'énergie captée dans le corps maternel, puis de l'énergie mobilisée par les activités nourricières et protectrices des parents et du groupe humain qui les soutient, puis, au final, de l'énergie que chaque individu est capable de drainer, sous diverses formes, humaines et non humaines, au cours de ses propres activités écologiques et sociales, dans son milieu de vie et sa société.

Il est certain que l'humanité peut se développer dans la *nature*, comme n'importe quelle autre espèce vivante, en laissant ses individus se reproduire

librement et s'arranger librement entre eux dans leurs échanges multiples d'énergie, de matières et d'informations, pour survivre et pour élever leurs enfants. Cependant, même dans ces conditions *naturelles* (qui ne correspondent jamais à la réalité humaine vécue, car celle-ci s'abstrait dans des phénomènes *culturels* complexes) il faut noter l'existence de phénomènes *sociaux* spécifiques. Comme de nombreuses espèces, les êtres humains se regroupent pour s'occuper de leurs petits et survivre dans la nature. Leur propre fragilité et la fragilité de leurs enfants à la naissance créent une nécessité particulière, un *besoin de protection physique et psychique*, et un besoin important de *transmission d'informations*, pendant le plus jeune âge et durant toute la vie. La néoténie des bébés humains oblige à créer des organisations sociales, qui elles-mêmes transforment l'espèce humaine dans son ensemble. Si les naissances peuvent se reproduire naturellement (tous les deux ans en moyenne, pour les femmes en âge de procréer) la survie des enfants n'est jamais assurée. Le taux de mortalité infantile et maternel peut rapidement s'élever, si aucune protection sociale collective n'est organisée, sur le court et le moyen terme. Comme dans toutes les espèces vivantes, la reproduction humaine peut avoir de *faibles rendements*. Beaucoup d'enfants peuvent naître, mais bien peu survivent si aucune organisation sociale solidaire et stabilisée ne les prend en charge ou ne soutient leurs parents pour le faire.

Les sociétés humaines ne peuvent pas se maintenir dans le temps sans la fourniture en leur sein d'un minimum de *don gratuit*, pour assurer la survie et l'éducation des *générations suivantes*, la transmission de la vie humaine à travers elles. Des formes culturelles et sociales, inventées, mémorisées et triées par les générations précédentes, testées et transformées par les générations présentes, se transmettent dans ce processus reproductif naturel et culturel essentiel. Un transfert d'énergie (une perte énergétique pour les adultes) est parallèle au transfert de matières et d'informations. L'ensemble de ces transferts perpétue l'existence de la vie humaine. Il faut tenter de penser la faiblesse de ce rendement énergétique au cœur des questionnements sociologiques et politiques, de la même manière que l'on pense désormais la faiblesse des rendements énergétiques au cœur des raisonnements techniques, économiques et écologiques.

La question du « *don* » est au centre d'une réflexion fondamentale en anthropologie et en sociologie (cf. Revue du MAUSS), mais la focalisation des analyses sur la « *circulation des dons* » ramène généralement aux interactions sociales et aux accords entre les personnes présentes. Vu de loin, le renouvellement perpétuel des échanges suffit à expliquer le maintien en vie d'une société et à comprendre sa dynamique évolutive. Quand on considère

l'enchaînement des « *dons* » et des « *contre-dons* » (égaux ou inégaux) on peut affirmer qu' « *il n'y a pas de dons gratuits* » (Douglas, 1999) au sein des sociétés. Cependant, certains anthropologues proposent d'autres analyses. Pour M. Godelier (1996), il faut s'interroger sur les « *choses gardées* », qui n'entrent jamais, ou rarement, dans le cycle des dons. Plus encore, il semble persister une « *énigme du don* », qui réside dans le fait que le « *premier des échanges* » ne s'effectue pas dans un contrat. Les enfants ne passent pas contrat pour naître. M-B Tahon (1995, 2004) traite également de cette énigme, en considérant soigneusement le « *don de la mère* », négligé dans la plupart des théories sociologiques et anthropologiques. Que se passe-t-il, dans les sociétés, si l'on envisage les effets souterrains, symboliques et politiques, de cette « *loi de la mère* », oubliée ou assimilée à une loi de la nature ? N'existe-t-elle pas parallèlement à la « *loi du père* », toujours mise en avant et assimilée à l'émergence de la culture ? Pour C. Guillaumin (1992), comme pour de nombreux auteur.e.s désormais, faire référence à la *nature des femmes* pour passer sous silence leurs *dons gratuits* au sein des sociétés (dans le maternage, le soin aux vieillards ou aux malades, et les travaux domestiques) est un choix *culturel* et *social*, pas une donnée *naturelle*. Il s'accompagne d'autres références à la nature, pour justifier par exemple la mise en esclavage de peuples étrangers, jugés *plus près de la nature* que d'autres, dans des explications racistes tout à fait problématiques. Mais cette question du « *don de la mère* » ne peut pas nous faire oublier le « *don du père* ». Les parents *sacrifient* du temps et de l'énergie (peu ou prou) pour assurer la vie de leurs enfants, du moins pendant leurs premières années. Et plus encore, toute la société participe à cette construction de l'avenir. Dans ses dynamiques « *patrimoniales* », elle conserve certaines choses et les transmet à ses générations suivantes.

Considérer l'obligation naturelle du *don gratuit de la vie*, et son traitement culturel et social par chaque société, permet de comprendre comment les groupes humains reproducteurs et protecteurs s'organisent pour garantir leur propre avenir. Refuser d'analyser l'existence de ce *mécanisme social intrinsèque*, à la fois *naturel* et *culturel*, c'est en quelque sorte refuser de considérer une production sociale particulière, la création des êtres humains nouveaux au sein des sociétés et l'apparition des *tiers décalés* qui les déséquilibrent en permanence. Il n'est pas possible de rechercher une stabilisation de *l'ordre social*. L'équilibre social, comme l'équilibre écologique, n'existe pas, dès qu'on introduit le temps dans les raisonnements. Mais il n'est pas non plus possible de prôner la liquéfaction des sociétés, leur mouvance absolue, à moins de prôner un *retour à la nature* très problématique,

impliquant une indifférence fondamentale pour la *quantité des individus perdus*, dans les aléas de la reproduction naturelle des espèces.

Il faut s'interroger sur les conditions minimales d'organisation sociale permettant la survie et la reproduction des êtres humains, et celles de l'espèce humaine toute entière. Comme dans les milieux écologiques, un certain *ordre du vivant* doit se maintenir en place, au sein des individus et des sociétés, pour suspendre momentanément le désordre fondamental qui s'accroît. La vie représente une forme d'équilibre instable, où les systèmes individuels et sociaux se reconstruisent en permanence au milieu de destructions multiples, alimentés par un flux énergétique extérieur, humain et non humain, à la fois nourrissant et déséquilibrant.

Considérer le *social* à partir des *générations futures* oblige à revoir de nombreuses théories anthropologiques et sociologiques. Nos enfants sont des êtres *décalés dans le temps*, naturellement et culturellement. Ils nous échappent irrémédiablement. Nous ne pouvons pas établir des contrats avec eux (Godelier, 1996), car ils appartiennent à l'avenir, et nous au passé. Pour J. Gagnepain (1994) « *les parents ont une dette envers leurs enfants, mais pas l'inverse* ». Dans cette conception du social, la « *dette de vie* » envers la société (Aglietta et Orléan, 1998) n'est pas rétroactive, elle est au contraire tournée vers l'avenir. De ce fait, le « *contrat social* » qui peut s'établir entre les adultes présents se trouve toujours dominé (implicitement ou explicitement) par la gestion de cette dette collective envers les générations futures. Et les relations sociales, immédiates et à long terme, traitent toujours de la question de la perte énergétique individuelle incluse dans le *don gratuit obligatoire*, naturel et culturel, qui organise la transmission de la vie au sein de la société (parfois pour quelques uns seulement).

Les citoyens et les citoyennes s'engagent toujours pour les générations futures : ils ne s'engagent pas à maintenir dans le temps des ordres idéologiques et sociaux obligatoirement dépassés, puisque les contextes écologiques de la planète et les contextes démographiques de l'humanité se transforment constamment. D'une manière ou d'une autre, les sociétés ne traitent pas seulement de leurs propres enfants, elles traitent également des enfants des autres peuples, qui existent à côté d'elles, et sont susceptibles de venir leur demander assistance, en leur rappelant l'existence d'une *dette de vie humaine*, tournée vers l'avenir de l'humanité. La question des *tiers décalés*, naturellement et culturellement, dans le temps et dans l'espace, s'inscrit implicitement au cœur de la *question sociale*, pour chaque société et pour l'humanité toute entière.

L'existence naturelle d'un *don gratuit obligatoire* pour assurer la survie de l'espèce oblige à considérer que *les enfants n'appartiennent pas à leurs familles*, mais qu'au contraire les familles et les sociétés qui les soutiennent ont un *devoir envers l'humanité* quand elles les font naître, les protègent et les éduquent, pour transmettre la vie humaine. Ce changement de point de vue, s'il était accepté individuellement, socialement et culturellement, bouleverserait profondément les relations humaines et les organisations implicites et explicites de la plupart des sociétés. Mais les anciennes lois patriarcales, qui cautionnent encore à demi-mot la toute-puissance des hommes sur les femmes et sur les enfants, semblent imprégner le tréfonds des esprits, malgré la lente progression des droits des femmes et des enfants, au niveau légal. Dans la pensée commune, les enfants sont le plus souvent considérés comme appartenant à leurs parents, et la société n'y trouve pas toujours à redire, même quand la vie des enfants est en danger... L'intérêt pour les cas de maltraitance des femmes et des enfants au sein des familles est encore bien faible, partout dans le monde. La *loi du père* s'exprime souvent en premier lieu par une *appropriation symbolique* de l'enfant (voire de la mère) à travers l'attribution de l'enfant au père (pour traiter l'angoisse masculine fondamentale), puis à la société. La coupure de l'enfant de la mère intervient quand celui-ci est élevé, quand *le don obligatoire a été fourni*, et la véritable question sociologique, le basculement de l'enfant vers l'âge adulte et vers la transmission de la vie future, se réduit bien souvent à de nouvelles inclusions sociales, qui continuent de le maintenir dans des formes d'appropriation et de manipulation soigneusement orchestrées par des groupes d'individus dominants. Dans ces organisations sociales et sociétales, certains enfants et certains adultes sont destinés à servir la reproduction et la protection des certaines familles seulement. Des soldats se verront contraints de *donner leur vie* pour protéger la nation toute entière (mais pas obligatoirement leur propre famille) ou pour servir les intérêts de quelque grand groupe international pillant les ressources naturelles d'un autre peuple.

Les enfants n'ont pas de dette envers leurs parents, qui leur transmettent la vie qu'ils ont eux-mêmes reçus. Une fois adolescents et devenus adultes, chacun et chacune a une dette envers les enfants du futur, quels qu'ils soient (les siens ou ceux des autres, ou ceux des autres peuples). Ce sens général de la vie humaine offre le fondement de toute *citoyenneté*, de tout engagement individuel dans la société ou dans l'humanité, à quelque niveau que ce soit. Cependant, l'idée que les enfants puissent *ne pas appartenir* à leur famille est une sorte de tabou, dans nos sociétés libérales patriarcales basées sur le droit de propriété et l'héritage. Elle ne devient effective que dans des situations particulières, où l'intérêt général est brutalement promu sans discussion



possible... L'analyse des différentes valeurs sociales à partir de cette dynamique générale du *don gratuit obligatoire* permet de mieux déterminer le sens des discours et des actions, et leurs manipulations sociales diverses, en fonction des besoins individuels, sociaux et écologiques repérés.

### ***La transmission de la vie et la circulation des dons***

Dans la reproduction individuelle et sociale, comme dans la production écologique et économique pour la survie, la loi énergétique des rendements faibles est traitée socialement et culturellement. Il n'est pas possible de s'intéresser aux relations humaines et aux faits sociaux sans considérer ces aspects physiques, biologiques et énergétiques de base.

Chaque individu cherche spontanément à conserver sa propre énergie pour rester en vie, et à mobiliser des ressources énergétiques extérieures, humaines et non humaines, pour organiser sa survie et sa reproduction. Si un minimum d'activité est nécessaire à sa santé, une trop grande dépense énergétique mal compensée par des apports extérieurs peut nuire à sa vie ou à son confort de vie. La vie s'écoule, pour chacun et chacune, dans une temporalité particulière, qui amoindrit progressivement la résistance des corps, des esprits et des cœurs. L'abstraction culturelle, que chaque individu peut mobiliser à sa manière, permet souvent de vivre des situations naturelles difficiles, en inventant des solutions nature-culture personnelles, pour traiter concrètement les problèmes rencontrés, ou bien les nier et les oublier, pendant un bon moment, en mobilisant toutes les logiques de fonctionnement décrites précédemment, dans des abstractions et des visées diverses (cf. chapitre deux). Mais les organisations sociales se révèlent bien plus puissantes que les individus, dans leurs abstractions et leurs imaginations créatrices, dirigeant leurs réalisations concrètes.

Quand les individus allient entre eux leurs passions et leurs forces physiques et psychiques, leur efficacité naturelle et culturelle s'accroît pour gérer le quotidien et prolonger leur propre vie et celle de leurs enfants. *L'élevage coopératif* organise socialement le partage de la perte énergétique incluse dans le *don gratuit obligatoire*, dans certaines espèces animales comme dans l'espèce humaine. Certaines anthropologues considèrent que la ménopause des femmes offre un avantage particulier à l'espèce humaine : l'arrêt de la maternité libère les grands-mères pour soutenir l'ensemble du groupe reproducteur. Quoiqu'il en soit, les regroupements sociaux permettent une efficacité supérieure dans la reproduction humaine. Le même phénomène solidaire et coopératif peut s'observer dans la production économique journalière, qui fait face elle aussi à des rendements faibles, technologiquement et écologiquement. Cependant, les sociétés humaines ont

adopté des solutions culturelles différentes, dans leurs *systèmes de parenté* comme dans leurs *systèmes de production*. Le partage social des *pertes énergétiques individuelles* peut se faire dans des formes d'égalité ou d'équité variées entre toutes les personnes présentes (en fonction des forces de chacun et chacune, en fonction des contextes, etc.). Ou, au contraire, il peut donner lieu à une répartition inégalitaire des charges : des organisations sociales et culturelles hiérarchiques organisent le drainage de l'énergie de certains et de certaines au profit des autres et de leurs générations futures, tout en inventant des justifications diverses pour maintenir ces ordres sociaux particuliers le plus longtemps possible.

L'existence du *don gratuit obligatoire* est difficile à repérer, au sein des relations humaines, comme si la question de la *perte énergétique individuelle* était passée sous silence, à cause de l'angoisse de mort qui lui est reliée, toujours présente et latente pour chacun. Son déni est peut-être également dû à l'instinct vital individuel, compétitif par nature, qui cherche à se nourrir de l'énergie des autres sans se préoccuper de leur propre vie, dans la logique écologique comme dans la logique sociologique. Quoiqu'il en soit, cet état de fait est perceptible dans les interactions humaines, il s'inscrit dans les sociétés et leurs idéologies partagées, jusque dans les théories sociologiques et anthropologiques qui les étudient.

### **Premiers échanges et abstraction / négation du don gratuit**

Dans l'interaction première, celle qui s'installe entre le nourrisson et sa mère, entre le bébé et ses parents, ou entre les enfants et toutes les personnes qui s'en occupent, l'amour et l'instinct de protection ressentis par les adultes (phénomènes plus ou moins immédiats selon les contextes) permettent d'offrir gratuitement les *dons* nécessaires à la transmission naturelle et culturelle de la vie humaine. Ces dons énergétiques unilatéraux (physiques, affectifs et mentaux) se trouvent rapidement compensés, au niveau émotionnel, par les premiers sourires du bébé (attendus avec impatience) qui établissent le premier *lien social*, *don - contre don*, apportant un bonheur incommensurable aux parents.

Au niveau naturel, le don gratuit obligatoire s'installe pour plusieurs années, dans la relation parent-enfant. Il est généralement vécu positivement, dans une *transcendance* immédiate, qui projette les personnes qui se relient aux enfants dans un univers plus vaste que leur propre individualité, dans le grand mouvement temporel et vital de la reproduction de l'espèce. Le don gratuit peut devenir très léger, quand il est vécu dans la dynamique énergétique de l'amour, qui exprime véritablement *l'énigme du don* et le *mystère de la vie*, ressenti par chacun et chacune. Mais cette logique

transcendantale ne peut pas faire oublier toutes les autres logiques individuelles et sociales, naturelles et culturelles, qui se mobilisent pour organiser la survie et l'éducation des enfants. Dans les premiers temps, les mères sont épuisées physiquement (énergétiquement), si elles ne sont pas soutenues par un environnement social bien organisé, tourné vers le même objectif qu'elles. Par ailleurs, certains enfants *extorquent* le don gratuit de la vie à grands cris, et organisent dès la naissance, grâce à leur propre logique de pouvoir naturel, des tentatives instinctives de contrôle sur leur environnement parental. Un grand nombre de facteurs idéologiques et culturels interviennent alors pour diriger les réactions des parents, et installer des interactions spécifiques entre les individus présents, gérant ces luttes de pouvoir *ternaires* et *déséquilibrées*, en les orientant dans un sens ou dans un autre, au sein du grand déséquilibre naturel de la perte énergétique et des rendements faibles. Qui, du père, de la mère ou de l'enfant (ou des enfants), réussira à conserver et nourrir sa propre énergie, en s'appuyant sur celle des autres ? Et comment faire, dès lors qu'un des membres de la triade ou de la famille (généralement le plus petit, mais pas toujours) se trouve en danger de vie et de mort ? Cet ouvrage n'est pas le lieu d'une analyse approfondi des relations familiales, mais le modèle global proposé ici clarifie les problématiques dans ce domaine, tout en les inscrivant dans des dialectiques nature-culture et individus-sociétés plus larges, qui dépassent de toutes parts les trois personnes (ou plus) concernées.

Ainsi, le don gratuit obligatoire *naturel*, relatif à la transmission de la vie humaine, disparaît dès les premières interactions sociales, dans les *abstractions culturelles* produites par les individus et par les groupes qui les soutiennent et/ou les encadrent. Ce don gratuit est *nié*, le plus souvent, ou transformé en le déplaçant, en le faisant circuler d'individus à individus, dans tous les domaines de la vie humaine. Car parallèlement, les adultes présents doivent également gérer leur survie immédiate, dépendante de leurs positions avantageuses ou non au sein des milieux écologiques et socio-économiques locaux. Nombre de parents ne peuvent pas apporter à leurs enfants la protection et le soutien nécessaires, car ils sont eux-mêmes en situation de survie et d'épuisement, parfois au point d'inverser les lois de la nature et de solliciter l'aide de leurs propres enfants pour leurs propres besoins. Dans les situations de pauvreté, les enfants sont considérés comme une richesse et une assurance vieillesse pour leurs parents. Ils drainent eux-mêmes, dès le plus jeune âge, grâce à leur jeune énergie vitale (mais au détriment de leur propre santé ou éducation) les maigres revenus nécessaires à l'équilibre précaire de la famille. Dans des situations économiques et sociales beaucoup plus favorables, des enfants peuvent également être pensés comme *appartenant* en premier lieu à leurs parents, qui leur *extorquent* une *dette de vie* rétroactive, dans une

forme de *chantage affectif* particulièrement problématique pour l'être humain en formation. Certains enfants *doivent* prolonger leurs géniteurs, en souscrivant aux projets de leurs parents, consciemment ou inconsciemment, d'une manière ou d'une autre. Ils se trouvent inscrits dans des contraintes psychiques difficiles à négocier. D'autres sont inclus dans des organisations familiales et sociales qui dirigent littéralement l'orientation de leur vie, pour une reproduction sociale spécifique (naturelle et culturelle), dans de subtils contrats implicites qui n'offrent aux nouvelles générations qu'une liberté réduite (parfois confortable matériellement, quand il s'agit de reproduire le capital économique, culturel et social familial). Enfin, de temps à autres, quand les manipulations affectives et idéologiques n'arrivent plus à contraindre souplement les jeunes adultes, des incitations explicites au *sacrifice* ou au *don gratuit* réapparaissent dans les sociétés, quand l'avenir de la reproduction des groupes dominants se trouve menacé, ou dans des situations de lutte de pouvoir, à l'intérieur des couples, des familles, des groupes d'amis, des associations, des églises, des entreprises, etc. Dans les sociétés basées sur la liberté individuelle, les contextes d'*appel au sacrifice* doivent être analysés soigneusement.

### **Donner, recevoir, rendre**

La mise en place des premiers échanges humains constitue la matrice de toutes les autres relations. A partir du *don gratuit obligatoire*, plus ou moins bien partagé entre tous les individus adultes au sein d'une société, une « *circulation des dons* » s'organise, dans les multiples échanges naturels et culturels des êtres humains. Mais ces « *dons / contre-dons* » ne sont jamais équilibrés, eux non plus. Comme l'écrit Marie Douglas (1999), les études concernant le « don » devraient rendre compte « *de la totalité des échanges, qu'il s'agisse de dettes, de dons, d'amendes, d'héritages, de tributs, de toutes sortes de cachets ou de paiements. Quand cette information est ordonnée, alors on doit pouvoir savoir aussi à qui a profité la succession des échanges et qui, le soir venu, a payé de son honneur, ou a perdu ses droits de citoyen* »... Quand les sociologues ou les anthropologues énoncent, comme M. Douglas, qu'« *il n'y a pas de don gratuit* », ils insistent sur le fait que les « *dons* » échangés entre adultes dans une société, ne tombent pas du ciel et ne relèvent pas d'une volonté individuelle. Ils sont inscrits dans un « *cycle de dons moralement sanctionné qui sert de fondement au rapport social* ». Ce sont des dons *obligatoires* : ils ne sont pas offerts gratuitement et librement par les individus.

C'est une « *obligation de donner, de recevoir et de rendre* » qui construit les relations humaines, comme l'énonce Marcel Mauss dans son célèbre « *Essai sur le don* » en 1924. Une contrainte physique, psychique et

morale, mutuellement entretenue, socialement et culturellement organisée, régleme la valeur des dons et des contre-dons échangés, en fonction des positions sociales et des contextes des échanges, dans une société donnée. Des « *combats de dons* » peuvent exister pour asseoir les prédominances sociales des familles ou des individus. Et quand plus aucun don ne peut être rendu, la puissance du donateur lui confère une autorité sociale spécifique. Aucun *don* n'est *gratuit, pur* ou *désintéressé*, dans les mondes sociaux, culturellement organisés. Chaque don doit toujours être analysé dans des rapports humains complexes, ancrés dans des systèmes sociaux et culturels qui le sont aussi. Il faut saisir l'importance des *trois obligations* successives, pour comprendre les fonctionnements sociaux.

Pour A. Caillé (2002), peu importe que *l'obligation de donner* soit naturelle ou pas. Il note que tous les peuples et toutes les cultures valorisent les « *beaux gestes* » des héros, qui *donnent leur vie*, leurs compétences ou leurs richesses, pour des causes collectives. En général, dans les premières sociétés fondées sur « *l'alliance par le don* », ce n'est pas l'individu en lui-même qui est valorisé. C'est l'individu qui permet le « *ré-engendrement constant du lien social par le don* ». Dans les sociétés qui apparaissent au néolithique, où la division des tâches divise les individus et introduit des inégalités sociales, la religion puis la politique se fondent sur des lois qui universalisent et radicalisent « *l'obligation de donner* ». Et dans les sociétés modernes, la démocratie, « *l'ordre démocratique* », semble la forme la plus haute de « *l'obligation de donner* ». Elle impose à chacun et chacune de devenir un « *citoyen* », de « *sortir de soi* » (et de chez soi...) pour s'intéresser à la collectivité, « *librement et obligatoirement à la fois* ». Les membres des sociétés démocratiques doivent apprendre à donner une partie de leur temps et de leur intérêt, pour organiser ensemble la vie de la cité.

Dans cette théorie, la contrainte *naturelle* du *don gratuit de la vie*, provenant du processus énergétique inscrit dans la biologie de la reproduction humaine, est transformée en une contrainte *culturelle* et *sociale*. « *L'obligation de donner* », perçue par l'individu quand il doit s'occuper de ses propres enfants, se trouve élargie et transposée au groupe tout entier, pour assurer la survie, le bien-être et l'avenir de tous (ou de certains seulement). Cependant, ce premier mouvement ne suffit pas pour constituer une société. M. Mauss met en évidence « *l'obligation de recevoir* », qui seule permet de reconnaître symboliquement l'existence de celui qui donne et l'existence du lien social créé par le don. Car le troisième temps de l'échange est une « *dette* », formalisée par « *l'obligation de rendre* », c'est-à-dire de donner à son tour, pour compenser le don reçu, et rester inclus dans la société ainsi créée. L'enchaînement des dons et des contre-dons construit les liens sociaux qui

unissent l'ensemble des membres d'une communauté. Dans cette analyse, le *don* crée du *social* par la *dette* qu'il impose. Les mondes sociaux maintiennent leur cohésion par des échanges mutuels incessants, qui se réengendrent constamment dans la « *circulation des dons* ». La société paraît bouclée sur elle-même grâce à ces échanges constants.

Des difficultés diverses peuvent apparaître dans ces enchaînements de dons. *L'obligation de recevoir* est intéressante à explorer. Si le don fourni n'est pas accepté ou bien s'il n'est pas considéré à sa juste valeur, le lien social n'est pas établi, et la *dette* (l'obligation de *rendre*) n'est pas créée. La relation sociale est menacée. C'est ce qui arrive dans l'exploitation volontaire du travail d'autrui, quand le travail fourni est exigé violemment, n'est pas reconnu ou pas reconnu à sa juste valeur (pour la personne qui donne). D'autres situations interindividuelles ou sociales peuvent encore illustrer ce cas. Certains individus, coupés des autres ou égocentriques, sont incapables psychologiquement de reconnaître les dons réels ou symboliques qu'ils reçoivent (y compris l'amour reçu). D'autres minimisent ou négligent les dons qu'ils acceptent, dans une forme d'indifférence ou d'agressivité latente, qui humilie les personnes qui les donnent. Ainsi, refuser concrètement ou symboliquement de reconnaître l'existence d'un don, c'est refuser *l'existence de l'autre* (le donateur). C'est lui dénier sa propre valeur en ne reconnaissant pas la valeur de son don. Mais c'est aussi *ne pas se soumettre* à la *loi sociale commune*, en maintenant une position de résistance ou d'obstruction, ou d'indifférence affichée concernant le lien social ou l'interaction. C'est refuser d'entrer dans *l'obligation de rendre*, mais également, d'une certaine manière, c'est refuser de reconnaître *la dette de vie humaine reçue* et s'exclure de la société mise en place, ou du commun des mortels.

A l'inverse, M. Mauss fait remarquer qu'un *don* peut être perçu comme une forme de *prise de pouvoir*, dans la mesure où les lois sociales implicites *imposent* de *recevoir* et de *rendre*, c'est-à-dire d'entrer dans une interaction qui n'est pas obligatoirement voulue par l'individu qui reçoit. Dans certains cas, mieux vaut refuser le don que de devenir prisonnier du donneur, qui obligera à rendre, d'une manière ou d'une autre... La question de la corruption est un bon exemple de la mise en place d'une relation sociale biaisée où l'acceptation d'un don met à la merci de quelqu'un d'autre... La prise de pouvoir par le don se met également en place quand l'impossibilité de rendre un don équivalent au don reçu crée une situation d'infériorité sociale, en particulier dans les sociétés où ce n'est pas « *le geste qui compte* », mais bien la *valeur* de l'objet donné ou du service rendu.

### Double manière d'échanger les dons

La place des « *dons* » dans les sociétés nous renseigne sur leur dynamique profonde. A partir des observations des anthropologues, M.Godelier (1996) considère que deux types de relations sociales peuvent se créer, selon les types de règles sociales en vigueur concernant les dons pratiqués.

Dans une première configuration (observés dans certaines sociétés), les dons et contre-dons peuvent être considérés comme « *équivalents* », quelle que soit leur valeur, sans pour autant épuiser les obligations de faire circuler les dons entre les membres du groupe. Paradoxalement, ces dons qui ne s'annulent jamais entre eux mettent à « *égalité* » les individus ou les familles dans des rapports « *dissymétriques* », où la supériorité du « *donneur* » sur le « *receveur* » est toujours affirmée, quels que soient le nombre d'échanges, et surtout, quelle que soit la valeur des dons. Cette situation constamment déséquilibrée relance chez chacun et chacune l'envie de donner. C'est la « *réciprocité des dons* » qui fonde l'égalité, maintenue par la pratique de la circulation des dons. Dans ce système, chacun est à la fois supérieur et inférieur à l'autre, alternativement, et les liens se trouvent soutenus par des échanges continus, où la valeur des dons n'est jamais primordiale. Cependant, parfois ces pratiques s'estompent ou dépérissent lentement.

Dans un second type de configuration (observée dans d'autres sociétés), des « *combats de dons* » sont organisés de temps à autres, et ils entraînent une surenchère dans les relations humaines. La valeur des dons entre en jeu, et il faut *donner plus* pour acquérir une *position sociale supérieure*. Dans ce type de société, l'accumulation des richesses devient nécessaire. Chacun tente d'augmenter la valeur des dons offerts pour contraindre l'autre à reconnaître sa propre valeur, son propre prestige social. Des cérémonies, mobilisant des dons importants, sont *mises en scène* dans une pratique ostentatoire qui réunit un grand nombre de familles. Comme les dons marquent les positions sociales et ne peuvent être annulés que par des contre-dons de valeur égale ou supérieure, cette surenchère mobilise progressivement toute la société dans des manifestations de gaspillage et de destruction de richesses, qui font intégralement parti du jeu social (Mauss, 1924). Au moment où plus aucune famille ne peut pratiquer un don d'une valeur supérieure, une forme de « *dette sociale* » générale se trouve établie envers le plus riche donateur. Tous lui deviennent soumis, jusqu'à ce qu'un nouveau clan familial entre dans la spirale du conflit pour s'affirmer et modifier les rapports sociaux mis en place. Ce système de dons s'apparente à une pratique de pouvoir, et se produit dans des conditions écologiques, sociologiques et idéologiques particulières, où



l'accumulation de richesse est possible (écologiquement parlant) et où elle est devenue le symbole de « *l'autorité sociale* » (Godelier, 1996, 2007).

Ces analyses, construites par des anthropologues à partir de l'observation de microsociétés isolées et anciennes, peuvent nourrir nos réflexions sur nos relations sociales ordinaires. D'une certaine manière, il semble que les deux mécanismes se superposent dans les sociétés modernes, comme si deux types de « *valeurs sociales* » fonctionnaient en parallèle. On retrouve peut-être ici la différenciation observée dans l'évaluation des personnes par J-L. Beauvois et N. Dubois (1999, 2002). Dans certaines circonstances, les relations humaines sont privilégiées, dans une forme de « *désirabilité sociale* » où les évaluations mutuelles pratiquées ne mettent pas en danger les liens sociaux. Une solidarité instinctive entre les êtres humains prévaut, qui fait accepter les variations des goûts et des couleurs. Dans les échanges pratiqués, c'est « *le geste qui compte* », plus que la valeur du don, particulièrement entre les personnes de groupes sociaux homogènes, ou dans certaines situations momentanées où les enjeux de pouvoir social n'existent plus. Dans d'autres circonstances, au contraire, c'est la reproduction de l'ordre social hiérarchisé qui est en jeu. Chacun se trouve rappelé à sa place : les individus sont évalués en fonction de leur « *utilité sociale* », elle-même en relation avec leurs revenus monétaires, ce qui crée des partitions et des obligations plus violentes. Certains sont infériorisés par leur incapacité à s'aligner sur les pratiques ostentatoires de leurs riches voisins, et ressentent bizarrement une forme de « *dette sociale* » envers leurs concitoyens plus fortunés.

La question de la « *dette sociale* », c'est-à-dire « *l'obligation de rendre* », est traitée d'une manière particulière dans les théories sociologiques et politiques. Quand le « *contrat social* » est assimilé au contrat commercial des mondes économiques, son déroulement implique de valoriser la confiance mutuelle, qui seule permet l'établissement du contrat (dans la mesure où il sera respecté) et le maintien du lien social. Mais en économie, une fois la contrepartie offerte, l'existence du contrat lui-même est annulée, et chacun se retrouve libre d'en engager un autre, ou pas. Le lien social se trouve ainsi toujours menacé d'être rompu, si « *l'obligation de donner* » et « *l'obligation de recevoir* » n'existent pas parallèlement. Dans les sociétés individualistes contemporaines, la loi humaine du « *donner-recevoir-rendre* », qui établit les solidarités tout en les orientant subtilement, semble s'étioler. Si certains individus refusent de *donner*, de *recevoir* ou de *rendre*, ou bien s'ils choisissent d'*exiger*, de *prendre* et de *garder*... il faut analyser avec précision les contextes de ces refus ou de ces choix, les positions sociales des uns et des



autres, et les conséquences humaines et sociales de ces *ruptures de scripts* relationnels et sociaux, dans la suite des événements.

Pour M. Douglas (1999), les « *théories utilitaristes* » ou les théories basées sur « *l'individualisme méthodologique* » inventent l'existence d'un « *don gratuit* » spontané, un don « *pur* » et « *désintéressé* », ressenti individuellement et librement, pour éviter d'avoir à traiter l'existence même des sociétés et des contraintes sociales qu'elles imposent à leurs membres. En prétendant que chacun est libre de choisir de donner (ou pas), et en incitant chacun à décider librement de son altruisme ou de son investissement personnel dans la société (ou dans les relations humaines), ces théories ignorent les rapports sociaux contraignants qui organisent les sociétés en drainant de la valeur (de l'énergie humaine) vers certains individus ou certaines familles plus que d'autres. Quand M. Douglas affirme qu'« *il n'y a pas de don gratuit* » il faut entendre : il n'y a pas de liberté, concernant le don premier, celui qui engage dans le cycle des dons. Tous les individus se retrouvent inscrits dans des mondes sociaux, par leur naissance même. Les sociétés gèrent les *dons de la vie* qui circulent et se transmettent en leur sein, en obligeant les individus à y participer, qu'ils le veulent ou non.

### ***Entre nature et culture : « choses gardées », valeurs partagées et formation des sociétés***

L'existence de ces « *obligations sociales et morales* » (Caillé, 2002), relatives au « *don* » et à la « *circulation des dons* », doit être explicitée théoriquement pour décrire complètement les faits sociaux.

Pour M. Godelier (2007), l'analyse des *dons*, des *contre-dons* et de la *dette* n'épuise pas la question *sociale*. Dans chaque microsociété humaine, si on y regarde bien, toutes les choses ne sont pas données ou vendues, reçues ou achetées. Certaines sont « *gardées* » pour être « *transmises* » d'une manière particulière. Elles n'entrent pas, ou rarement, dans le cycle des échanges, car elles constituent l'essence même de la communauté humaine créée. Elles sont garantes de son « *identité* ».

Pour d'autres auteurs, c'est une « *autorité supérieure* », légitimée par des « *valeurs partagées* » (Aglietta et Orléan, 1998), qui fonde les sociétés et crée les obligations morales et sociales.

Quoiqu'il en soit, dans la compréhension des mondes sociaux, il nous faut tenir compte de plusieurs niveaux de réalité en même temps. La *nature* et la *culture* se mêlent, au sein des individus comme dans toutes leurs interactions et dans toutes les organisations sociales qui les relie. Le passage

du *niveau individuel* au *niveau social* semble progressif et fluctuant, dans une dialectique constante, mais force est de constater que des faits sociaux résistent et se reproduisent dans le temps, indépendamment des individus qu'ils touchent. Notre choix de nous centrer sur la question de la reproduction humaine nous aide à clarifier les questionnements : les faits sociaux préexistent aux individus, dans l'émergence de l'espèce humaine. Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés sont profondément imbriquées.

### Les « choses gardées »

M. Godelier constate que dans les sociétés traditionnelles, certains objets ou certains lieux physiques sont « sacrés ». Ils sont parfois présentés comme « *des dons faits par les dieux aux ancêtres* ». Pour cet anthropologue, ces « choses gardées » fondent la structure même des communautés humaines créées, de manière à la fois physique et psychique. Elles sont conservées soigneusement pour être transmises aux générations futures, invoquées et montrées de temps à autre, comme garantes du prolongement des individus présents et de leur regroupement, dans une forme d'immortalité fantasmée.

Des éléments spécifiques (talismans, gris-gris, livre saint, reliques, lieux sacrés,... etc.) polarisent les esprits, au-delà des relations quotidiennes, et créent une forme de structure « *réelle, imaginaire et symbolique* » construisant l'humanité locale ressentie, à travers l'organisation sociale mise en place. Ces repères physiques relient les êtres humains présents à des êtres surnaturels ou à des puissances naturelles qui leur confèrent un pouvoir particulier. Ils participent au « *sentiment d'identité individuelle et collective* », pour les membres du groupe qui les détient, ou plutôt qui les a « *reçus en dépôt* » et doit les transmettre à ses générations futures. Ces « choses gardées » matérialisent la création de la *communauté humaine* qui leur reconnaît une valeur et une existence spécifique. Les individus appartenant au groupe ainsi stabilisé se reconnaissent mutuellement reliés par une « *origine et un destin communs* ». Ils attribuent à ces objets particuliers une forme de témoignage de la légitimité de leur regroupement, garantie par « *l'ordre cosmique et social* » imaginé pour contenir leurs identités individuelles fluctuantes, angoissées par leur propre mort ou celle de leurs proches.

Cette pratique sociale (garder des objets et les investir d'un pouvoir spécial) est « *un témoignage extrême de l'opacité nécessaire à la production et à la reproduction d'une société donnée* » (Godelier, 2007). Ces gris-gris, talismans, reliques, tables de la loi, livre sacré, etc., sont généralement conservés dans des lieux particuliers, par des individus particuliers, qui détiennent ainsi un pouvoir spécifique, souvent situé *au-delà* du groupe lui-

même. La véritable histoire de l'existence de ces « *choses gardées* » n'est pas partagée socialement. Elle contient une information secrète, oubliée progressivement au fil des générations : le regroupement social et ses règles de fonctionnement ont été créés par des hommes... non par des dieux. Par contre, les récits mythiques qui leur sont attachés évoquent l'origine des individus ou du groupe, ainsi que le sens de la vie humaine locale (parfois sa destination finale), et permettent de créer une cohésion sociale et une autorité supérieure, en légitimant les pouvoirs en place et l'organisation sociale instituée. Ces biens particuliers, qui structurent les sociétés, ne sont pas échangeables. Ils n'entrent que rarement dans le cycle des dons, car ils garantissent l'identité collective des individus présents et l'existence même de la communauté créée.

Dans les sociétés modernes, ces « *choses gardées* » existent-elles encore ? Au-delà des objets sacrés et de la place des religions dans les sociétés actuelles, il existe sans doute un grand nombre de repères collectifs, fondant les identités sociales de chaque peuple. Pour certains auteurs, dans les sociétés capitalistes fondées sur les échanges de biens et de services, c'est la « *monnaie* », qui semble jouer un rôle proche de celui des « *choses gardées* », même si elle est échangée quotidiennement sous une certaine forme (M.Godelier, 2007). Pendant longtemps, sa valeur a été considérée comme inaliénable. Une contrepartie se trouvait maintenue hors du circuit de l'échange, comme base même de son existence. Jusque dans les années 1970, les stocks d'or des banques centrales ont constitué la référence symbolique des billets échangés. Encore actuellement, l'essence et l'origine de la monnaie (le fonctionnement bancaire et les échanges financiers) ne sont pas correctement expliquées au commun des mortels, créant de fait une « *opacité propice au respect* ».

Nul « *objet gardé* » n'existe plus derrière la valeur de la monnaie, puisque les stocks d'or n'en sont plus la référence. Cependant, M. Aglietta et A. Orléan (1998) considèrent qu'elle représente toujours une « *autorité symbolique* », qui relie les hommes bien au-delà de son pouvoir d'échange. Ils fondent cette puissance sur sa capacité à exprimer la « *valeur centrale* » des sociétés basées sur le commerce. Désormais, c'est uniquement la « *confiance en la monnaie* » qui crée le lien et la cohésion sociale, sous plusieurs formes : confiance envers une autorité supérieure, celle de l'Etat, qui garantit au final sa valeur et s'engage à secourir les épargnants en cas de faillite bancaire ; confiance dans les contrats et les interrelations économiques et financières, renouvelés chaque jour ; confiance envers la valeur fondamentale des sociétés libérales modernes, « *l'universalité des droits de la personne humaine* », conférant à chaque être humain le droit d'être un « *agent économique potentiel* », pouvant détenir de la « *monnaie* ».

Dans les sociétés néolibérales actuelles, la centration sur une valeur à référence purement individuelle (la liberté de chaque être humain) semble introduire une fragilité voire une déliquescence dans les mondes sociaux, dans la mesure où les contrats interindividuels doivent être constamment renouvelés pour maintenir en place la cohésion sociale. L'existence d'une « *autorité supérieure* », figurant la communauté de destin des individus réunis, nécessite de faire référence à d'autres types de « *choses gardées* » ou de « *valeurs collectives* » pour maintenir un véritable lien entre les êtres humains.

### **Les valeurs partagées**

Les *valeurs partagées* sont souvent présentées comme le lien fondamental permettant de conserver une cohésion minimale au sein des sociétés, au milieu des tensions en tous genres. Cependant, il faut se mettre d'accord sur la définition du terme *valeur*, et expliciter le lien entre les micro-évaluations quotidiennes des individus, dans leur vie courante, et les grandes valeurs philosophiques invoquées dans les systèmes politiques et juridiques, encadrant les mondes sociaux. Il faut également s'interroger sur le lien existant entre les valeurs et les comportements, chez les individus et dans les groupes, en l'absence d'usage de la force ou de la contrainte.

L'aspect transdisciplinaire de la notion de *valeur* (en mathématiques, philosophie, économie, sociologie, musique, peinture, etc.) complique les analyses, tout en confirmant l'importance de ce niveau intégrateur, entre les individus et les sociétés. L'étymologie du terme *valeo* relie la valeur au courage, à la vaillance, à la force et d'une certaine manière, à la *puissance de la vie* présente corporellement au sein des individus. Ce sens particulier, *énergétique*, paraît intéressant à explorer. A l'opposé, des définitions plus abstraites considèrent que la valeur correspond à une *position dans un système*, ce qui replace la valeur des personnes dans leur contexte social (qui se trouve être parfois guerrier, et nécessiter du courage et de la force...). Cette définition générale exprime le côté *relatif* de toute valeur, même de haut niveau. En ce sens, elle oblige à s'intéresser en permanence aux *cadres d'analyse*, aux *contextes* individuels, écologiques et sociaux en jeu.

### **La valeur de la vie, négation de la mort**

Le lien énergie-valeur, perçu intuitivement, est travaillé par de nombreuses disciplines, dont la psychologie (Peeters, 1999) et l'économie (Georgescu-Roegen, 1979). Le phénomène énergétique, base même de la dynamique vitale, semble soutenir les évaluations instinctives, présentes dans toutes les cellules vivantes, dans les phénomènes d'attraction/répulsion et d'action/réaction spontanés qui orientent les insertions environnementales.

Chez les êtres humains, au niveau neurobiologique, les sensations et les perceptions sont reliées aux émotions. Elles sont accompagnées d'un *double circuit d'évaluation*, qui traite parallèlement le positif et le négatif, comme pour favoriser des capacités d'adaptation immédiates. Une circularité semble relier les évaluations infimes et intimes, ressenties par chacun et chacune, à leurs expressions diverses, individuelles et collectives. On passe ainsi des pulsions et sensations vitales aux *désirs* et aux *motivations*, puis aux *intérêts*, aux *normes sociales*, à la *morale* et aux *grandes valeurs* partagées (Feertchak, 1996).

Des processus évaluatifs variés, *nature-culture*, se manifestent à travers les pulsions de vie et de mort, les sensations de plaisir et de douleur, les attirances et les rejets, les perceptions et les évaluations, les émotions et les affects, les désirs et les renoncements, dans leurs aspects positifs et négatifs parfois complexes et ambigus. La *culture* transforme la *nature* à travers des abstractions, basées sur des négations et des annulations, qui conduisent à des simplifications mais également à des créations nouvelles. Ainsi, la *perte énergétique quotidienne*, inscrite dans les chaînes alimentaires de la survie comme au sein de la reproduction humaine peut être déniée et oubliée, dans les corps, les cœurs et les esprits individuels, grâce à la pulsion de vie toujours renaissante, surpassant la pulsion de mort en temps ordinaire.

La création / destruction de la vie, vécue corporellement, affectivement et cérébralement par chacun d'entre nous, est toujours ressentie et orientée *positivement*, vers la survie et la reproduction. Les êtres humains sont programmés biologiquement pour oublier la douleur passée et l'énergie dépensée. Le temps qui s'écoule, avec ses rendements faibles et sa destruction programmée, fait son œuvre à bas bruit, dans la dynamique énergétique vécue. Les éclairs de conscience à ce sujet sont vite recouverts par la vie qui prévaut, à chaque instant, au milieu de l'agitation générale. Il n'y a que les épuisements du corps, du cœur ou de l'esprit, qui peuvent faire percevoir à l'individu, de temps à autre, la douleur de ses renoncements et son inefficacité intrinsèque, face à la lente dégradation qui survient. Mais l'énergie revient et l'espoir renaît, le plus souvent, et l'oubli salutaire permet de s'engager de nouveau dans la vie, jusqu'au bout des maladies et de la vieillesse. Parallèlement, les mondes écologiques et sociaux permettent à chacun et chacune d'oublier et de dénier (voir de défier) la *loi de l'entropie*. Car il suffit d'utiliser une énergie naturelle locale ou l'énergie d'un autre être humain pour décupler la sienne. Et la réunion des forces de plusieurs individus (souvent accompagnée d'énergie naturelle puisée dans l'environnement) permet d'accroître le rendement et amoindrir les pertes.

Ainsi, deux mécanismes parallèles, l'un *culturel*, l'autre *social*, luttent contre la conscience de la mort ou la menace de mort ressentie et l'intense peur qu'elle suscite. D'un côté, les esprits individuels, capables d'abstraction et de négation, oublient en permanence les contraintes *naturelles* énergétiques vécues, en se centrant sur des *gains culturels* momentanés, matériels ou immatériels, désirés et anticipés. De l'autre, les mondes sociaux, par la coopération qu'ils construisent ou par l'exploitation de l'énergie de certains êtres humains qu'ils organisent et maintiennent dans le temps, atténuent les effets de la loi imparable, pour certaines personnes plus que d'autres le plus souvent, dans les solidarités inégalitaires créées. L'alliance de ces deux mécanismes, individuels et sociaux, fait naître des *cultures collectives* particulièrement efficaces pour repousser les angoisses de mort des individus, et pour empêcher, la plupart du temps, les prises de conscience des phénomènes énergétiques, écologiques et sociaux qui les entourent.

L'énergie vitale individuelle paraît souvent inépuisable, en dehors des temps de repos nécessaires. Sa gestion s'effectue dans la logique *axiologique* et *éthique* individuelle, qui régule les désirs et les renoncements, en pesant les avantages, les coûts et les risques. Les *valeurs sociales* partagées, toujours *culturelles*, semblent être l'expression même de cette pulsion de vie fondamentale. Les logiques axiologiques et morales collectives dirigent les phénomènes sociaux comme la logique éthique dirige chaque individu, en régulant les besoins et les désirs de tous, en pesant les avantages, les coûts et les risques, et autorisant ou refusant des plaisirs, et en orientant au final les décisions prises dans la vie commune. Dans ce passage de l'individuel au collectif, la vie humaine (celle de l'espèce humaine) triomphe globalement. Mais bien souvent, si l'on n'y prend pas garde, certaines personnes subissent le maximum des pertes et des renoncements, tandis que d'autres récupèrent le maximum des gains et s'autorisent le maximum de confort, en reportant les prix à payer sur les autres.

Face à l'ensemble de ces échanges, toujours potentiellement inévitables, les sociétés tentent de s'unifier dans des valeurs supérieures de plus haut niveau, qui sont invoquées pour centrer les individus présents sur un ressenti positif, partagé par tous. Au milieu de toutes les évaluations quotidiennes, corporelles, affectives et mentales, ancrées dans la nature et la culture, l'orientation de l'attention des individus vers un pôle particulier de leur vie permet de construire une ou plusieurs *valeurs de référence*, supérieures aux autres, qui hiérarchisent leurs sensations et leurs interrogations. Cette abstraction et focalisation culturelle collective permet de maintenir en place des réalités naturelles individuelles problématiques, qui se

traduisent par des douleurs diverses ou la mort précoce d'hommes, de femmes et d'enfants, sans que les individus présents ne s'y intéressent vraiment.

Dans chaque société, un phénomène idéologique puissant s'impose, pour transformer culturellement les réalités naturelles vécues, individuelles, écologiques et sociales, en niant certaines de leurs caractéristiques, en particulier celles qui ont rapport avec la mort ou les pertes énergétiques. Ce système de valeurs et de croyances collectives crée un monde meilleur, du moins pendant un certain temps et pour certaines personnes. Mais, dans la double dialectique nature-culture qui prévaut, cette construction culturelle et sociale se heurte tôt ou tard à ses propres contradictions et aux évolutions naturelles présentes. Les grandes valeurs invoquées par les sociétés sont destinés à évoluer, elles aussi. Leur étude semble fondamentale. La hiérarchie des valeurs invoquées nous renseigne sur les systèmes explicatifs et évaluatifs qui relient les individus présents, au sein des systèmes politiques, économiques et sociaux mis en place. Ces valeurs traitent toutes, d'une manière ou d'une autre, de la logique énergétique de la vie et de la mort, qui relie les individus entre eux et à leurs mondes écologiques et sociaux. Leur analyse permet comprendre comment les gains et les pertes s'organisent, pour chacun et chacune d'entre nous, dans le désordre de l'univers qui s'accroît.

### ***Comment passer de l'individu à la société ?***

Les sociétés occidentales, basées sur les valeurs de la liberté individuelle et la démocratie, rencontrent actuellement leurs propres contradictions, dans l'accentuation de leurs inégalités sociales. L'invocation de leurs valeurs centrales semble ne plus suffire à garantir la cohésion locale. Certains auteurs libéraux s'interrogent désormais sur la nature des liens sociaux. Après avoir exploré la *confiance*, comme enjeu fondamental dans la réalisation des contrats sociaux, ils s'intéressent désormais à *l'altruisme*, comme base même des relations humaines. Nul doute que le *don gratuit (le sacrifice)* ne revienne bientôt sur le devant de la scène, si les sociétés libérales renforcent leurs cotés nationalistes et guerriers...

La concomitance des faits individuels et sociaux oblige à trancher, dans l'ordre des causalités. Les sociétés préexistent aux individus qui naissent en leur sein, mais elles ne peuvent pas exister sans les individus qui les organisent et les font évoluer. Si ces derniers ne voient plus l'intérêt de vivre en société, comment envisager l'avenir ? Ni la *liberté*, ni *l'égalité*, ni la *fraternité*, ni même la *solidarité*, ne semblent des valeurs suffisantes pour assurer la reproduction des mondes sociaux. Il faut invoquer d'autres valeurs, pour inciter les individus à *donner de leur temps et de leur énergie*, pour la société elle-même (dans la *citoyenneté*) ou pour ses générations futures (dans la *parentalité*). Mais

comment promouvoir ces valeurs à l'échelle de l'humanité toute entière ? Et plus encore, comment promouvoir le don gratuit, *valeur négative* pour la vie des individus eux-mêmes ?

Dans certains discours actuels, *l'altruisme* est désormais présenté comme une valeur individuelle, à mettre en œuvre *pour soi-même* en premier lieu. Aider les autres rendrait heureux. Cette *découverte* de la *psychologie positive* tombe à point nommé, dans les sociétés individualistes, basées sur la logique de *l'avoir* et du *prendre*. Les sciences n'étant jamais dissociables des sociétés qui les produisent, il faut s'interroger sur ce nouveau positionnement intellectuel et théorique, qui se répand rapidement. Comme le remarque M. Douglas (1999), il ne s'agit pas de faire référence à *l'obligation de donner*, mais bien de continuer à invoquer la *liberté individuelle*, comme si *donner* dépendait du désir ou du plaisir de chacun et de chacune.

La pratique qui consiste à offrir un soutien à l'autre a souvent été présentée, par le passé, comme une *norme sociale*, orientant les pensées et les comportements individuels grâce à une *valeur morale*. L'origine de cette pratique est désormais discutée. Alors que pendant longtemps, les sociologues ont affirmé qu'elle était *culturelle*, *apprise* ou *imposée* pour maintenir les liens sociaux, un certain nombre de travaux actuels la définissent comme *individuelle*, *naturelle* et *universelle*... Certaines études de psychologie et d'économie comportementale s'efforcent de montrer que *l'altruisme* est un *calcul individuel*, rationnel et stratégique, anticipant les échanges et favorisant le *donnant-donnant*, c'est-à-dire la *coopération*. D'autres travaux observent que la pratique du *don* permet de rehausser son « *estime de soi* », donc offre un *contre-don*, un *bénéfice individuel* en échange, situé à un autre niveau psychique. Ils oublient que l'estime de soi ne se décrète pas individuellement, mais qu'elle se nourrit de la reconnaissance extérieure des dons fournis, émise par les contextes sociaux présents, dans un cadre idéologique et axiologique plus général. Ces raisonnements, ancrés sur l'individu, sa psychologie, sa rationalité économique ou ses interrelations, évacuent la question de la société, structurée par des représentations sociales et par des comportements, valorisés dans les modes de vie dominants, encadrant les fondements mêmes de l'individualité de personnes présentes, mais également les fondements de ses systèmes juridiques et politiques.

Généralement, il est entendu que *l'altruisme* n'est pas un *don gratuit*. Il implique un retour, sous une forme ou une autre. La perte énergétique est *déniée*, dans l'affirmation de cet échange supposé. Les *dons déséquilibrés* ou *sans contre don* sont souvent occultés dans les analyses actuelles, même si dans les faits, ils conduisent parfois à l'épuisement ou à la perte totale de soi-



même. Les accidents du travail, la pénibilité, l'âge de la mortalité dans certaines professions, le burn-out, etc. sont des symptômes toujours difficilement pris en compte, dans l'organisation des sociétés capitalistes, dont la valeur centrale n'est pas le don, mais bien l'avoir personnel, l'accumulation de richesses. Et que ce soit dans les interrelations personnelles, dans la parentalité ou dans les entreprises, ces ressentis individuels d'épuisement ou de dépression peinent à s'exprimer sur la place publique, tant ils dévalorisent socialement profondément les personnes qui les vivent, comme si elles devaient en avoir honte.

D'autres auteurs s'efforcent de démontrer que l'altruisme est un mouvement *naturel* que l'on peut trouver également dans les sociétés animales. Certains n'hésitent pas à faire l'hypothèse que ce type de comportement est génétiquement programmé chez les êtres humains, ou chez les mammifères, ou chez les femmes... Plus encore, dans les lois de la nature, en cherchant bien, il est possible de mettre en évidence des coopérations et des échanges quasiment équilibrés, qui font oublier la loi de la jungle, où les plus forts survivent tandis que les plus faibles disparaissent, ou encore la loi des rendements décroissants, au sein des chaînes trophiques, qui accompagnent le *qui mange qui*, qui fournit son énergie à qui, dans le *grand banquet de la nature*, auquel tous ne sont pas conviés...

Certains chercheurs en psychologie considèrent qu'il y a trois types d'êtres humains : les « *égocentriques* » (ne pensant qu'à eux, pour qui les autres n'existent pas), les « *compétitifs* » (conscients de l'existence des autres, et en compétition avec eux) et les « *coopératifs* » (conscients de l'existence des autres, et prêts à collaborer avec eux). Ils ne précisent pas si ces comportements sont dictés par l'inné (la génétique ?) ou par l'acquis. Ces catégories psychologiques, élaborées dans la psychologie libérale anglo-saxonne, oublient une quatrième possibilité théorique, les individus *fusionnels*, n'imaginant même pas exister *pour* eux-mêmes. Dans les sociétés individualistes, ces derniers sont considérés comme inadaptés, voire malades psychologiquement. Au contraire, chez d'autres peuples ayant élaboré d'autres cultures, les individus se pensent eux-mêmes dans leurs contextes (de famille, de travail, d'amitié, etc.) au fil de leur vie, et disposent de plusieurs identités personnelles en même temps. Le *Je* n'existe pas dans certaines langues anciennes. Le concept d'individu autonome est récent, à l'échelle de l'humanité. Dans la plupart des sociétés traditionnelles, un grand nombre d'individus n'étaient pas pris en compte en tant que tels, et n'étaient même pas recensés par les autorités locales. Ils étaient parfois possédés par les autres (d'un point de vue juridique) ou ne se vivaient que dans des rapports sociaux spécifiques, fusionnels ou dominants/dominés, imposés par les milieux

sociaux qui les englobaient, les dirigeaient ou menaçaient de les rejeter et de les ignorer. Désormais, un grand pas a été fait dans la prise en compte de tous les êtres humains, quels qu'ils soient. Mais la *naturalisation* des individus et des comportements sociaux, actuellement à l'œuvre, pourrait conduire à réorganiser des mondes profondément hiérarchiques et problématiques. Il est grand temps de s'interroger sur les fondements des fonctionnements politiques et sociaux des sociétés libérales, pour mettre en débat les choix culturels et idéologiques effectués.

Quand on affirme que le don gratuit est un comportement individuel et naturel, il n'est plus besoin de s'interroger sur les organisations sociales qui le traitent culturellement, en l'imposant (parfois physiquement, mais le plus souvent moralement ou idéologiquement) à certains de leurs membres plus qu'à d'autres. Ainsi, la confusion entre nature et culture peut devenir complète, libérant chacun et chacune des exigences du discernement et des questionnements politiques, économiques et sociaux.

### ***Le don de la vie, pivot entre l'individu et la société***

Les récents travaux sur le *care* et sur la *sollicitude* mettent en avant l'idée que la solidarité avec les plus faibles est le tissu essentiel des sociétés et des mondes humains (Brugère, 2012). Mais les différents niveaux d'organisation du social ne sont pas toujours distingués dans ces études ou dans les débats autour de la mise en œuvre de la solidarité. Les réflexions restent encore assez souvent centrées sur les interactions individuelles.

Pour Cantelli, 2002, il n'est pas question d'affirmer que « *le maternage, le soin ou le care sont les questions sociales par excellence* » et qu'elles concerneraient en premier lieu « *les femmes ou les mères* ». Cette double dénégation est problématique : il vaudrait mieux dissocier les deux questions. Pour M-B. Tahon (1995), le « *don de la mère* » mérite qu'on s'y intéresse de près, non pas pour assigner aux femmes un rôle particulier et les renvoyer dans leurs foyers (cette menace semble toujours active), mais bien pour saisir la logique sociale dans son ensemble. Le « *don de la mère* » est généralement passé sous silence dans l'analyse des sociétés (seul, *l'échange des femmes* dans les sociétés traditionnelles semble intéressant, pour les anthropologues masculins). Quand il est pris en compte, il est considéré au niveau *naturel*, physique et biologique. Pourtant, c'est sa dimension *culturelle*, symbolique et sociale, voire politique, qui est intéressante. D'un point de vue physique, on peut considérer que le *don du père* est tout aussi primordial, pour l'élevage et la protection des enfants. Mais parallèlement, d'un point de vue symbolique et aussi juridique, il est possible de s'interroger sur une éventuelle « *loi de la mère* » interagissant avec la « *loi du père* ».

Quand on y réfléchit un peu, la *loi du don de la vie* est bien différente des aspects fusionnels mère-enfant si souvent affirmés. Elle a une place conjointe et complémentaire à *la loi du père*, qui sépare les enfants de leur mère et de leur famille pour les ancrer dans la société. Car que dit-elle ? Que la vie ne s'écoule que dans un sens, que les enfants n'ont pas de dette envers leurs parents, qu'il faut s'inquiéter des générations futures tout autant ou plus que de soi-même... Cette loi du *sacrifice individuel*, pour l'avenir de ses enfants ou d'autres que soi, existe en filigrane dans toutes les sociétés et les relations humaines, mais *elle est tue* (car bien souvent, *elle tue* à petit feu...). Dans les sociétés traditionnelles, quand les pères s'approprient les enfants en les séparant des mères, ce n'est pas pour les rendre indépendants, mais pour les replacer dans le système social dominant. L'autorité patriarcale reprend à son compte tacitement *la loi de la mère* et la détourne, en l'imposant à certains et certaines plus que d'autres, parfois pour servir les intérêts de quelques familles plutôt que ceux des générations futures de l'ensemble de la société.

La question de la réorganisation des relations sociales à partir des individus adultes et indépendants (la deuxième dialectique individu-société) n'est peut-être jamais réglée par des échanges réciproques, « *donnant-donnant* », particulièrement au niveau politique. Car toutes les sociétés font appel aux *sacrifices des individus présents* pour perdurer, ou plus exactement aux sacrifices de certains et de certaines. Les filles et les mères sont destinées à se sacrifier pour élever les enfants, tandis que les garçons sont appelés au *sacrifice* des soldats, quand c'est nécessaire, pour garantir la sécurité de la société locale, ou la sécurité des approvisionnements en ressources vitales sur le territoire des voisins, ou le maintien au pouvoir des groupes dominants... Ainsi, au-delà des valeurs positives mises en avant dans les sociétés, il semble intéressant de s'interroger sur les valeurs négatives, les prix à payer, et la répartition des pertes énergétiques naturelles, toujours actives dans la dynamique générale de la vie. Il faut débusquer et étudier les *appels au sacrifice*, qui ne manquent pas de se produire, dans les relations interindividuelles comme dans les relations de famille ou de travail. La mise en évidence de cette valeur sociale particulière, négative pour les individus, implicite et cachée, présente dans toutes les sociétés, permettrait d'ouvrir les débats sociaux à son sujet. Cela permettrait d'organiser lucidement le *partage des pertes* entre tous les individus adultes, plutôt que de les reporter subrepticement sur certains et certaines plus que d'autres, tout en les niant.

### ***Deux valeurs fondamentales***

Pour analyser les fonctionnements sociaux et sociétaux, il faut clairement différencier, même s'ils sont totalement imbriqués, les aspects de la reproduction sociale (impliquant le long terme des groupes humains

constitués) et les aspects de la cohésion sociale et de la solidarité (impliquant en premier lieu les individus présents et leurs interrelations).

Au chapitre du *care*, selon le modèle proposé ici, il semble possible de distinguer *théoriquement* deux types de personnes réceptionnaires des *dons* : d'un côté les enfants, et de l'autre, toutes les personnes en situation de fragilité ou de besoin momentané : les exclus, les handicapés, les migrants, les malades, les vieillards, etc. Ce point de vue est purement théorique : il ne vise pas à introduire une hiérarchie dans les soutiens sociaux à fournir, il précise la *coexistence* de *deux valeurs intrinsèques*, aussi importantes l'une que l'autre, mais différentes l'une de l'autre. La *valeur intrinsèque du social* concerne la reproduction de l'humanité, la transmission de la vie et la protection des générations futures. Au niveau plus réduit des sociétés, elle concerne la reproduction du système social et culturel mis en place, l'avenir des enfants de la population présente (ou l'avenir de certaines familles qui utilisent les autres pour se prolonger indéfiniment). Elle implique des pertes individuelles imparables, qu'il faut répartir équitablement. A côté de cette loi de la nature transformée par la culture, la *valeur intrinsèque des individus* concerne le respect de chaque personne humaine présente, impliquant entre autre la protection des plus faibles. Il s'agit de s'assurer que tous les individus présents se trouvent dans des conditions de vie acceptables, physiquement et psychologiquement, en répartissant *les gains et les pertes* entre tous et toutes. Ces deux valeurs engagent à la solidarité et à la coopération, et ne peuvent pas être défendues l'une sans l'autre (ni sans la troisième, la « *valeur intrinsèque de la vie sur terre* »), malgré leurs contradictions possibles au cours de leurs mises en œuvre. Si nous les séparons momentanément dans les raisonnements, c'est pour ne pas risquer d'en oublier une (l'avenir des générations futures) au profit de l'autre (le confort des individus présents), dans la confusion et la compétition qui prévalent, dans les débats politiques et intellectuels actuels. Mais c'est aussi pour que l'une (la reproduction de la société telle qu'elle est...) ne deviennent pas le prétexte au détournement de l'autre (la valeur de chaque individu).

Toutes les sociétés gèrent leurs organisations sociales en s'appuyant sur la *nature* et sur la *culture*, en même temps. Quoiqu'on en dise, ces deux valeurs centrales pour l'existence et l'avenir de chaque être humain, voient leur mise en œuvre traitée assez souvent *du côté de la nature* plutôt que *du côté de la culture*, pour bien des personnes. Or, ni la transmission de la vie, ni le respect de tous les individus, ne sont assurés dans les marges des sociétés, quand un grand nombre d'hommes, de femmes et d'enfants sont progressivement rejetés ou laissés à l'abandon, non pris en compte dans la culture dominante.

Lorsque l'on invoque l'altruisme ou l'empathie comme des valeurs nouvelles ou comme des facultés naturelles innées des êtres humains (ou de certains / certaines d'entre eux seulement), on cautionne certaines formes d'organisations sociales plutôt que d'autres. Cela permet de continuer à traiter socialement et culturellement, avec une cruauté qui s'ignore, à la fois les personnes qui œuvrent spontanément pour le bien des autres (ou les associations humanitaires, souvent méprisées au quotidien) et en même temps toutes les personnes repoussées aux marges des sociétés, qui nécessitent des soins : les personnes âgées, les handicapés ou les migrants, etc. Et cela conduit également à tolérer des conditions de vie inacceptables pour des milliers d'enfants et de familles, ce qui menace directement la qualité de l'avenir de tous les membres d'une société, à moyen terme. Car les jeunes générations *désocialisées* ne peuvent pas *rendre* ce qu'elles n'ont pas *reçu*. Les individus privilégiés, qui pratiquent l'altruisme à peu de frais quand cela les arrange (sous l'œil des caméras si possible) devraient prendre conscience que leur confort et leur sécurité à long terme, et ceux de leurs enfants, s'appuient sur le drainage de l'énergie vitale d'autres individus, présents dans leur société et dans le reste du monde. Ces derniers demeurent invisibles, repoussés parfois physiquement dans des espaces déshérités qui les confinent à la limite de la survie ou de la mort. Et quand ils apparaissent, sous forme de migrants ou de révoltés, voire de terroristes... quoi de plus aveugles que des personnes occupées à s'auto-promouvoir, dans une société qui leur tend des miroirs déformés, où ils se reflètent à l'infini.

### **La création des sociétés, entre nature et culture**

M. Godelier (2007) fait remarquer que, même dans les petites sociétés isolées anciennes, les « *systèmes de production* » et les « *systèmes de parenté* » n'ont jamais besoin de l'ensemble des individus présents pour fonctionner. Seule, une véritable volonté collective, culturellement et socialement organisée, soutenue par des repères et des valeurs partagés, permet d'intégrer tant bien que mal toutes les personnes présentes, dans un ensemble solidaire, protecteur et reproducteur. Cette cohésion physique et psychique, toujours menacée, s'incarne dans un système social particulier, que M. Godelier qualifie de « *politico-religieux* ». Cette analyse est reprise ici, à l'aide du modèle nature-culture et individu-société créé.

Les significations culturelles qui sont données à la vie humaine qui s'impose, qui s'écoule et qui s'éteint, structurent profondément l'organisation des sociétés. Les individus réunis font des choix naturels et culturels collectifs qui s'enchaînent, à partir de deux questions, toutes deux naturelles et permanentes. L'une est écologique, au sens vital du terme, mais s'intéresse essentiellement à la vie humaine, définie localement. Elle a trait au maintien

en vie des êtres humains présents, au milieu des êtres vivants, et au respect (ou non) de leur existence, particulièrement quand ils sont âgés, fragiles ou étrange(r)s. L'autre est sociologique, dans la mesure où elle concerne la reproduction de l'espèce humaine, considérée localement. Elle a trait à la reconnaissance et la définition des êtres humains locaux, ainsi qu'à la prolongation et à la transmission de la vie humaine, sous ses formes culturelles et locales, dans l'accueil et la protection des *tiers décalés* (ou non). Les réponses à ces deux questions s'imbriquent ensemble.

Les choix nature-culture des sociétés sont déterminés par les facultés culturelles humaines, à la fois descriptives et évaluatives, qui reconnaissent l'existence des êtres humains en s'appuyant sur des délimitations et des évaluations, du classement et de la hiérarchisation, ainsi que sur des négations, des oublis, du déni et parfois mêmes des annulations... Il s'agit de décider *qui* seront les êtres à protéger, à accueillir, à rejeter, voire à tuer, quelles tâches seront effectuées, quelles richesses et quelles pertes énergétiques seront réparties, et *comment* (dans quels types de systèmes de parenté et de systèmes de production, d'échange et de consommation). Mais il s'agit également de décider *qui* tranchera en dernier recours, dans les conflits entre les êtres humains présents, pour quelles *raisons* et dans quels *objectifs*.

Il faut rester conscient de ces mécanismes humains et sociaux, naturels et culturels, qui mettent en place spontanément des *ordres sociaux*, même et surtout s'ils nous déplaisent. Plus encore, il faut observer leur stabilisation dans le temps et la manière dont ils deviennent prédominants et structurants, en s'ancrant dans les consciences de chacun et de chacune, à travers des valorisations et des dénégations conjointes. Les trois *valeurs intrinsèques*, liées à l'existence des individus et à l'avenir de l'humanité et de la vie sur terre, se trouvent invoquées, concrétisées, transformées, oubliées, voire refusées..., mais toujours traitées, d'une manière ou d'une autre, dans toutes les sociétés et toutes les cultures, au sein de ces mécanismes individuels, sociaux et sociétaux, selon les personnes en jeu et les diverses situations écologiques et sociales vécues.

### ***La construction collective des sociétés***

La construction des sociétés stabilise, momentanément et localement, la *logique intrinsèque du social* (la reproduction de l'humanité locale) dans les deux dialectiques nature-culture et individus-sociétés qui s'imbriquent et se déploient sur la planète. Elle nécessite l'enrôlement de tous les individus présents (sur un territoire plus ou moins vaste) dans une dynamique collective particulière, qu'il faut analyser dans son ensemble.

Les multiples logiques individuelles (vues au chapitre précédent) se renforcent mutuellement, au niveau sociétal, pour colmater les brèches des systèmes de production, d'échange et de consommation (de la logique *écologique*) et des systèmes de parenté et de transmission (de la logique *sociologique*). Ces deux systèmes, assortis des trois logiques *techniques*, *éthiques* et *symboliques* qui les soutiennent, ne sont jamais suffisants, naturellement parlant, pour associer tous les individus présents. Les systèmes culturels et sociaux qui émergent en leur sein se relient ensemble, pour tenter de stabiliser les interactions entre les individus. Mais ce faisant, ils s'opposent également entre eux, dans les processus de contrôles qu'ils mettent en place, en s'imbriquant mutuellement.

Un système « *politique* » s'installe au cœur des logiques de pouvoir des individus et des systèmes sociaux spécialisés, pour instituer une autorité supérieure unifiante, face à la compétition spontanée qui s'exprime. Parallèlement, un système « *idéologique* » vient trancher dans les *attributions causales* effectuées par chacun et chacune, dans les logiques de pouvoir individuelles et collectives. Pour se poser en surplomb, les deux systèmes conjoints, politique et idéologique, s'appuient sur les logiques de la transcendance, mystiques et humanistes, pour contrôler les angoisses existentielles et orienter la vitalité des individus réunis. Le système politique fait appel à l'humanisme, à une forme de fusion avec l'humanité définie localement, tandis que le système idéologique fait appel au mysticisme, à une forme de fusion avec la vie ressentie intérieurement et extérieurement. Ce dernier système est souvent théologique et religieux : il invente un au-delà de la vie humaine pour mieux s'abstraire des continences matérielles et promouvoir l'immortalité des êtres humains présents. Mais il peut également s'appuyer sur des points de vue humanistes athées, ancrés dans des idéaux et des espérances promouvant une vie meilleure pour les générations futures. La logique axiologique et éthique individuelle se trouve particulièrement mobilisée dans le système idéologique. Un système de valeurs partagées s'installe, qui se traduit par un système moral, encadrant les décisions individuelles, justifié par les définitions des individus et les explications du monde proposées.

Pour M. Godelier (1984), les questions individuelles, écologiques et sociales sont reliées ensemble dans « *l'idéal et le matériel* ». Elles se déploient à tous les niveaux en même temps, dans « *le réel, l'imaginaire et le symbolique* ». Les systèmes « *politiques et religieux* » se nouent ensemble pour contrôler physiquement les territoires de vie et les corps humains, tout autant que les esprits. Ils définissent et imposent un « *sens à la vie* » à tous les individus présents. Des récits mythiques, descriptifs et évaluatifs de la vie

humaine locale, de son origine et de sa destination, encadrent les croyances et les identités, individuelles et collectives.

Les abstractions culturelles collectives qui se mettent en place promeuvent, d'une manière ou d'une autre, une forme de négation de la mort et de la perte, en magnifiant les formes culturelles locales de la vie humaine. Ce faisant, elles orientent et coordonnent les actions, les pensées et les décisions de chacun et de chacune, en les rendant plus efficaces. Dans ce phénomène idéologique ou théologique contraignant, des valeurs positives recouvrent et cachent intégralement les pertes énergétiques individuelles et collectives, obligatoirement incluses dans les insertions écologiques et sociales.

Cependant, des conflits quotidiens naissent entre les personnes présentes, du fait même de cette abstraction culturelle qui oublie certains éléments du réel. Ces conflits obligent à départager les points de vue toujours fluctuants des individus. Le système « *judiciaire* » qui s'installe pour réguler la vie sociale (souvent au sein des systèmes politiques ou religieux) tranche dans les intérêts vitaux et les désirs des uns et des autres. Au moment où *la justice est rendue*, les gains et les pertes sont répartis, tandis que le système idéologique se renforce et évolue lentement, pour justifier les décisions prises, déterminer collectivement ce qui est *vrai* ou *faux*, *bien* ou *mal*, *juste* ou *injuste*. Parallèlement, face aux tensions permanentes existant entre les principaux types de systèmes sociaux, qui cherchent tous à réguler, contrôler et orienter les interactions humaines et les comportements individuels, les systèmes politiques et idéologiques (ou religieux) édictent leurs propres repères et leurs propres *lois*. Le *système juridique* qui stabilise et institutionnalise l'ensemble des relations à la nature et des relations des êtres humains entre eux s'articule avec le *système judiciaire*. A eux deux, ils semblent dominer tous les autres, mais restent l'émanation de l'ensemble des logiques humaines imbriquées, dans une dynamique évolutive constante.

Globalement, les sociétés s'instituent et se stabilisent à travers les systèmes *politique*, *idéologique* et *juridique* mis en place. Ce sont eux qui déterminent en dernier recours le sens de la vie et l'ensemble des cadres physiques et mentaux de l'univers partagé. Ils associent les identités individuelles et sociales créées au mode de vie privilégié, au sein des systèmes de production et de parenté mis en place. Ils déterminent les principaux repères descriptifs et les principales valeurs promues localement. Cependant, les sociétés évoluent et se transforment, sous la poussée démographique humaine et dans les évolutions des milieux physiques et écologiques de la planète.



**Tableau 9 : Les sept logiques interactives et leur bouclage momentané dans les sociétés instituées**

<b>Société locale (Etat-Nation)</b>				
<b>Insertion écologique dans la planète</b>		<b>Insertion sociale dans l'humanité</b>		
<b>Logiques écologiques</b>	<b>Logiques techniques</b>	<b>Logiques axiologiques</b>	<b>Logiques symboliques</b>	<b>Logiques sociologiques</b>
<b>Systemes de production de la vie</b>	<b>Systemes techniques</b>	<b>Systemes de valeurs</b>	<b>Systemes de connaissances</b>	<b>Systemes de reproduction de la vie humaine</b>
Systemes économiques et financiers	Systemes de travail	Systemes de décision	Systemes de communication	Systemes identitaires collectifs
Systemes intellectuels et spirituels	Systemes de pratiques	Systemes moraux	Systemes d'informations	Systemes de parenté, solidaires et humanitaires
Systemes vitalistes divers		<b>Systemes judiciaires</b>		Systemes communautaires
<i>Rapports à la vie, aux êtres vivants et à la nature</i>		<i>Rapports des êtres humains entre eux</i>		<i>Rapports aux êtres humains, aux groupes et à l'humanité</i>
<b>Logiques de pouvoir</b> Rencontre des différents types de pouvoirs individuels et collectifs dans les insertions écologiques et sociales et les six autres logiques (rencontre des limites, contrôles mutuels et conflits de reports de charge)				
<b>Systeme politique</b> Bouclage physique : limites territoriales et corporelles				
<b>Systeme idéologique</b> Bouclage psychique : délimitations des repères, valeurs et explications partagées				
<b>Systeme juridique</b> Bouclage des limites : institution des lois naturelles et culturelles imbriquées				
<b>Logiques transcendantales</b> Inscriptions individuelles et collectives dans la dynamique vitale générale				
<b>Systemes religieux ou philosophiques</b> Bouclage émotionnel et transcendantal Délimitations du sens général de la vie humaine et non humaine (contrôle des angoisses existentielles)				
<b>Dynamiques natures-cultures vitales plus larges</b> <b>Mouvance des points de vue et des expériences des individus, des communautés et des sociétés</b>				
<i>Mysticismes</i>	<i>Inventions</i>	<i>Passions</i>	<i>Imaginations</i>	<i>Humanismes</i>
<b>Imbrications et évolutions des systèmes sociaux créés dans les dynamiques natures-cultures et individus-sociétés de la planète et de l'humanité</b>				

S.Kergreis, 2018

### ***Entre nature et culture : le matériel et l'idéal***

Pour M. Godelier (2007), ni les « *valeurs symboliques* », ni les « *dons-contre-dons* », ni les « *rappports d'échanges et de production* », ni même les « *rappports de parenté* » ne sont suffisants pour intégrer tous les individus et assurer la stabilité des sociétés. Les fonctionnements sociaux se basent sur des réalités « *matérielles* » et « *idéelles* », en même temps : il faut prendre en compte « *le réel, l'imaginaire et le symbolique* », pour analyser l'organisation des sociétés et saisir les dynamiques à l'œuvre.

Il est permis de douter que l'immatérialité d'une grande valeur partagée, (telle que la liberté individuelle ou l'altruisme, par exemple) soit suffisante pour maintenir les liens sociaux nécessaires à la survie quotidienne et à la reproduction humaine à long terme, dans la puissance des forces naturelles qui traversent l'univers. La survie et la reproduction humaine ne sont pas uniquement culturelles, imaginaires et symboliques. Elles s'incarnent corporellement et elles s'insèrent physiquement et biologiquement dans des contextes écologiques et sociaux locaux. Pour la plupart des individus adultes, il faut manger et boire tous les jours, et s'occuper quotidiennement de leurs enfants. Le souci pour l'avenir réapparaît constamment, malgré les injonctions libérales engageant chacun et chacune à rechercher son propre plaisir, ici et maintenant... La centration sur l'individualisme, conjuguée aux inégalités sociales qui s'accroissent, délite lentement la cohésion des sociétés capitalistes actuelles. Dans le contexte mondial, des tensions apparaissent dans tous les domaines (écologiques, économiques, religieux, politiques) et accentuent les peurs de l'avenir. La question des générations futures ne semble pas pouvoir reposer uniquement sur l'invocation des droits de l'homme et de la démocratie, dès lors que des milliers d'individus participent de moins en moins au *grand banquet de la nature...* et également à la *vie démocratique*, qui s'étiole sous nos yeux.

Les modes de régulation inventés par les différents peuples du monde sont toujours ancrés dans la *nature* et dans la *culture*, parallèlement. Pour M.Godelier, l'alliance des systèmes « *politiques* » et « *religieux* » qui stabilisent momentanément l'ensemble des relations sociales de chaque peuple, s'inscrit *matériellement et corporellement* dans un *territoire* particulier, dans des ressources vitales, ainsi que dans des relations fluctuantes avec les groupes humains voisins, toujours présents localement. Les « *autorités de référence* », créées par les deux systèmes sociaux inter-reliés, ne s'appuient pas uniquement sur des grandes valeurs, des idées ou des mythes, pour s'imposer durablement. Elles mobilisent conjointement une forme de violence physique (policrière et militaire) pour garantir l'accès aux territoires et aux ressources vitales, et pour contrôler la violence corporelle potentielle des

individus réunis. Parallèlement, les systèmes politiques et religieux utilisent également une forme de violence symbolique, pour enrôler et relier les esprits et les corps de tous les individus présents, en mettant en scène leur propre pouvoir, en rendant la justice et en distribuant récompenses et punitions, physiques et symboliques. Les vérités et les valeurs qu'ils promeuvent sont solidement défendues, parfois les armes à la main.

Dans certains pays, les religions soutenues par leurs théologies ont été remplacées par des systèmes philosophiques ou scientifiques qui se sont bouclés sur eux-mêmes pour se transformer en idéologies. Dans les deux cas, des systèmes de pensée « *orthodoxes* » (Deconchy, 1991, 2000) se sont créés. Ils sont défendus par des groupes sociaux qui s'en portent garants, et semblent impossibles à remettre en cause, pendant un bon moment. Leurs postulats intellectuels, destinés normalement à être discutés, sont devenus des vérités affirmées qui s'auto-justifient mutuellement dans des bouclages solides, défendus par des individus et des systèmes sociaux qui se comportent comme les gardiens de l'ordre politico-idéologique établi.

Ainsi, les « *choses gardées* », qui permettent la création et la stabilisation des sociétés, sont directement en lien avec le phénomène politico-religieux (ou politico-idéologique) mis en place. Elles sont toujours en même temps naturelles et culturelles, et inscrites dans des aspects physiques, émotionnels et psychiques. Pour M. Godelier (2007), les références collectives immatérielles s'incarnent obligatoirement dans des aspects matériels et corporels. Pour comprendre chaque société, il faut chercher à repérer les « *choses concrètes* » qui sont « *gardées en lieux sûrs* » et qui suscitent des activités sociales « *symboliques* » particulières, « *reliant le réel et l'imaginaire* ». Des rites et des mises en scène permettent de magnifier des lieux, des bâtiments, des objets, des vêtements, des personnes, pour invoquer des « *récits identitaires fondateurs* », des représentations mentales partagées, des valeurs et des systèmes sociaux garants de l'ensemble, eux-mêmes parfois magnifiés ou mis en scène.

Les systèmes de pouvoir idéologique (religieux, philosophiques ou scientifiques) définissent l'existence même du groupe humain constitué et justifient la légitimité des pouvoirs politiques, juridiques et judiciaires mis en place. L'ensemble se trouve garant, à la fois, des « *choses gardées* », des « *valeurs partagées* », de « *l'identité collective* » et de la « *légitimité des autorités instituées* ». Ces autorités se légitiment mutuellement. Elles conservent les bases réelles et imaginaires de la société constituée, et les montrent ou les invoquent symboliquement, de temps à autres (ou constamment) pour rappeler à tous leur existence rassurante.

Dans nos sociétés modernes « *hypercomplexes* » (Morin, 1994) les « *choses gardées* » sont à la fois matérielles et immatérielles. Les traces des anciennes références culturelles et naturelles restent toujours présentes et toujours conservées, comme des éléments patrimoniaux et identitaires importants pour diverses fractions de la population. Les cathédrales et les églises restent des repères, tout comme le défilé des chars et des avions du 14 juillet, etc. Mais parallèlement, les références naturelles et culturelles de l'avenir se constituent lentement sous nos yeux, sans que personne ne puisse vraiment percevoir et contrôler ce qui advient, dans les nouages du politique et de l'idéologique, dans la dynamique générale complexe de l'humanité. Car une fluctuation fondamentale travaille la dialectique individus-sociétés, avec des retours en arrière possibles, dans les références théologiques et idéologiques invoquées, et dans les pratiques politiques, toujours teintées d'autoritarisme. Par exemple, au niveau concret, le territoire national semble avoir bien du mal à se dissoudre dans un territoire européen plus grand. Il reste invoqué comme le garant de l'existence même de la société, alors qu'il ne suffit plus depuis longtemps à assurer la survie alimentaire et énergétique de la population locale. La défense des frontières semble revenir comme une défense identitaire, individuelle et collective fantasmée. La glorification du sacrifice des soldats est toujours d'actualité, moins pour l'amour de la patrie que pour garantir les droits de l'homme, mais uniquement quand des intérêts stratégiques de quelques grandes entreprises ou grandes familles sont en jeu. Au niveau immatériel, la langue nationale semble également une « *chose gardée* » précieusement. Elle se matérialise dans des dictionnaires, des bâtiments et des vêtements d'académiciens, et des tolérances teintées de refus, concernant les langues régionales. D'autres types d'éléments, à la fois naturels et culturels, peuvent également servir à incarner l'identité collective et la résistance du phénomène sociétal, parfois contre toute rationalité. En France, l'énergie nucléaire ressemble une « *chose gardée* » : la maîtrise de la technologie a fait la fierté française dans la course aux armements nucléaires des années d'après guerre, comme symbole d'autonomie et de puissance, face aux autres grandes puissances. Désormais, les secrets militaires se sont transposés aux centrales nucléaires elles-mêmes, comme si elles constituaient un attribut de la puissance politique. L'opacité des décisions prises à leur sujet semble s'accompagner d'une forme d'indifférence quant à la nécessité des sacrifices humains liés à leur existence : envoi de soldats pour protéger l'approvisionnement en uranium en Afrique, mépris pour les conditions humaines de l'extraction du minerais, acceptation des risques de contamination, y compris pour les générations futures qui côtoient les centrales et les centres d'enfouissement, etc.

Les sociétés se constituent en créant des « *institutions* », garantes à la fois de leur existence et de leur reproduction (Morin, 1994). Toutes les logiques humaines vues au chapitre précédent peuvent être mobilisées dans la recherche d'une cohésion sociale à long terme et l'organisation des dons gratuits qui seuls permettent la reproduction des sociétés et des êtres humains. Pour saisir la nature des institutions qui stabilisent les sociétés, il semble intéressant d'approfondir ce questionnement sur les « *choses gardées* », « *réelles, imaginaires et symboliques* ». Pour être gardées, elles nécessitent un mouvement de bouclage et de rétroaction, dans la dynamique générale de l'univers. Il faut fixer momentanément les corps, les cœurs et les esprits individuels dans des ordres sociaux. Il semble également intéressant de tenter de repérer les obligations de sacrifice qui s'y jouent, même quand ces dons sans contre don (spontanés ou extorqués) sont institués tacitement, dans l'opacité et le déni. Saisir la nature profonde des sociétés est impératif pour comprendre leurs convulsions soudaines et tenter de les prévenir, et pour éviter qu'elles ne broient leurs propres enfants. Les sociétés libérales ne constituent pas la fin de l'histoire. Le temps long des historiens emporte une à une les autorités politiques, religieuses et idéologiques, qui se nouent et se dénouent, dans la dialectique nature-culture et individus-sociétés de l'humanité.

## Imbrication des niveaux d'explication pour comprendre les faits sociaux

Les difficultés rencontrées pour cerner ce qu'est un fait social, pour se mettre d'accord sur sa définition, sa description et son évaluation, sont centrales dans les débats sociologiques, mais également dans les débats économiques, sociaux et politiques qui animent la vie collective. Pour les chercheurs, les faits sociaux peuvent être observables de l'extérieur, dans l'étude des relations entre des individus corporellement présents, ou ils peuvent être décrits à partir de réflexions et d'introspections personnelles, rapportés verbalement comme existants, dans l'esprit d'un seul individu ou de plusieurs. Dans les deux cas, des individus sont au centre des perceptions et des définitions sociologiques proposées : le chercheur qui tente de les observer lucidement et concrètement, ou les personnes qui répondent aux questionnaires, ou les questionnaires eux-mêmes, toujours construits et interprétés par quelqu'un (y compris un informaticien traitant le *big data*). Mais ce fait individuel (présent dans toutes les recherches scientifiques) ne justifie pas que l'on rabatte la complexité sociale sur la psychologie individuelle.

Dans l'analyse proposée ici, les faits sociaux impliquent, par définition, plusieurs êtres humains. Les êtres humains sont individuellement et collectivement porteurs de phénomènes sociaux et, par ailleurs, ils sont assez souvent inclus dans des formes sociales concrètes, réunissant plusieurs personnes, des milliers ou des millions d'individus. La définition de ces phénomènes et de ces formes s'appuie sur la théorie des systèmes, qui considère que des répétitions successives d'événements ou de relations, même légèrement différents les uns des autres, finissent par faire émerger des niveaux de réalité plus ou moins stables, à durée de vie plus ou moins éphémères. Mais la délimitation des phénomènes et des formes reste difficile : elle dépend de décisions arbitraires, de la part des observateurs ou des chercheurs, pour saisir la naissance, le déroulement et la fin d'un phénomène, ou séparer l'intérieur de la forme sociale observée de son environnement.

Certains phénomènes sociaux se répètent, au point de pouvoir être repérés et analysés dans leur spécificité propre et leur déroulement quasiment prévisible. Ils définissent des « *niveaux d'explication* » (Doise, 1982) dans la mouvance des relations humaines. Ils permettent d'analyser des fonctionnements psychologiques et sociaux spécifiques, internes aux individus et extérieurs à eux, dépendants de conditions sociales particulières, repérables et reproductibles. Ces phénomènes peuvent se manifester au sein des individus, dans leurs esprits et/ou dans leurs actes, ou au sein de formes

sociales concrètes, observables extérieurement, qui s'installent, elles aussi, dans la répétition et la stabilisation de certains types d'interactions entre les individus.

Les formes sociales réunissant des individus peuvent avoir des tailles plus ou moins grandes, en fonction du nombre d'être humains qu'elles mettent en relation, et des durées de vie plus ou moins longues. Elles décrivent les familles, les groupes d'amis réguliers ou les réseaux stabilisés, les associations, les entreprises, les syndicats, les administrations, les églises, les Etats, les organisations internationales, etc. Elles peuvent être considérées comme des *systèmes sociaux*, quand elles sont porteuses d'objectifs collectifs bien définis et qu'elles se structurent en se refermant plus ou moins sur elles-mêmes, pour se maintenir en vie et se reproduire à long terme, au sein de leurs insertions écologiques et sociales plus vastes.

Chaque fait social considéré résulte à la fois de phénomènes sociaux, imbriqués les uns dans les autres, et de formes sociales plus ou moins stabilisées et interactives, plus ou moins imbriquées les unes dans les autres elles aussi. Toute la complexité des analyses sociologique réside dans la délimitation et la prise en compte de la multiplicité des phénomènes sociaux et des formes sociales, qui émergent, se stabilisent puis disparaissent avec des pas de temps différents et des manifestations spectaculaires ou invisibles, plus ou moins imbriquées. La dynamique vitale qui les traverse les transforme lentement, en permanence, et se manifeste de temps à autre violemment, quand les contradictions nature-culture et individus-sociétés qui les animent deviennent trop fortes.

### *Usages du kaléidoscope nature-culture et individu-société*

L'analyse présentée dans le chapitre consacré à l'être humain peut s'appliquer aux faits sociaux, qui sont toujours portés par des personnes particulières. D'un point de vue naturaliste, tout fait social, comme tout être humain, peut être considéré dans une double insertion, écologique et sociale, au sein de la planète et de l'humanité. Il peut être analysé selon trois points de vue différents : en tant que phénomène vivant, biologique et écologique ; en tant que phénomène social, inscrit dans les manifestations de la démographie de l'espèce humaine ; et en tant que phénomène sociologique spécifique, dans son unicité humaine et sociale, temporelle et spatiale, incluant (corporellement ou non) un certain nombre d'individus dans ses manifestations matérielles et idéelles propres.

### La dynamique nature-culture et les sept logiques imbriquées

La « *double dialectique nature-culture* », définie par Jean Gagnepain (1994) pour les individus, peut s'appliquer aux faits sociaux, puisqu'ils sont construits matériellement ou psychiquement par des êtres humains en relation entre eux. Du fait même de la faculté culturelle propre à chaque personne, les faits sociaux sont en même temps naturels et culturels. Ils sont également à la fois concrets et abstraits, corporels, affectifs et mentaux. Comme les êtres humains, les faits sociaux sont soumis à une fluctuation fondamentale entre nature et culture. Ils impliquent des corps humains réunis ou concernés par le phénomène considéré, ancrés dans une insertion écologique et sociale au sein de la planète et de l'humanité (même si elle n'est pas totalement perceptible et analysable). Et ils sont également tributaires de la culture collective créée par les individus réunis et par tous les canaux de transmission socioculturelle en provenance des générations précédentes, encore disponibles, en voie de disparition ou de transformation / création nouvelle.

A chaque instant, une *première dialectique nature-culture* se crée au sein des mondes sociaux. Les individus réunis (ou l'individu qui les pense) ne parviennent jamais à saisir le réel social qui se construit à travers eux. Ils se mettent d'accord sur une interprétation culturelle de leur réalité sociale naturelle présente, en procédant à des négations, des annulations et des découpages dans l'infini du vivant qui les traverse. Cette abstraction culturelle collective va définir la réalité sociale commune, sans pour autant que chacun ne la considère comme exacte, de son propre point de vue. Mais cette réalité culturelle et sociale commune prend une forme d'autonomie dans les accords passés entre les individus, qui s'inscrivent dans la matérialité des corps et des esprits, par des répétitions et des imitations, tout en se confrontant en permanence à la réalité sociale naturelle qui résiste à l'abstraction en cours. Une première fluctuation nature-culture s'établit, particulièrement au sein de discussions collectives incessantes pour se mettre d'accord sur la définition et l'évaluation de la réalité vécue.

La *deuxième dialectique nature-culture*, parallèle à la première, se concrétise dans les activités sociales et les formes sociales stabilisées, les traitements concrets des personnes, de la nature et de l'humanité, où les individus confrontent leurs deuxièmes dialectiques personnelles de « *réinvestissements* » corporels et mentaux. Comment faut-il procéder collectivement, pour s'arranger avec ce réel humain, écologique et social récalcitrant, qui n'accepte pas nos visions culturelles, concrètes et abstraites, communes ? Toutes les « *visées* » décrites par J. Gagnepain (1994), et celles rajoutées dans cet ouvrage, se manifestent alors, dans les accords sociaux trouvés « *chemin faisant* », qui créent et recréent en permanence les socio-



cultures locales et les modes de vie. On peut les observer dans les multiples sociétés humaines, dans leurs variations temporelles et spatiales. Il semble intéressant de s'interroger sur les manifestations de ces « *visées* », à tous les échelons des relations humaines et sociales, dans le couple, dans un groupe d'amis, dans une association, au sein d'une famille, d'une entreprise ou d'une administration, etc. Leur définition théorique permet de les analyser dans tous les faits sociaux, qu'ils soient vastes ou restreints (par le nombre d'individus concernés), mis en actes ou suggérés, permanents ou éphémères.

Le modèle des différents « *plans de rationalité* » imbriqués (Gagnepain, 1994) peut également offrir des pistes pour décrire les mondes sociaux. Les sept logiques interactives des êtres humains, présentées dans le deuxième chapitre de cet ouvrage, sont autant de lignes d'analyse à croiser. Dès lors que l'on garde à l'esprit la double insertion écologique et sociale de chaque individu impliqué dans un fait social, il n'est plus possible de se laisser fasciner uniquement par ses discours... Sa logique *symbolique* doit être mise en relation sa logique *technique* (ses comportements) ou ses conduites (sa logique *éthique*). Il n'est pas non plus possible d'imaginer un événement individuel ou social, sans le replacer à la fois dans les questions économiques, intellectuelles et spirituelles de la vie dans la nature (logique *écologique*) et les questions identitaires, communautaires et humanitaires de la vie dans l'humanité (logique *sociologique*). Tout fait social se trouve imbriqué dans des contextes emboîtés plus vastes et dans des déterminations intérieures plus fines. Quand il tend à devenir récurrent et à s'imposer aux mondes écologiques et sociaux environnants comme aux individus eux-mêmes, il faut le considérer comme un *système vivant* et s'interroger sur ses *limites* et ses *frontières*, largement ouvertes ou refermées, poreuses ou non, avec les autres faits sociaux, intérieurs ou extérieurs à lui. Les logiques de *pouvoir*, de certains individus sur les autres, ou du fait social dans son ensemble sur les individus réunis, sur la nature ou sur le reste de la société (ou de l'humanité), s'analysent précisément dans la délimitation des contours du système, parfois difficiles à cerner... Généralement, des imbrications de lutte de pouvoir s'observent, à différents niveaux d'analyse des faits sociaux (relations interindividuelles, intra-groupe, intergroupes, etc.). Enfin, la *transcendance* intervient également dans les faits sociaux, à travers les rapports des individus à la vie qui s'écoule, à leur mort toujours certaine, qui se transposent dans leurs interactions ou dans leurs groupes constitués. Ils tentent désespérément de résister, d'une manière ou d'une autre, au flux vital général, en s'inventant des *au-delà* dans l'espace et le temps, pour s'orienter et se prolonger indéfiniment.

Les interactions des êtres humains entre eux créent des phénomènes sociaux spécifiques et récurrents, à plusieurs niveaux de complexité, et se

stabilisent dans des formes sociales plus ou moins structurées. Dans tous les cas, une « *double dialectique nature-culture* » s'installe, qui sollicite des logiques techniques et symboliques, pour « *faire* » et « *savoir* », des logiques éthiques et stratégiques pour « *vouloir* » et « *pouvoir* », et des logiques écologiques et sociologiques, qui traitent de « *l'avoir* » (pour rester vivant) et de « *l'être* » (pour rester humain). Une logique transcendantale collective s'installe également pour s'inscrire dans la dynamique vivante et humaine qui emporte le tout... Les interactions sociales les plus courtes et les plus ténues peuvent donner lieu à des livres entiers, quand on en explore toutes les facettes et tous les déterminants, internes et externes, subtilement imbriqués. Chaque interaction sociale ou chaque système social organisé peut relever d'une logique qui lui est propre, ou au contraire être en soi un fait complexe, relevant d'emblée de plusieurs logiques imbriquées. Ce peut être par exemple, une relation interindividuelle en premier lieu technique, médiatisée par une machine (dans un environnement de travail), ou une conversation de salon, entre deux personnes présentes, dont l'aspect symbolique et « *glossologique* » peut sembler primer. Mais dans tous les cas, d'autres logiques interviennent à bas bruit, au sein de chaque individu comme dans l'interaction complexe qui se noue, car l'ensemble se trouve toujours inséré écologiquement et socialement dans des enjeux plus vastes, où la vie et la mort sont impliquées (à court, moyen ou long terme) pour des organismes vivants (humains et non humains) qui n'ont pas dit leur dernier mot. Les relations de travail sont incluses généralement dans les organisations sociales structurées (souvent hiérarchiques) et les enjeux sociaux ne manquent pas dans les salons, si l'on considère tous les niveaux d'explication des phénomènes humains et sociaux.

Le postulat théorique proposé ici permet de se poser de multiples questions, pour se détacher des perceptions immédiates et des préconceptions communes, si prégnantes dans la recherche sociologique comme dans la recherche psychologique. S'appuyer sur cette description anthropologique en sept plans d'analyse interactifs, pour comprendre les formes sociales et les phénomènes sociaux identifiés, permet de réfléchir dans de multiples directions. Ce positionnement ouvre des nouvelles possibilités de recherches, interdisciplinaires et interculturelles, en les organisant de manière plus ouverte et plus systématique.

### **La double dialectique individus-sociétés et la spécificité du social**

La nature même des faits sociaux, toujours composés d'individus ou référés à leur existence proche ou lointaine, oblige à se poser la question du rapport entre les déterminations individuelles et les déterminations sociales, dans le déroulement de leurs manifestations, qu'elles soient concrètes ou abstraites, naturelles ou culturelles. Les mondes sociaux peuvent être analysés

à travers de multiples critères, dont le premier peut être le nombre d'individus concernés. Mais les emboitements et les imbrications des formes sociales observées et des phénomènes sociaux qui s'y déroulent obligent à considérer la complexité manifeste des faits uniques que l'on cherche à cerner. Chaque être humain, pris individuellement, est inséré dans de multiples activités sociales, de logiques différentes (voir plus haut), impliquant des formes sociales différentes : famille, groupe d'amis, entreprise de travail, club sportif, association, église, syndicat, parti politique, etc. Il côtoie de multiples individus dans des situations sociales plus ou moins éphémères ou répétées, voire fortement organisées et planifiées, plus ou moins stabilisées. L'ensemble de ces phénomènes détermine des niveaux d'analyse et d'explication, psychologiques et sociologiques, nécessaires pour mieux cerner les enchainements de causes et de conséquences dans le déroulement des faits humains et sociaux imbriqués.

Une *double dialectique individus-sociétés* peut être proposée comme matrice générale de réflexion, pour saisir ce qui se joue, de la naissance à la mort, pour chaque être humain, partout dans le monde. Quoiqu'il en pense, il se trouve toujours inséré dans une société, un groupe d'êtres humains tentant d'organiser sa survie et sa reproduction, son prolongement à long terme. Qu'il soit accepté ou refusé au sein de ce groupe, sa propre vie se trouve en interaction avec lui. Quand on considère la mouvance de l'humanité, le raisonnement tenu pour un individu et une société se complexifie. De nombreux individus sont en lien avec plusieurs sociétés, elles-mêmes en lien entre elles. Deux fluctuations parallèles semblent à l'œuvre dans les rapports des individus entre eux, quand ils s'allient ou entrent en conflit pour vivre ensemble et porter solidairement (ou non) leur survie immédiate et l'avenir de leurs générations futures. Ces fluctuations dialectiques s'installent dans la dynamique temporelle de leur propre vie et dans celles des milieux écologiques et sociaux avec lesquels ils sont en contact. Le déséquilibre énergétique général, qui les emportent, les contraint en permanence à modifier leurs positionnements individuels, leurs relations et les ordres sociaux et sociétaux qu'ils subissent dès la naissance, et tentent de transformer, leur vie durant.

La *première dialectique individus-sociétés* concerne l'abstraction de l'individu de sa propre société de naissance et d'appartenance, qui ne s'effectue jamais complètement. Elle commence par l'autonomisation progressive de l'enfant et de l'adolescent, à partir de sa propre famille et de ses insertions sociales d'origine. Mais cette individualisation de la personne doit être considérée comme une fluctuation, qui durera toute sa vie, qui s'étendra à sa vie adulte, dans des mouvements mentaux parfois souterrains, bien souvent accompagnés de faits sociaux concrets, dans des conduites et des comportements observables extérieurement. Cette première dialectique

tentant de gérer la contradiction entre autonomie individuelle et insertion dans la société, construit *l'identité personnelle et sociale* de chacun et de chacune d'entre nous. Elle se joue dans la reconnaissance et la protection apportées (ou non) par la famille et le milieu social d'origine, pour conforter (ou non) l'existence même de l'individu, en tant qu'être profondément *humain*. Elle se joue également, parallèlement et dialectiquement, dans la volonté propre de l'individu d'accepter (ou non) les définitions-évaluations projetées socialement sur lui à travers cette reconnaissance et cette protection offertes (ou non) par les parents et la société. Si nous étendons ce raisonnement à l'ensemble des individus concernés par un fait social (stable ou instable), l'importance des phénomènes identitaires et communautaires, ainsi que l'importance des déterminants sociaux rencontrés, se trouvent mises en tensions contradictoires avec l'importance des revendications individuelles d'autonomie et avec les libertés créatrices culturelles de chacun et de chacune.

La *deuxième dialectique entre les individus et leurs sociétés*, parallèle à la première, se formalise particulièrement à l'adolescence ou au passage à l'âge adulte (différent pour chaque individu, chaque société et chaque culture). Cependant, elle se prépare bien avant, dans les formes d'éducation reçues et les constructions identitaires individuelles, mixtes de nature et de culture. Le basculement dans la *parentalité* et la *citoyenneté* oblige à reconsidérer la relation entre autonomie individuelle et insertion protectrice dans la société. L'être humain, plus ou moins bien autonomisé et socialisé, rencontre un questionnement central, concernant l'organisation du long terme de sa propre vie et de sa propre société. Aucun être humain ne peut prolonger sa vie sans insertion sociale (conflictuelle ou coopérative) pour obtenir de quoi manger et vivre agréablement, pour élever ses enfants ou plus simplement pour se faire soutenir en cas de faiblesse, ou encore, culturellement et socialement, pour s'imaginer immortel... Il a besoin d'une reconnaissance minimale continue de sa propre existence, offerte par l'existence d'un groupe d'appartenance ou de référence. La première dialectique se prolonge toute la vie, mais une seconde forme de contradiction apparaît, quand l'individu se confronte à la *logique intrinsèque du social*, à l'obligation de *donner de lui-même* pour construire l'avenir, le sien et celui de ses enfants, qui passe par l'avenir de sa propre société. Une nouvelle fluctuation apparaît, entre l'autonomie et la liberté de l'être humain adulte, naturellement et culturellement individualisé, et cette deuxième forme d'insertion sociale, sous-tendue par la dynamique de la reproduction, de la transmission de la vie. Cette dernière est ressentie comme vitale et obligatoire par l'individu lui-même, brutalement conscient de sa mortalité possible et de sa solitude intrinsèque. Ou bien elle lui est imposée parfois violemment de l'extérieur, par des contraintes écologiques ou sociales qui

s'expriment fortement. Selon leurs situations sociales et leur propre volonté, les individus participent plus ou moins activement à la création de nouvelles manières de vivre ensemble (solidairement ou non) pour assurer leur prolongation personnelle dans la reproduction collective. Les « visées » des logiques politiques et transcendantales sont prédominantes, dans ce réinvestissement des individus au sein de leurs groupes, de leurs sociétés et de l'humanité toute entière. Elles sont intimement reliées aux « visées » sociologiques, écologiques et axiologiques, qui s'y nouent avec elles. De nouvelles tensions contradictoires s'expriment, dans le déséquilibre énergétique général, qui traverse tous les individus et toutes les sociétés. Il ne s'agit plus seulement de choisir entre liberté ou solidarité, compétition ou coopération, intérêt individuel ou intérêt collectif. Il s'agit de se positionner entre intérêt individuel et intérêt familial, ou national, ou religieux, ou encore plus vaste... allant jusqu'à celui de l'humanité dans son ensemble. Les mondes sociaux se reconstruisent en permanence, dans cette deuxième contradiction problématique (qui interfère avec la première), au fur et à mesure que de nouveaux *tiers décalés* (dans le temps et dans l'espace) se présentent dans la société locale et demandent à être reconnus pour ce qu'ils sont : des *êtres humains* toujours nouveaux, nécessitant de partager le don gratuit de la vie... pour construire l'avenir de l'humanité sur la planète.

Les deux dialectiques qui s'installent entre les individus et leurs sociétés s'influencent mutuellement. La tension entre avenir individuel et avenir collectif, au cœur même des débats politiques actuels, ne peut pas se penser sans la tension sous-jacente et première qui perdure, entre liberté individuelle et insertion sociale, toutes deux nécessaires. Elle s'incarne également dans les tensions entre identité personnelle et identité sociale, à la fois revendiquées et imposées, dans les multiples définitions et évaluations des personnes, vécues parfois dans la confusion. Plus encore, il nous faut saisir la question des identités collectives, protectrices des identités humaines toujours vacillantes : celles-ci s'inscrivent dans des reconnaissances mutuelles, mais aussi dans des négations et des annulations, dans des rejets et des démarcations, qui organisent des partitions sociales, des catégorisations et des hiérarchisations, au sein même de l'humanité. Ces fonctionnements problématiques, naturels et culturels, individuels et sociaux, doivent être connus pour pouvoir être contrôlés. Ce sont eux qui conduisent constamment aux conflits interethniques, interreligieux, internationaux.

La dynamique intrinsèque vitale des mondes sociaux traverse les individus et tous les faits sociaux. Au sein des relations humaines et des relations à la nature, la question fondamentale de la reproduction de l'espèce, (la survie des générations futures) s'impose à bas bruit, dans les communautés

et les sociétés humaines interactives. Elle s'exprime, naturellement et culturellement, dans la *double dialectique individus-sociétés*. Dans la première dialectique, le don est fourni par la société, reçu par l'individu, puis rendu, dans la mise en place de la circulation des dons. Dans la deuxième dialectique, c'est un don gratuit, une transmission de la vie humaine qui est en jeu. La dette sociale s'impose, mais pour les générations futures... Si elle est captée par un groupe social puissant à son seul profit, l'ensemble de l'humanité se trouve en danger. La circulation des dons doit être orientée vers l'avenir, non vers le présent.

La dynamique démographique de l'espèce humaine renouvelle constamment les questions du *partage social des pertes*, aussi bien dans les mondes écologiques de la production et de la survie immédiate, que dans les mondes sociologiques de la reproduction et de la transmission. Les individus regroupés ne peuvent pas faire autrement que de reconsidérer en permanence leurs choix culturels identitaires, pour traiter leurs contraintes naturelles, dans la réorganisation de leurs systèmes sociaux qui doivent toujours accueillir (ou rejeter) de nouveaux enfants et de nouveaux étrangers, et donc réorganiser la fourniture des dons gratuits, partager collectivement les pertes énergétiques imparables, nécessaires à la vie et à la reproduction l'humanité sur la planète.

### Niveaux d'analyse dans les faits sociaux

Il n'est pas possible de comprendre les faits sociaux, aussi ténus et éphémères soient-ils, sans les considérer dans leurs imbrications complexes, qui relie chaque être humain à tous les autres, dans des regroupements fluctuants de plus en plus vastes sur la planète. Cependant, cette vision générale ne suffit pas. Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés-humanité sont nécessaires, mais pas suffisantes pour comprendre précisément les différents déterminismes de toutes ces imbrications. L'introduction de *niveaux d'analyse* dans les faits psychologiques et sociaux permet d'avancer dans la compréhension ce qui se joue dans plusieurs types de situations sociales, incluant théoriquement des individus toujours plus nombreux.

Une partie de la complexité des fonctionnements sociaux réside dans le fait que les niveaux de grande ampleur impactent les niveaux de faible ampleur, jusqu'à toucher les cerveaux et les corps individuels, et *vice versa*. Cette circularité dans la complexité est désormais bien connue, à défaut d'être bien décrite pour les mondes humains et sociaux, et replacée dans la dynamique générale de la vie. Dans son livre « *les explications en psychologie sociale* » W.Doise (1982) fait des propositions méthodologiques précises pour créer un courant de recherche centré sur l'articulation des phénomènes

psychologiques et sociaux. Il propose de sélectionner divers *niveaux d'analyse* pour comprendre comment les relations entre les êtres humains influencent le psychisme individuel, tout en restant vigilant pour ne pas aller jusqu'à une réification des objets scientifiques ainsi créés. Il insiste sur le fait que ces niveaux ne correspondent pas obligatoirement à des niveaux de *réalité sociale* concrète, présente dans le contexte étudié ou dans l'esprit des individus impliqués. Il s'agit de « *niveaux d'explication* » créés par les chercheurs, qui permettent d'étudier certains phénomènes psycho-sociaux, en les regardant sous différents angles d'approche, et en effectuant des choix conceptuels raisonnés. Ce mode d'approche de la complexité humaine et sociale permet de naviguer avec une sorte de boussole, dans l'imbrication des structures sociales, des relations humaines et des choix individuels. Il donne la possibilité de considérer aussi bien les aspects sociaux présents dans l'esprit des individus que les choix individuels agissant dans les structures sociales et les sociétés, tout tentant de dégager des lois scientifiques diverses, au sein des mondes sociaux, repérées puis étudiées en détail à certains *niveaux d'organisation* de la complexité de l'espèce humaine dans son ensemble.

Des phénomènes psychologiques et sociaux particuliers, récurrents, émergent dans certaines situations sociales, vécues concrètement ou seulement imaginées. Certains de ces phénomènes, repérés en premier par des observations minutieuses et répétées, ont pu être reproduits maintes fois dans des situations expérimentales, montées de toutes pièces pour les étudier. Ces objets scientifiques ne correspondent pas obligatoirement à des formes sociales concrètes, mais plutôt à des fonctionnements psychosociaux que l'on peut croiser entre eux pour tenter de saisir la particularité de chaque fait, individuel ou collectif. En psychologie sociale expérimentale, W.Doise (1982) a défini quatre « *niveaux d'explication* » permettant de saisir l'interaction de différents facteurs personnels et sociaux, se manifestant dans la psychologie individuelle étudiée. Il propose de prendre en compte des facteurs « *individuels* » (relatifs aux personnes étudiées), des facteurs « *situationnels* » (relatifs à aux interactions de ces personnes dans la situation écologique et sociale considérée), des facteurs « *positionnels* » (relatifs aux rôles sociaux assignés aux individus dans les différents groupes d'appartenance auxquels ils participent, et dans la société tout entière) et des facteurs « *culturels et idéologiques* » (relatifs à des idées partagées collectivement) pour expliquer les conduites ou les socio-cognitions des personnes, toujours insérées dans des contextes sociaux à multiples facettes. Dans le choix qui est fait ici, d'autres *niveaux d'analyse et d'explication* sont proposés, pour différencier et étudier plus précisément les *situations sociales* qui déterminent les *positions sociales* de chaque individu, et pour s'interroger sur certains phénomènes

sociologiques spécifiques, dans l'optique de la prise en compte de notre *valeur sociale intrinsèque*. Ces nouveaux découpages insistent sur la différence entre les notions de *groupe*, *d'organisation sociale* et *d'institution sociale*, et prennent en compte la différence entre « *communautés* » et « *sociétés* » proposée par M. Godelier (2007).

La grille d'analyse créée ne dit pas si une théorie est meilleure qu'une autre. Chaque théorie a été inventée pour expliquer un phénomène et s'est focalisée sur certains faits, émergeant dans certaines situations. Les niveaux d'explication retenus permettent simplement d'indiquer dans quel contexte chaque théorie est susceptible d'être le mieux utilisée. Les théories psychologiques et sociologiques peuvent ainsi être mises en perspectives. Elles peuvent être articulées entre elles pour être testées. Il s'agit le plus souvent de comprendre dans quelles conditions et pourquoi se produit (ou pas) tel ou tel phénomène prévu par les hypothèses propres à chaque théorie. W. Doise (1982) note qu'il n'y a pas de règle générale pour organiser les articulations. Chaque explication peut en appeler une nouvelle, et les correspondances entre théories et entre niveaux d'analyse ne doivent pas être recherchées systématiquement. En effet, rien ne dit qu'un phénomène créé par un processus social particulier en détermine totalement un autre. Au contraire, les interactions entre phénomènes sont éminemment variables, soumises aux contextes particuliers et à leurs dynamiques. Certains faits sociaux s'interpénètrent, d'autres sont irréductibles les uns aux autres. Il faut donc mener chaque explication jusqu'à ses limites extrêmes de rentabilité, et chercher ensuite à expliquer le résidu par une théorie construite à un autre niveau. Et il n'est pas interdit de reprendre l'ensemble, en commençant par une autre théorie, pour voir si le résidu est plus ample ou plus réduit.

Comme le remarque W. Doise (1982), développer des niveaux intermédiaires entre psychologie et sociologie permet de tisser des liens entre des secteurs de recherches différents, d'explicitier plus finement les phénomènes observés, de voir la présence de logiques sociales dans les fonctionnements individuels et vice versa. Cela permet de se démarquer des aspects idéologiques et politiques souvent présents dans les choix retenus au cours des études. Le dilemme implicite des sciences de l'être humain et de la société se trouve ainsi réduit : il n'est nul besoin d'attribuer l'explication ultime des conduites à des choix individuels ou à des déterminants sociaux, car leurs relations sont inextricables. Par contre, il est très intéressant de tenter de comprendre et d'expliquer la mouvance de leurs forces conjointes, selon les contextes.



## Niveau interindividuel

Les relations interindividuelles sont omniprésentes dans les raisonnements sociologiques et psychologiques actuels. Il n'est pas possible de présenter en détail les multiples théories qui s'y intéressent. Les différents jalons proposés ici ne peuvent être que très incomplets, dans ce champ immense de recherche. Il s'agit plutôt de sélectionner quelques lignes d'analyse, pour offrir un panorama le plus ouvert possible, permettant de choisir des pistes de réflexion dans le croisement des différents niveaux d'explication à prendre en compte.

Il faut distinguer les interactions entre individus qui ne se connaissent pas ou ne s'impliquent pas dans la rencontre (relations interindividuelles) et les relations entre personnes qui nourrissent des relations entre elles en se connaissant et s'y exprimant avec des motivations diverses (relations interpersonnelles). L'intensité des secondes peut paraître plus forte que celle des premières, mais les mécanismes profonds en jeu peuvent-être tout aussi importants, en termes d'influence, dans les deux cas, tout en étant différents. Ces interactions sont à la fois objectives et subjectives, ce qui rend leur étude scientifique difficile. Elles se déroulent concrètement, à travers des comportements, des conduites et des communications variées, observables extérieurement, contextualisées dans des milieux écologiques et sociaux qu'il faut toujours prendre en compte. Mais elles se manifestent également mentalement, parfois sans interaction réelle, car elles sont mémorisées individuellement et transformées subjectivement à cette occasion. Leurs aspects naturels sont interprétés culturellement, par chaque individu, à travers des négations, des annulations, des abstractions et des reconstructions, influencées par les interprétations sociales et culturelles présentes.

### Premières interactions

Les êtres humains portent vraisemblablement en eux, de manière inconsciente, la trace des premières interactions d'amour, de protection et de nourrissage, primordiales pour leur émergence à la vie. Ces formes particulières de relations interpersonnelles, créées autour du *don gratuit de la vie*, obligatoire pour sa transmission, pourront être recherchées, rejetées ou reproduites, durant la vie entière, à côté des nouvelles expériences de rencontres humaines.

Des styles relationnels personnels se construisent dans ces premières interactions tâtonnantes, où l'inné, l'acquis et les aléas se mélangent intimement. Les volontés individuelles des parents et des enfants, ainsi que leurs relations de pouvoir, rencontrent des contextes et des événements variés, au sein des grandes matrices culturelles et sociales qui les orientent, les

contraignent et les justifient. Les dons gratuits, offerts obligatoirement par les parents et la société d'appartenance, sont réclamés à grands cris par l'enfant. Dans certains cas, le don n'est pas *offert*, il est *pris*, voire même *extorqué* par le bébé ou par l'entourage social, qui contraint la mère et/ou le père à le fournir. Ce don peut être *reçu* ou *rejeté* par l'enfant, selon les cas, pour des raisons diverses. Ces interactions premières sont tâtonnantes et peuvent être très différentes les unes des autres, mais des régularités s'installent dans ce mélange, qui constitue une empreinte pour les apprentissages sociaux ultérieurs. Des *scripts relationnels* se créent par répétition. Des imitations s'installent, dans une forme de contagion implicite. Ces scripts deviennent progressivement des repères fondamentaux qui influenceront l'adulte quand il devra à son tour entrer dans le don gratuit, dans la parentalité et la citoyenneté, pour transmettre la vie humaine aux générations futures (les siennes et / ou celles des autres).

Dans les premières interactions humaines, pour l'enfant, il ne s'agit pas de *donner, recevoir, rendre...* mais plutôt de *recevoir*, puis de *rendre*, puis d'apprendre à *donner* à son tour, pour perpétuer le grand mouvement de la vie. Et il s'agit également de *prendre* et de *rejeter*, dans la première logique écologique, corporelle et vitale, orale et anale, qui se manifeste parallèlement à la logique sociologique des interactions humaines. Ce type de relation (qualifiées de *primaires* par les psychanalystes) peut s'installer dans les interactions sociales de l'enfant avec son milieu nourricier, dans les premiers mois, quand l'enfant confond les êtres et les choses, ou quand les dons gratuits des parents sont fournis avec réticence. Le mélange entre les logiques *sociologiques* et *écologiques* s'installe dès la naissance et peut prévaloir toute la vie. Car il s'agit toujours, en même temps, d'*avoir* et de *non avoir...* la vie, pour *être vivant...* et *d'être* et de *non être...* reconnu et soutenu par un groupe, pour *être humain...*, au sein des mondes écologiques et sociaux emmêlés.

L'alternance des sensations de fusion et de solitude, expérimentées par le petit enfant dans son double processus d'*individuation* (écologique) au sein de son milieu physique et d'*individualisation* (sociologique) au sein de son milieu social, se perpétue à l'âge adulte, sous des aspects positifs et confiants *versus* négatifs et méfiants. Les désirs de fusion et de séparation, les attirances et les répulsions, les volontés d'indépendance et les difficultés à s'extraire ou à se distancer de certaines relations, les désirs et les peurs de s'engager avec autrui, peuvent s'expliquer par l'imprégnation des relations premières anciennes, confuses et fluctuantes. Les *théories de l'attachement* repèrent trois grands styles affectifs, qui s'élaborent vraisemblablement dans les premières séparations rythmant l'enfance de manière inéluctable. L'équilibre affectif est vécu dans l'acceptation sereine de l'alternance entre présence et absence de la

personne aimée. L'indifférence affective s'exprime par la non-recherche de contact ou par le rejet du contact à peine établi, ou par un maintien à distance prudent. L'angoisse affective se manifeste par une inquiétude perpétuelle de l'absence et de la séparation. Il est vraisemblable qu'il peut exister un quatrième type de relation, la fusion / confusion affective, oubliée par les psychologues libéraux centrés sur l'autonomisation de l'individu.

Pour certains auteurs, trois types de besoins essentiels sont recherchés dans les interactions humaines. Le *besoin d'affection* correspond au partage des sentiments et des émotions agréables : il passe autant par les gestes et le corps que par les paroles et l'esprit. Le *besoin d'inclusion* exprime la recherche de contact avec les autres, l'inclusion dans un groupe d'êtres humains. Le *besoin de contrôle* permet à l'individu d'avoir prise sur lui-même, sur ses interactions sociales et sur son environnement, pour assurer sa propre survie et maintenir son sentiment d'unité. Si nous confrontons la description de ces besoins aux différentes logiques nature-culture proposées précédemment, le besoin affectif peut être interprété comme relatif à la pulsion fondamentale des désirs dans la logique axiologique qui se nourrit d'émotions diverses, mais également comme la trace des premiers échanges affectifs, vécus dans la transmission de la vie, dans la réception du don gratuit, au sein de la logique sociologique. Le besoin d'inclusion sociale correspond également à cette logique sociologique, qui signe l'appartenance première de l'être humain à un groupe, la nécessité d'être reconnu par d'autres êtres humains pour vivre. Le besoin de contrôle relève de la nécessité d'un pouvoir personnel minimum et conforte l'idée que la logique stratégique se développe dès le plus jeune âge. Mais il semble qu'un autre besoin essentiel soit négligé dans cette théorie. Le *besoin vital premier*, corporel et écologique, expérimenté dans la prime enfance comme un *besoin de protection* face aux angoisses de vie et de mort ressenties, semble *laissé dans la nature*, dénié par la *culture* anglo-saxonne qui produit ce type de psychologie. Cet oubli sous-entend que l'individu adulte doit se débrouiller seul pour sa survie économique quotidienne, comme s'il n'était pas un *être social par nature*, comme s'il n'avait pas besoin d'un groupe solidaire pour organiser ses activités vitales, dès son plus jeune âge et jusqu'à la fin de sa vie...

### **Les interactions humaines peuvent-elle être symétriques ?**

La multiplicité des relations humaines est difficile à classer, dans la complexité des mondes humains, écologiques et sociaux. Une question essentielle traverse les recherches à leur sujet : sont-elles « *symétriques* » ou « *asymétriques* » ? Peuvent-elles s'équilibrer dans les liens sociaux observés, ou sont-elles constamment inscrites dans des situations déséquilibrées, entraînant de la *domination* et de la *soumission*, en les orientant dans un sens

ou un autre ? Les chercheurs répondent à cette question à travers leurs choix théoriques, qui sont souvent évaluatifs et normatifs (voire idéologiques) plutôt que descriptifs, dans ce domaine.

Dans le modèle proposé ici, la construction de *liens sociaux équilibrés*, la *symétrie* des rapports humains, est recherchée culturellement et idéalement, pour soutenir *la valeur intrinsèque de chaque personne*, basée sur des droits à la vie humaine identiques pour chacun et chacune d'entre nous. Cette position normative promeut la préservation de la vie pour chaque être humain, dans un confort et une liberté les plus grands possibles et les moins inégalitaires possibles. Mais cette symétrie ne va jamais de soi, car *la valeur intrinsèque des générations futures* (la reproduction de l'espèce), et *la valeur intrinsèque de la vie sur terre* (le renouvellement des ressources naturelles et de la biodiversité) imposent parallèlement de tenir compte de processus énergétiques déséquilibrés, de pertes énergétiques constantes, qui traversent à la fois les milieux écologiques et sociaux rencontrés, et les individus, mortels par nature..

D'une certaine manière, on peut dire que les relations sociales sont *asymétriques* par nature, car elles sont toujours *ternaires et décalées*, toujours insérées dans des contextes écologiques et sociaux déséquilibrés et déséquilibrants, où une forme de déperdition énergétique générale se manifeste. Pour conserver des relations *symétriques*, les individus présents ne peuvent viser qu'un partage équitable des pertes... assorti d'une égalisation des gains relatifs momentanés. La traduction culturelle de cette réalité naturelle vécue s'effectue aussi bien dans les perceptions individuelles que dans les organisations sociales ou dans les théories scientifiques. Elle s'appuie toujours sur des négations, des annulations et des oublis, pour s'abstraire de la réalité confuse (infinie et indéfinie) et la reconstruire à l'aide de repères partagés. De ce fait, les relations sociales *asymétriques* sont bien souvent négligées ou déniées... tandis que les relations *symétriques* sont affirmées et valorisées culturellement. Le positif est toujours plus attrayant que le négatif, pour l'esprit humain. Le déni de la mort s'exprime en permanence. Mais des contraintes naturelles imparables se manifestent dans les mondes écologiques et sociaux emmêlés. Elles viennent nous rappeler constamment à l'ordre... c'est-à-dire au désordre de l'univers ! Il nous faut garder une forme de lucidité et de vigilance constante, pour étudier les interactions sociales, toujours potentiellement déséquilibrées.

La question de la symétrie et de l'équilibre dans les liens sociaux n'induit pas automatiquement des bienfaits pour les individus. Les symétries fondamentales existant au sein des différentes logiques individuelles peuvent

avoir des versants positifs ou négatifs, selon les cas. Elles ne créent pas d'emblée un monde social harmonieux. L'amour et l'amitié ont un versant négatif, la haine et le ressentiment, qui peuvent être vécus symétriquement et faire de grands ravages, individuels, interindividuels et sociaux. La sympathie et l'empathie cohabitent également avec l'antipathie et l'indifférence pour autrui : elles peuvent également être vécues symétriquement. La *sympathie*, le ressenti immédiat des sensations ou des sentiments de l'autre, semble être une faculté innée, présente dès le plus jeune âge grâce aux fonctionnements neurologiques en miroir. Il faut garder à l'esprit que la faculté de sympathie peut se révéler *destructrice* pour l'enfant ou pour l'adulte, quand le ressenti immédiat se trouve être la douleur de l'autre, assortie d'une impuissance totale à changer le contexte humain négatif dans lequel il se trouve. *L'empathie*, qui permet de se décentrer de soi pour comprendre ce que vit l'autre, est une faculté émotionnelle et cérébrale plus complexe, sans doute dépendante de nombreux facteurs personnels et sociaux, qui l'enclenchent ou qui la freinent selon les situations. Bien que les éthologues découvrent ces facultés chez les animaux, leur mise en œuvre et leur efficacité dépendent toujours des contextes écologiques et sociaux, et surtout des socio-cultures locales (qui sont passés sous silence ou non pris en compte dans certaines études scientifiques).

*L'altruisme*, qui se manifeste par la production d'un *don*, à travers des soutiens-consolations et des tentatives d'aider les autres, physiquement, affectivement ou intellectuellement, est une activité relationnelle valorisée. Ce mouvement naturel se présente spontanément en amitié. Il initie le « *donner-recevoir-rendre* », mis en évidence par M. Mauss (1924). Cependant, cette conduite peut parfois se révéler négative pour la personne qui l'exprime ou être ressentie négativement par les personnes aidées. Elle peut être intrusive, porteuse de normes sociales ou morales, ou symptôme d'une domination interindividuelle subtile. Au final, selon certains psychologues, seule une *neutralité bienveillante*, sous forme d'un respect mutuel fait d'écoute et de compréhension, semble à même d'éviter d'entrer dans des relations asymétriques, où certains donnent trop tandis que les autres ne peuvent pas rendre et se sentent mal à l'aise.

Les relations entre les personnes sont souvent analysées à partir du seul point de vue individuel. Des théories mettent en avant la contradiction fondamentale qui existe, pour l'individu, entre l'obtention d'un gain immédiat pour lui-même et le maintien d'une relation sociale qui peut s'avérer nécessaire pour l'avenir. On retrouve, dans cette analyse de la première dialectique individu-société, les quatre comportements possibles dans les interactions humaines. La *coopération* consiste à privilégier la relation sociale, dans le *donnant-donnant*. En tenant compte des besoins de l'autre, on s'attend à une

réciprocité de sa part. La *compétition* consiste à privilégier son intérêt propre, tout en connaissant celui de l'autre, pour s'assurer la suprématie dans chaque situation (et également dans la relation, par la recherche de la domination). L'*indifférence* consiste à oublier ou à nier l'existence de la relation humaine, à faire comme si l'autre n'existait pas. Dans ce cas, on trouve des comportements d'évitement ou des comportements égocentriques, qui se basent souvent sur des *faits accomplis*, qui s'imposent aux autres sans préavis, dans une forme de domination inavouée, impensée ou inconsciente. Enfin, la *fusion avec l'autre* est la position inverse, où l'existence de l'autre et ses besoins spécifiques deviennent plus importants pour l'individu que les siens propres. Les personnes fusionnelles semblent avoir des difficultés à se délimiter clairement par rapport aux autres. Elles ont des modes de relation *altruistes*, mais se trouvent potentiellement en danger de disparition ou de soumission, si elles ne considèrent pas leurs propres intérêts, ne choisissent pas ou ne régulent pas elles-mêmes leur mode d'interaction tourné vers les besoins d'autrui. Ces quatre types de conduites dans l'interaction sont dus, selon les auteurs, à des tendances naturelles innées chez les individus, à des stratégies personnelles ponctuelles contextualisées (à des choix délibérés), à des habitudes modelées par imitation ou apprentissage dans l'enfance, à des normes sociales fortement valorisées et intégrées, à des ambiances culturelles spécifiques, ou encore à des situations externes contraignantes. Ce large éventail des causes possibles montre la complexité de toute relation humaine. Vraisemblablement, elle résulte de l'ensemble de ces différents facteurs interactifs.

Parmi les relations *symétriques*, on peut également trouver l'*agressivité* et la *violence*. Tous les individus peuvent y avoir recours, un jour ou l'autre, par obligation, délibérément ou par imitation, ou encore par un effet entraînement social, spontané ou organisé. Ces modes de conduite sont susceptibles de se produire dans de nombreuses interactions humaines, sous des aspects physiques, affectifs ou verbaux, plus ou moins complexes et élaborés. Les agressions sur autrui semblent généralement liées à un comportement de défense, en réaction à une situation particulière, ou à la recherche d'obtention d'un avantage immédiat. Mais parfois, les raisons de la violence ne sont pas observables ou compréhensibles. L'agressivité semble gratuite et se présente comme une volonté de faire mal à l'autre, dans une forme de jouissance personnelle relative à la souffrance d'autrui. Cette question est fortement discutée par les psychologues. Comme précédemment, certaines explications de la violence potentielle se centrent sur les individus tandis que d'autres la relient aux contextes sociaux, présents ou passés, qui la favorisent ou apprennent à la canaliser et contrôler.

Les *réactions à la violence et à l'agression* peuvent avoir plusieurs objectifs : la stopper, la réduire, la contenir ou y échapper. Les personnes soumises à des agressions peuvent entrer dans un conflit, en produisant une agression en retour pour contrer la première. Elles peuvent au contraire entrer dans une discussion, en transposant la relation violente à un niveau d'abstraction symbolique supérieur, à travers un changement de registre et de contexte. Elles peuvent également entrer dans la soumission, en acceptant l'instauration d'une relation asymétrique, momentanément ou pour longtemps. Elles peuvent aussi pratiquer l'évitement, en détournant et réorientant l'interaction. Enfin, elles peuvent rompre l'interaction, en affirmant une indifférence momentanée, ou s'y soustraire de manière plus radicale, par la fuite.

Les *conflits et leurs modes de résolution* ont été beaucoup étudiés. Leurs phases de déroulement sont bien connues. Une période de confrontation, où des menaces sont échangées, précède l'engagement dans le conflit, où les agressions sont échangées, avec des processus d'enchaînement de plus en plus difficiles à stopper. L'escalade du conflit conduit à son paroxysme, où se manifeste un déchaînement de violence, sous une forme ou sous une autre. Puis une désescalade s'amorce, à travers la recherche de solutions alternatives face à la persistance de l'antagonisme. Une médiation extérieure est éventuellement recherchée, pour arriver à la résolution du conflit. Il existe différents styles de conflits : les uns s'appuient sur les relations humaines, les autres sont relatifs aux enjeux concrets ou aux tâches à effectuer, ou relatifs aux situations conflictuelles elles-mêmes. Ces focalisations déterminent plusieurs types de résolution de conflit. Les conciliations favorisent les relations humaines, quitte à mépriser les tâches à effectuer, ce qui souvent ne résout rien à long terme. Les solutions autoritaires favorisent souvent le règlement des problèmes concrets, quitte à contraindre les individus en présence et à dégrader leurs relations ultérieures. Une médiation active tente d'assurer la sauvegarde des relations humaines et la réalisation des buts collectifs en tenant compte des antagonismes. Enfin, les compromis visent souvent l'arrêt du conflit plutôt que sa résolution, avec une forme de désintérêt pour les deux niveaux encastés, les enjeux en cours et les relations humaines, ce qui augure mal de la suite des événements, et peut relancer le conflit ultérieurement.

### **Négociations, concertations, discussions**

La résolution des conflits et des désaccords, et la lutte contre toutes les formes d'agressivité et de violence, passent souvent par des discussions, sensées éviter les conflits. Des champs de recherche extrêmement vastes

s'intéressent aux négociations et aux concertations, qui peuvent concerner aussi bien deux individus que des groupes beaucoup plus complexes.

Les *théories de la négociation* se sont développées à partir des questions de marchandage dans les domaines commerciaux et économiques, ou de résolution de conflit dans le domaine des relations de travail ou des relations internationales. Pour certains auteurs, la négociation est un art : certains négociateurs arrivent à obtenir ce qu'ils veulent tout en maintenant une relation humaine agréable, tandis que d'autres semblent incompetents, malgré leurs connaissances rationnelles sur la question. Cependant, l'analyse des principales données objectives du déroulement des négociations permet de définir un certain nombre de *niveaux d'explication* dans le déroulement du phénomène. La connaissance des intérêts en jeu et des meilleures solutions de rechange (en cas de rupture de négociation), pour chacun des membres de la négociation, offre un bon aperçu des conditions du marchandage possible. Il faut également se référer à des intérêts collectifs plus larges, voire à des valeurs humaines de haut niveau, pour comprendre comment se trouvent finalement les accords. Enfin, les contextes sociaux extérieurs à la négociation restent essentiels. Le dilemme du négociateur joue directement sur l'évolution des discussions, dans la mesure où les négociateurs présents doivent souvent faire accepter à d'autres personnes la progression des concessions faites, de part et d'autre. Ils se trouvent obligés de faire des allers-retours dans la recherche d'accords successifs, intérieurs à la négociation elle-même, et extérieure à elle, au sein du groupe qu'ils représentent. Les ramifications des conséquences des négociations et des contrats signés doivent également être analysées au sein de la société toute entière, pour connaître les chances de réalisation de l'accord final.

Plus récemment, la notion de *concertation* est venue se substituer à celle de négociation. Les théories qui s'y intéressent mettent l'accent sur la concorde et les projets communs, plutôt que sur les conflits d'intérêts. La concertation vise le *consensus*, fait simple et fondamental de la vie en commun. Le consensus se fonde sur trois critères : un choix collectif émergeant de la participation de tous ; une confiance partagée dans les procédés de discussion et de décision ; un appel à la raison au cours des processus de persuasion mutuelle. La concertation est sensée changer les points de vue individuels de manière harmonieuse, sans conflits d'intérêts insolubles. Le *vivre ensemble* et la complémentarité des individus entre eux sont privilégiés. Les désirs individuels doivent pouvoir s'articuler et se transcender dans le bien commun.

Négociations et concertations semblent parfois se rejoindre, dans certaines analyses ou certaines théories. Les concertations peuvent



difficilement éviter des phases de négociation d'intérêts divergents. Inversement, les négociations réussies dépassent le simple marchandage commercial et le contrat ponctuel pour créer des relations sociales durables, basées elles aussi sur une confiance mutuelle, renforcée par les contrats tenus successifs. Dans tous les cas, ces processus d'interaction sociale complexe ne sont pas résumables à des relations interpersonnelles. Comme les relations de pouvoir ou les liens sociaux, ils doivent être analysés à travers plusieurs *niveaux sociaux* et plusieurs *niveaux d'explication*, en tenant compte des contextes écologiques et sociaux dans lesquels ils se déroulent.

Une autre manière de s'intéresser aux désaccords *symétriques* des individus est d'analyser leur nature profonde et d'observer les multiples tentatives culturelles d'abstraction, de négation et d'annulation, qui sont mises en œuvre par les individus en relation, pour prendre des décisions collectives dans chaque contexte particulier vécu. Les différentes logiques proposées dans le chapitre précédent peuvent être utilisées pour cerner les types de conflit ou les accords à trouver, dans les négociations comme dans les concertations.

Parfois, il s'agit simplement d'ajustements mutuels, dans des logiques techniques ou symboliques, qui traitent du *faire* ensemble ou du *savoir* commun, dans des processus de coordination, d'échanges et d'élaboration collective. Mais bien souvent d'autres logiques individuelles et sociales se greffent sur ces *résolutions de problèmes*, concrets ou abstraits. Il s'agit des questions économiques de *l'avoir*, ou des questions identitaires de *l'être*. Ces aspects sont parfois vitaux, dans les logiques écologiques et sociologiques des individus concernés. Les désaccords sociaux deviennent plus violents, quand la survie corporelle ou le confort matériel sont en jeu, ou quand l'existence identitaire, personnelle et sociale, se trouve menacée, par manque de reconnaissance, objective ou subjective. La logique axiologique des désirs, des intérêts, des passions et des grandes valeurs peut également se trouver impliquée, quand les régulations individuelles se rencontrent dans la décision finale, qui instaure une régulation collective des désaccords et des conflits. Il faut toujours renoncer à certains de ses désirs ou certains de ses intérêts, dans la vie courante, pour en poursuivre d'autres, et également mesurer les risques et les prix à payer pour leur réalisation. Ces analyses intuitives et personnelles se rencontrent, dans les interactions humaines, et doivent se coordonner pour décider en commun. Cette régulation collective s'effectue généralement en invoquant de grandes valeurs partagées socialement et culturellement, susceptibles d'amoindrir les différences entre les intérêts négociés. Ainsi, les

désaccords sur les grandes valeurs sont les plus difficiles à résoudre, quand ils existent.

Tous les éléments d'une discussion sont liés. Les techniques, les savoirs et les communications ne sont jamais indépendants des valeurs en jeu, elles-mêmes relatives à des relations sociales déjà bien installées, déterminant en partie les identités et les conduites, et les manières de vivre, économiques et écologiques. Enfin, bien sur, des logiques de pouvoir personnel et social s'investissent dans le contrôle de la situation interactionnelle vécue et dans le contrôle des enjeux en cours. Ces logiques individuelles diverses sont au cœur des conflits, des désaccords, des négociations et des concertations. La transcendance peut également avoir son rôle. Elle permet parfois de trouver des solutions, en s'accordant sur un niveau supérieur de réalité, plus dynamique et général, ou au contraire elle peut cristalliser ses désaccords sociaux de profonde ampleur, et accroître la violence potentielle au cœur du conflit.

### **Les théories du lien social**

Pour certains chercheurs, le lien social semble s'établir naturellement, dans la coprésence des individus, obligés de vivre ensemble. Cette manière *symétrique* de présenter les mondes sociaux permet d'éviter de considérer les relations déséquilibrées.

Pour garantir l'existence du lien social, dans le monde enchanté des relations harmonieuses, la réciprocité et la complémentarité sont établies comme les bases mêmes de toutes les interactions. La circulation des dons mutuels construit une réciprocité perpétuelle. Les dons peuvent prendre des formes concrètes ou symboliques tellement variées qu'il n'est pas possible d'établir vraiment des équivalences entre eux. Ce manque d'équivalence entre les types de dons échangés permet de conserver une forme de fiction au cœur des mondes sociaux. Au final, toutes les personnes semblent avoir à gagner à conserver leurs interactions sociales, même quand elles paraissent injustes, parce que l'inclusion dans les mondes humains vaut toujours mieux que le rejet dans la solitude.

Des théories, dites *utilitaristes*, expliquent le lien social en restant centrées sur les individus. Elles s'appuient sur les intérêts personnels pour expliquer l'attraction interindividuelle et les relations humaines maintenues et reconduites dans le temps. Selon ces points de vue, les individus recherchent leur bien-être personnel à travers l'échange de gratifications réciproques, dans une forme de négociation permanente. Dans la *théorie de l'échange social*, les chercheurs considèrent que l'individu essaie de maximiser ses gains et de

minimiser ses coûts, jusque dans ses relations affectives. Dans la *théorie de l'équité*, d'autres chercheurs considèrent que les individus ne s'intéressent pas uniquement à eux-mêmes. Ils comparent les gains et les coûts des différentes personnes avec lesquelles ils sont en relation, et tentent de les équilibrer avec les leurs, dans des théories de la justice qui leur sont propres (ou qui sont fournies par leurs mondes sociaux). Dans la *théorie de l'interdépendance*, les chercheurs considèrent la complémentarité des individus. Les relations sociales déséquilibrées sont expliquées par le fait que les personnes ne disposent pas des mêmes atouts et se relient entre elles pour atteindre un but commun. Dans d'autres situations, elles poursuivent leurs buts individuels séparés en s'alliant avec d'autres personnes qui poursuivent leurs propres buts, parce qu'elles ne peuvent pas les atteindre seules. Dans tous les cas, le but commun ou l'alliance deviennent momentanément plus importants que les gains et les pertes de chacun.

Pour d'autres théoriciens, le lien social existe en dehors de toute attraction interpersonnelle ou de toute volonté individuelle d'entrer en relation. Des *normes relationnelles* s'imposent dès la naissance des individus, à travers la structuration sociale et culturelle particulière de la vie collective qui leur préexiste. Dans ce type de théories basées sur la préexistence du social, les définitions et les évaluations des individus et de leurs interactions sont parallèles et prédéterminées par une contrainte externe manifeste (la survie et la reproduction du groupe). Des choix sociaux et culturels anciens orientent les actions et les pensées de chacun, à travers des *normes sociales*, des comportements codifiés et des croyances partagées, associés parfois à des *biais cognitifs* (des erreurs communes de raisonnement et de jugement qui simplifient la vie collective). Ce contexte social, culturel et idéologique, est profondément ancré dans les individus, grâce à la répétition des conduites et des discours collectifs, et à des apprentissages spécifiques, qui justifient les relations établies. Des *styles relationnels* peuvent ainsi être repérés selon les cultures et les sociétés, qui ne proposent pas toutes les mêmes *normes de justice* pour traiter les conflits et maintenir la paix sociale.

### **Les relations asymétriques ou déséquilibrées**

Les théories qui analysent des faits sociaux et définissent les sociétés uniquement à partir d'interactions individuelles potentiellement équilibrées ne permettent pas d'observer et d'étudier l'existence des relations *asymétriques*. Dans l'établissement des liens sociaux, la recherche de relations symétriques et équilibrées se justifie pleinement, dans l'objectif central de soutenir tous les êtres humains, face au double déséquilibre énergétique fondamental qui les traverse dans leurs mondes écologiques et sociaux. Mais il faut reconnaître l'existence des relations asymétriques et les étudier dans toute leur complexité,

individuelle et sociale, pour pouvoir espérer les contrôler et les transformer culturellement, collectivement, en créant à leur place des relations mieux équilibrées, et en les maintenant dans le temps (ce qui semble particulièrement difficile).

Les premières relations interpersonnelles débutent, pour chaque individu, dans un contexte économique et social *asymétrique*. Les parents ont, en quelque sorte, un pouvoir de vie et de mort sur leurs enfants, dans la mesure où ceux-ci ne peuvent pas survivre sans eux. Bien que les bébés paraissent dotés d'une résistance physique importante et de multiples capacités naturelles pour contraindre les adultes à s'occuper d'eux, la négociation première n'est pas équilibrée... Les petits dépendent des grands, quoiqu'ils disent, fassent ou crient. Ces derniers ont de multiples occasions de les maltraiter ou de les laisser mourir, en premier lieu par simple inattention. Les taux de mortalité infantile dans les situations de pauvreté ou de déstructuration sociale sont là pour le rappeler. La fourniture du don gratuit des premiers soins, du nourrissage et de la protection, est organisée socialement pour être plus efficace. De ce fait, la contrainte naturelle, liée aux conditions mêmes de la survie de l'enfant, se transforme en une contrainte culturelle et sociale pesant sur les parents. Les parents sont en quelque sorte soumis à la société, qui leur impose de fournir un don gratuit à leurs enfants. Mais parallèlement, les enfants sont considérés comme mineurs et restent soumis à leur famille et à l'Etat, jusqu'à l'âge adulte. Les interactions humaines restent « *non symétriques* » entre les adultes et les enfants, pendant un certain temps du moins, variable selon les circonstances et l'organisation plus ou moins autoritaire des sociétés.

Le processus de *socialisation* s'effectue dans des relations asymétriques. Chaque individu en formation se trouve soumis à certaines règles familiales et sociales, et les intègre profondément dans son identité personnelle en construction. Il vit à sa manière ces relations interindividuelles asymétriques, plus ou moins modifiées et réinterprétées, individuellement et familialement, socialement et culturellement. Certains enfants s'y soumettent, d'autres se révoltent très tôt, ou trouvent les moyens psychologiques de les éviter ou de les manipuler. Tous tentent de les imiter et de les tester, sur leurs parents, leurs frères et soeurs ou sur leurs petits camarades, peu ou prou, dès le plus jeune âge. Les individus acquièrent très tôt des comportements de domination ou de soumission. Une partie est peut-être innée, mais les acquis liés à l'environnement vécu sont certainement essentiels. Les enfants imitent les personnes de leur entourage, infiltrant leurs propres tentatives de prise de pouvoir dans tous les interstices et expérimentent différentes positions sociales, dans différents contextes. Comme tous les comportements, les

relations asymétriques de domination ou de soumission font l'objet d'apprentissages. Elles débutent par tests, imitations et conditionnements, et se déploient à travers les expériences et les contextes vécus par chacun et chacune d'entre nous. Elles deviennent des habitudes et des routines personnelles, enclenchées en fonction des situations sociales, reconnues instinctivement ou parfois mal interprêtées.

Les relations asymétriques pourraient paraître cantonnées à l'enfance, l'adulte pouvant établir des relations équilibrées et symétriques avec d'autres adultes. Malheureusement, deux nouvelles contraintes *naturelles*, écologiques et sociologiques, apparaissent dès qu'il se trouve débarrassé de la tutelle de ses parents. Chaque adulte doit manger tous les jours, et s'assurer un confort minimum, en s'insérant dans des chaînes trophiques à faible rendement. Par ailleurs, il doit s'occuper tous les jours de ses enfants, s'il devient parent, en consacrant du temps et de l'énergie à les nourrir, les protéger, les éduquer. Ces deux contraintes naturelles sont traduites culturellement et organisées socialement. Du point de vue écologique, rien n'empêche des adultes équilibrés de partager la charge de la perte énergétique inscrite dans les faibles rendements techniques et économiques de la survie. De la même manière, du point de vue sociologique, rien n'empêche des adultes équilibrés de partager la perte énergétique liée à la transmission de la vie, en s'occupant collectivement de leurs enfants. Mais dans la plupart des sociétés complexes, on observe l'organisation de *systèmes de production* et de *systèmes de parenté* inégalitaires, qui s'appuient sur des processus de domination ou de soumission pour répartir les charges inéquitablement, en favorisant la survie et la reproduction de certains et de certaines, plus que d'autres. Certaines personnes n'ont pas accès à des ressources vitales, appropriées par les autres ; certains individus travaillent pour subvenir aux besoins des autres, tandis que leurs propres besoins ne sont pas reconnus ; certaines personnes sont chargées de s'occuper des enfants, tandis que d'autres s'en déchargent, pour privilégier d'autres occupations qu'ils jugent plus plaisantes. Ces relations asymétriques émergent dans la circulation des dons et dans les divers échanges entre individus, au sein des sociétés qui pratiquent la spécialisation du travail et la répartition des tâches, pour plus d'efficacité.

Une multitude de facteurs individuels et sociaux entrent en ligne de compte pour saisir la symétrie ou l'asymétrie des relations interindividuelles, dans les groupes familiaux, les groupes d'amis, les associations, les entreprises, etc. Chaque personne expérimente ses propres possibilités de contrôle et son propre pouvoir personnel dans les interactions humaines. Dans certains cas, une forme d'équilibre peut se maintenir, dans d'autres cas, ce n'est pas possible. Le terme de « *relations complémentaires* » est parfois utilisé pour

désigner les relations asymétriques. « *La croyance en un monde juste* », biais cognitif courant, induit la recherche de complémentarités cachées, même dans des situations individuelles et sociales inacceptables et inacceptées. Cet étrange glissement sémantique permet de sous-entendre que maîtres et esclaves sont complémentaires plutôt qu'antagonistes, et que leur relation leur profite sans qu'on ne puisse comparer leurs intérêts personnels en jeu. Il semble plus utile de parler de *dialectique* dans des relations *asymétriques*, pour étudier comment elles peuvent évoluer, dans leur contradiction vitale fondamentale. La position de domination permet à certains et à certaines d'obtenir beaucoup plus de confort et de durée de vie que d'autres. Elle leur permet également d'assurer l'avenir de leurs enfants au détriment de l'avenir de ceux des autres.

L'étude des processus de *domination* et de *soumission* apporte des éclairages à tous les niveaux sociaux. La domination est liée à une prise de pouvoir, qui peut être individuelle ou favorisée par une situation sociale. Le *besoin de contrôle* est naturel à chacun et chacune d'entre nous, strictement nécessaire à notre survie et à notre épanouissement. Dans certaines situations, il s'exprime ponctuellement et peut s'inverser, particulièrement dans les relations d'amitié, de couple, ou d'association, alternant ainsi les positions de pouvoir des uns, des unes et des autres, dans des relations qui se rétablissent symétriquement à court ou moyen terme. Dans d'autres cas, le contrôle d'une personne sur une autre ou sur plusieurs autres semble se répéter et s'installer à long terme. Cette habitude, prise par les uns, les unes ou les autres, peut expliquer le maintien de relations asymétriques dans des situations sociales qui ne les justifient pas (ou plus). Mais bien d'autres explications peuvent être avancées, pour essayer de comprendre cet état de fait.

Le pouvoir personnel est souvent défini comme la faculté d'imposer sa volonté à autrui, de « *lui faire faire quelque que chose qu'il n'aurait pas fait sans l'existence de l'interaction* ». Cette définition ne permet pas de prendre en compte la première manifestation du pouvoir personnel, le *fait accompli*, qui s'effectue quasiment en niant l'existence de l'autre. Cet oubli courant dans les définitions et les analyses psychologiques et sociologiques du pouvoir s'appuie sur la focalisation sur les discours et sur les interactions, plutôt que sur les comportements concrets et les situations concrètes. Toute interaction entre deux personnes est *ternaire*. L'émission unilatérale d'un acte dans l'environnement ou sur des tierces personnes impliquées dans la relation est une prise de pouvoir sans parole et sans interaction individuelle, tout à fait redoutable dans ses conséquences personnelles et sociales, car elle peut passer inaperçue ou être déniée par celui ou celle qui l'impose, alors même que sa violence physique et symbolique s'exprime en rompant tous les codes humains et sociaux.

Il faut toujours procéder à des analyses multi-niveaux pour saisir l'ensemble des situations sociales dans lesquelles les relations asymétriques prennent place, et pour déterminer leurs conséquences sur les différents individus impliqués. Les relations de pouvoir interpersonnel classiques s'appuient sur différents types de comportements souvent décrits (Dupont, 1994). Les *refus* peuvent être des formes d'affirmation de pouvoir. Dire non, c'est le premier acte de contrôle nécessaire à l'individu pour se différencier d'autrui. Mais dire toujours non, c'est affirmer son pouvoir en permanence. *L'absence d'action* (ne rien faire) ou *l'absence de réponse à une sollicitation* (faire semblant de ne pas entendre) sont des formes de faits accomplis s'exprimant dans une version négative. Ne rien faire, c'est se positionner par rapport à l'autre et dans l'environnement écologique et social. Ce type d'interaction institue également une négation de l'autre dans la relation. *Prendre la tangente* (répondre à côté), *faire semblant de ne pas comprendre* (disqualifier le discours de l'interlocuteur), *transformer ce que dit l'autre* (effectuer une mystification) sont des moyens habituels pour tenter de garder le contrôle dans l'interaction. Le *maintien de l'autre dans l'incertitude* est une autre forme d'action courante et très efficace, qui peut s'établir concrètement, affectivement ou mentalement. Elle permet de distendre la relation interpersonnelle, de la nier sans l'avouer, ou de la suspendre pendant un moment, tout en gardant le contrôle de la situation, la possibilité d'agir à tout moment.

L'usage de la *force physique* est un mode de prise de pouvoir toujours pratiqué, malgré les normes sociales qui la condamne. Dans l'histoire humaine, la domination s'établit généralement par l'usage de la violence et de la contrainte corporelle, ou par la menace et la peur liées à cette violence physique potentielle. Mais les processus techniques qui imposent des conditions de travail difficiles peuvent également être de subtiles manières d'utiliser la force physique pour dominer les autres. Sur un registre moins délibéré et moins violent, *l'hyperactivité physique ou verbale* peut être considérée comme une forme d'agressivité, qui permet aux uns d'asseoir leur pouvoir (matériel ou intellectuel) sur les autres, plus placides, moins actifs ou plus respectueux des conventions dans les discussions ou les activités communes. La *force mentale* peut également permettre d'établir une domination, à travers des répétitions incessantes ou subtiles, le ton de la voix qui se modifie ou s'élève, l'affirmation quasiment silencieuse d'une volonté sans faille, etc.

Le *charisme* est une force psychique particulière, basée sur une capacité d'influence émotionnelle et affective, qui confère une position de leadership. Cette faculté est souvent présentée comme naturelle et innée. En réalité, la

capacité à manier les émotions et les climats affectifs peut s'apprendre, par imitation ou délibérément. On acquiert ainsi un *pouvoir de référence* particulier, entraînant les autres à se relier à soi-même, par identification ou projection. La *séduction* est un moyen courant pour obtenir des autres ce que l'on veut, en se faisant aimer et en établissant un lien fusionnel inconscient, qui permet de manipuler l'autre. Le *chantage affectif* est une autre manière de faire pression émotionnellement sur quelqu'un, en utilisant la menace de la rupture du lien amoureux, amical ou familial. La *culpabilisation* joue également un rôle dans certaines relations, affectives ou non, en faisant appel aux normes sociales concernant les échanges attendus, dans le « *donner-recevoir-rendre* » ou en faisant appel à de grandes valeurs morales partagées, induisant des dons gratuits implicitement imposés. Dans un registre plus complexe, et particulièrement dangereux pour la personne soumise, une forme de pouvoir est obtenue en maintenant l'autre en situation humiliante ou stressante. Des *dénigrement*s savamment dosés, des *injonctions contradictoires* ou des situations de *double contrainte* peuvent déstabiliser psychiquement les individus jusqu'à les soumettre en les privant de leur libre arbitre.

En contextes écologiques et sociaux spécifiques, l'adéquation de certains individus à certaines situations leur permet d'acquérir différents types de *pouvoir de référence*, grâce à leurs atouts personnels, matériels, intellectuels ou affectifs. La domination peut se mettre en place grâce au maniement du langage, dans les discussions, ou grâce à des habilités pratiques ou des connaissances techniques, dans les mondes de la production, ou au maniement des émotions et des valeurs, au moment de la décision. La maîtrise de connaissances dans un domaine clef, *l'expertise*, confère des positions d'influence puissante pour faire agir les autres comme on l'entend, aussi bien dans la vie courante (dans les domaines familiaux ou amicaux) que dans les domaines professionnels, sportifs, économiques, financiers, sociopolitiques, guerriers, etc. Enfin, les *positions sociales hiérarchiques* au sein des organisations et des institutions favorisent les possibilités de domination sociale et interpersonnelle. Ce sont des *positions légitimes* garanties par des systèmes juridiques. Les individus qui peuvent *user de sanctions* ou *distribuer des récompenses* ont un pouvoir certain sur les autres, surtout si ce type de relation hiérarchique est durable, ou lié à une structure sociale particulière, à un pouvoir légitimement acquis et cautionné par les autorités politiques, idéologiques ou religieuses.



L'installation des différentes formes de *soumission* est une autre manière de s'intéresser aux relations asymétriques. Il existe au moins trois types d'interactions différentes conduisant à la soumission. Elles sont vécues dans des contextes écologiques, sociaux et idéologiques spécifiques. Les situations de *soumission forcée* correspondent à des situations où les individus sont obligés de faire quelque chose qui leur déplaît. Des contraintes environnementales et sociales incontournables s'imposent à eux, pour des raisons diverses, qui peuvent parfois ne pas leur apparaître clairement. Ces contraintes peuvent être manipulées et mises en place volontairement par d'autres individus, ou exister naturellement, ou être ressenties par les individus pour des raisons obscures ou ambiguës. Les situations d'*obéissance* s'établissent en contexte hiérarchique, par soumission à une autorité légitimée par la loi. La potentialité des récompenses ou des sanctions vient souvent renforcer la soumission. Enfin, il existe des situations de *soumission librement consentie*, où les individus sont *déclarés libres* d'accepter ou de refuser ce qu'on leur propose. Ces situations sont courantes dans les sociétés libérales, où le discours dominant considère que chacun peut décider de sa propre vie, quitter sa famille ou son travail, du jour au lendemain. Des formes de manipulations spécifiques peuvent être mises en place, pour contraindre des individus déclarés libres à s'engager dans le cours de certaines actions. Dans bien des cas, les personnes se pensent profondément libres et maîtres de leurs décisions, en oubliant les situations extérieures qui les contraignent.

Ces trois types de situation de soumission réussissent toutes à obtenir les comportements attendus. Par contre, elles ne produisent pas les mêmes effets psychiques à long terme sur les individus. Il faut entrer dans les détails de leurs mises en œuvre et des justifications individuelles et sociales qui les accompagnent pour analyser leurs effets sociocognitifs sur les personnes qui s'y trouvent soumises (Joule et Beauvois, 2006).

Les individus sont rarement libres de tout contexte structurel, organisationnel ou institutionnel (juridique, politique et idéologique). La socialisation de l'enfant et de l'adolescent, ainsi que les principales activités familiales, professionnelles et politiques, s'effectuent dans des situations de soumission, au regard des lois instituées. Il n'y a guère que les comportements de vote démocratique (dans l'isoloir) et l'utilisation individuelle de son revenu et de son temps de loisir, ainsi que les relations amicales sans enjeu social qui placent l'individu en situation de décider librement de sa vie... Et même dans ces cas là, son environnement global, régi par des organisations sociales et des lois culturelles générales, lui impose encore des contraintes (normalement les mêmes pour tous et pour toutes). Enfin, des contraintes écologiques et sociologiques *naturelles* doivent également être analysées, à coté des

contraintes socioculturelles, pour expliquer les soumissions et les dominations qui peuvent s'installer et perdurer. Il faut manger et boire tous les jours (ou presque) et s'occuper quotidiennement de ses enfants, les protéger quand ils sont petits,... ce qui contraint de nombreuses personnes à accepter des relations sociales inacceptables.

### **Multiplicité des directions de recherche**

En sciences de l'être humain et de la société, la notion d'interaction s'accompagne de multiples définitions, qui déterminent des positionnements scientifiques très différents selon les chercheurs (Beauvois, 1995). Dans un premier cas, c'est *l'interaction entre la personne et sa situation* qui est au centre des interrogations, pour expliquer les comportements individuels et les rencontres sociales : on s'intéresse à la reconstruction symbolique de la réalité interpersonnelle vécue par chacun. Dans un deuxième cas, c'est *l'intercommunication entre les individus* qui focalise l'attention. On observe par exemple l'alternance des phases de relations affectives et humaines et des phases de relations cognitives à la tâche, pour décrire les interactions individuelles dans les petits groupes. Dans un troisième cas, on recherche les *déterminants objectifs des comportements interactifs* dans les situations décrites, plutôt que la *signification des interactions pour les individus*. Ce troisième type d'étude est beaucoup plus compliqué, puisqu'il faut saisir des repères externes aux individus et les confronter à la subjectivité de chacun.

La notion de *système d'interactions* construit un niveau supérieur de complexité (Mucchielli, 1994). Une famille peut être considérée comme un système d'interactions, susceptible de produire des effets psychologiques et sociaux spécifiques, différents des phénomènes interactionnels individuels. On observe la mise en place de régulations particulières, avec des rôles et des statuts, des hiérarchies, des rejets, des boucs émissaires, etc. De la même manière, les négociations ou les concertations incluant plusieurs types de partenaires provoquent des alliances et des basculements, parfois alternatifs, susceptibles de produire des résultats inattendus (positifs ou négatifs) dans le cours des discussions. Cependant, toutes ces analyses interactionnistes complexes ne peuvent pas se passer de connaissances psychologiques et sociologiques développées à d'autres niveaux sociaux, dans d'autres types de recherche. Ce n'est qu'en croisant les différents niveaux d'explication que les processus sociaux observés peuvent être compris dans toute leur complexité.

## Niveau intra-groupe

L'existence de phénomènes de groupe dans la vie sociale semble évidente au sens commun, mais dès que l'on tente de les décrire, un grand nombre de problèmes se posent. La définition des groupes est difficile à cerner. Les limites entre les interactions individuelles, les groupes, les réseaux, les foules, les organisations, les institutions, etc. ne peuvent être qu'arbitraires, artificiellement créées par les chercheurs pour l'observation et l'analyse. On peut considérer qu'un groupe existe dès que trois personnes sont en jeu. Cependant, il faut que le système d'interactions perdure dans le temps pour qu'émerge une réalité psychique et sociale différente des niveaux intra-individuels et interindividuels. L'existence du groupe peut être objective (observée de l'extérieur dans la rencontre régulière de plusieurs personnes) ou subjective (présente mentalement chez les individus, se référant à des regroupements réels ou imaginaires, actifs ou anciens).

La perception, par les individus, des phénomènes de groupe décrits par les chercheurs est quasiment impossible. Ce niveau de complexité, différent de celui des interactions humaines, dirige des aspects sociocognitifs inconscients au niveau individuel. Cependant, des phénomènes sociaux récurrents émergent à ce niveau et sont observables à travers les comportements, les conduites et les attitudes des individus. Les connaissances de psychologie sociale produites scientifiquement sont parfois aussi difficiles à accepter que le fait que la terre tourne autour du soleil (et non l'inverse)... La complexité sociale s'accroît quand on admet l'idée que les êtres humains sont en contact permanent avec des groupes divers, dès leur naissance, et qu'il existe vraisemblablement une *logique sociologique individuelle* qui crée des groupes spontanément, en catégorisant et regroupant les individus perçus selon des critères variables, en fonction des besoins ressentis.

La psychologie sociale est née à partir de questions spécifiques, concernant des phénomènes particuliers observés dans les petits groupes de travail ( *paresse sociale* dans certains cas,  *facilitation sociale* dans d'autres). Elle s'est également intéressée, avec les premiers sociologues, à la psychologie des foules, à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Cependant, c'est à partir des années 1930 que les groupes informels spontanés ont vraiment été pris en compte, avec la découverte fortuite de leur existence et de leurs effets sur la productivité des entreprises. Des groupes de pairs ou d'amis se sont révélés capables d'améliorer le fonctionnement des organisations hiérarchiques formelles, ou au contraire de les contrecarrer. La création artificielle de groupes pour des enquêtes a produit des phénomènes similaires, en quelques mois. La *dynamique des groupes restreints* a beaucoup été étudiée dans les années

1940-1950 (aux Etats Unis) et 1960-1970 (en France). Une conception théorique de la psychologie est née à cette occasion, en s'appuyant sur l'analyse systémique multi-niveaux et sur des démarches scientifiques expérimentales et interdisciplinaires. Les difficultés propres à ces études, associées à *l'air du temps* privilégiant l'individu et ses interactions, ont conduit à délaisser progressivement ces recherches, pourtant extrêmement fructueuses, une vingtaine d'années après la disparition de leur promoteur principal, K. Levin.

Les groupes humains constituent sans doute les bases fondamentales de la vie sociale comme de la vie psychique des individus. Des expériences de psychologie sociale, maintes fois renouvelées, montrent leurs effets spécifiques, prévisibles et reproductibles, dès qu'on sollicite de manière réelle ou imaginaire des situations de groupe. Ce fait incontournable oblige à s'arrêter sur les multiples aspects de ces phénomènes fluctuants et complexes. Il est possible d'étudier la formation des groupes, leur évolution et leur disparition, l'émergence des rôles sociaux et des statuts individuels en leur sein, l'apparition de différents phénomènes collectifs au niveau de la pensée ou de l'action, etc.

Dans une conception systémique centrée véritablement sur *l'intra-groupe*, en tant que système autonome inscrit dans un environnement particulier, le groupe est considéré comme un Tout, différent de ses éléments en interaction (les individus et leurs relations). Cependant, il ne s'agit pas de considérer les groupes comme des personnes, ou d'expliquer leurs fonctionnements à l'aide des mécanismes psychologiques individuels. Très souvent, dans la pensée commune comme dans certaines recherches, on invoque à leur sujet des sentiments, des émotions ou des mécanismes cognitifs. Une entreprise est dite dynamique, ou bien on parle d'apprentissages collectifs comme si le groupe apprenait lui-même. Ces glissements anthropomorphiques sont à éviter, car ils induisent en erreur. On en vient à croire que les groupes possèdent une mémoire, alors que celle-ci réside dans les individus qui composent le groupe (s'il est stable pendant un moment) et qu'elle disparaît avec eux (quand ils le quittent) si rien n'est organisé au niveau du groupe pour en maintenir des traces (écrites ou autres).

Les études scientifiques sur les phénomènes de groupe s'inscrivent dans une vision complexe, tenant compte de multiples niveaux d'explication imbriqués. Au niveau sociocognitif, le « *paradigme du groupe minimal* » montre qu'il suffit de créer des groupes imaginaires et totalement artificiels dans l'esprit des participants à une expérience, pour voir apparaître des phénomènes de groupe, tels qu'une influence sociale, un conformisme ou un conflit intergroupes. Les études de psychologie sociocognitive viennent

confirmer l'idée qu'il existe une faculté humaine individuelle spontanée créant de la catégorisation sociale et de l'auto-catégorisation, situant spontanément l'individu dans un groupe. Ces constatations expérimentales et constamment reproductibles doivent être recoupées avec d'autres questionnements, liés aux fonctionnements des groupes eux-mêmes et à des phénomènes de groupe de plus grande ampleur, traversant la société et les individus.

La constitution d'un groupe semble émerger relativement rapidement, à partir du système d'interactions qui se met en place entre des personnes réunies concrètement. Les groupes se créent pour des raisons affinitaires (groupe d'amis), fonctionnelles (groupe ayant un but commun) ou aléatoires (par simple coprésence prolongée dans des circonstances sociales imprévues ou expérimentalement organisées). Ils se différencient selon le nombre de personnes réunies, la durée de leur coprésence, l'existence d'objectifs communs, la structuration formelle ou non des relations interindividuelles en leur sein. Une foule, une bande d'amis, un regroupement en vue d'un objectif précis, une organisation sociale structurée ne sont pas comparables. Cependant, dans tous les cas, des groupes *informels* peuvent se constituer, au sein de groupes *formels* plus structurés, ou au sein de regroupement plus flous ou évanescents.

Chaque regroupement humain, objectif ou subjectif, est susceptible de former un contexte particulier, un *champ de forces social* dans lequel les relations interpersonnelles, les pensées et les comportements individuels vont se trouver orientés et porteurs d'une autre réalité physique et psychique, créée par le groupe lui-même, qui va coexister avec les réalités individuelles et interindividuelles déjà complexes. Par ailleurs, ces phénomènes de groupe ne sont pas indépendants de *champs sociaux* plus larges, créés par des regroupements plus larges (organisationnels, institutionnels, culturels...) ou par des contraintes environnementales également plus larges.

### **La dynamique des groupes restreints**

Tant que le nombre de personnes concrètement réunies ne dépasse pas une vingtaine (ce qui constitue les *groupes primaires*, selon certains psychologues), les relations interpersonnelles peuvent créer des phénomènes de groupe spécifiques, qui se mélangent aux interactions entre les individus et s'imposent à elles en partie.

Un grand nombre de connaissances relativement précises sont disponibles concernant la vie des *groupes restreints* (3 à 12 personnes), étudiés au milieu du XXème siècle. Les interactions verbales et non verbales tissent les relations et les organisent progressivement. Il semble qu'un but

commun se crée spontanément quand des personnes sont réunies, même artificiellement, ce qui renforce rapidement le sentiment de groupe. L'alternance d'aspects relationnels ou affectifs (centrés sur les individus) et d'aspects fonctionnels (centrés sur la tâche commune) rythme la *locomotion du groupe vers son but*. On peut également observer l'émergence progressive de positionnements individuels au sein du groupe. La différenciation des *rôles* (des fonctions endossées par les individus ou prescrites à eux par les autres, à travers des comportements et des interactions spécifiques) et des *statuts* (des positions individuelles mutuellement reconnues au sein du groupe) conduit à des analyses extrêmement fines. Les chercheurs observent que ces statuts et ces rôles peuvent s'analyser à travers différents *niveaux d'explication* des mondes sociaux. Ils sont à la fois *sociétaux* (relatifs au genre, à la nationalité, etc.), *sociaux* (relatifs à la profession, etc.) et *groupaux* (relatifs au petit groupe constitué). Ils s'imbriquent, se heurtent et s'influencent mutuellement, au sein des relations et des positionnements individuels.

Les questions concernant la cohésion interne du groupe, sa régulation, sa structuration hiérarchique ou égalitaire, et le *leadership* au sein du groupe ont également été beaucoup étudiées. Enfin, il a été constaté que les groupes peinent à se dissoudre spontanément. Les individus qui composent un groupe, même créé artificiellement ou de manière aléatoire, ont tendance à croire qu'ils vont rester en contact (sauf rejet personnel du phénomène de groupe).

Les études sur la dynamique des groupes fournissent des apports théoriques et pratiques qui peuvent aider les associations ou les divers regroupements de personnes à mieux connaître et organiser leurs fonctionnements internes. Ces études ont été transformées en méthodes de management et mises en application dans les mondes du travail, du sport, de l'éducation ou du soin, pour améliorer le fonctionnement des organisations sociales ou favoriser des changements d'attitudes et de comportements individuels. Au fil du temps, les connaissances sont devenues plus pragmatiques, mais aussi plus approximatives. Des animations de groupe mal maîtrisées ou des techniques de management hasardeuses (voire destructrices) ont provoqué des perturbations psychiques individuelles graves. Les recherches sur les groupes restreints se sont trouvées progressivement banalisées et parfois disqualifiées. La focalisation sur les individus et leurs interactions a également contribué à les faire oublier. Cependant, un grand nombre de phénomènes individuels et sociaux sont liés à l'existence des groupes, sous des formes diverses. Les groupes apparaissent essentiels dans la compréhension des mondes sociaux (Oberlé, 1996).

### Stabilisation de la vie sociale

Les êtres humains se côtoient quotidiennement, travaillent et communiquent ensemble. Les groupes rapprochent les points de vue de leurs membres et font naître des modes de vie communs. Il semble bien que les individus ont besoin les uns des autres pour se faire un point de vue sur la réalité qui les entoure, ainsi que sur leur propre réalité intérieure. Par interaction et interlocution, les groupes stabilisent les interrogations et les angoisses individuelles, en proposant des représentations du monde et des explications des phénomènes vécus. Ils permettent d'interpréter de nombreux fonctionnements physiques, biologiques, écologiques, individuels ou sociaux, qui resteraient ambigus si des références collectives n'étaient pas construites. Ce faisant, les groupes stabilisent la vie sociale, en réduisant les conflits et le temps passé à se mettre d'accord sur une interprétation de la réalité locale et sur l'orientation des activités de chacun. Il existe une croyance générale concernant le fait que les groupes apportent une modération à la vie sociale, grâce à la stabilisation des incertitudes qu'ils provoquent. Cependant, cette modération n'existe pas toujours. Dans certains cas, c'est une extrémisation de l'ensemble des individus du groupe qui est observée.

La création de *normes sociales* au sein des groupes a été beaucoup étudiée. Le phénomène de la *normalisation*, reproduit maintes fois depuis l'étude expérimentale de Sherif en 1936, consiste en un rapprochement des points de vue individuels, s'établissant sur la moyenne des positions initiales des personnes regroupées. En situation d'incertitude, chaque individu s'intéresse au point de vue des autres et tend à s'en rapprocher. Puis il conserve pour lui-même cette position normalisée, différente de celle qu'il avait initialement. La *convergence* des points de vue sur la *moyenne* est d'autant plus forte que le groupe est plus cohésif, ou que les personnes ressentent une plus forte attraction les unes pour les autres (et *vice versa*). Mais cette convergence n'assure pas obligatoirement un équilibre des opinions collectives. Elle s'établit souvent sur un pôle ou l'autre des points de vue. Les normes sociales sont généralement orientées dans des directions collectives particulières. Les conditions d'apparition et de disparition des normes ont été précisées par les chercheurs : elles dépendent des contextes écologiques et sociaux. L'importance des normes dans la vie sociale semble incontournable. Les auteurs en donnent des définitions variées, qui se réfèrent parfois à des regroupements collectifs plus ou moins vastes et imbriqués. Il existe par exemple des *normes sociales générales* (relatives à la société) et des *normes de groupes* (relatives à la vie de groupes sociaux particuliers) qui ne sont pas de même niveau d'explication. Elles peuvent coexister, entrer en contradiction entre elles ou au contraire se renforcer. L'idée que les normes sont à la fois

*descriptives* et *évaluatives*, qu'elles définissent et orientent en même temps la vie des groupes qu'elles concernent, est essentielle à la compréhension de leur existence et de leur évolution. Elles polarisent la vie sociale. Leur principal rôle dans les mondes sociaux semble être d'assurer la reproduction à long terme des groupes (aussi bien à un niveau local ou professionnel qu'au niveau de la société) en assurant une forme de cohésion dans la dynamique vitale collective.

Le *conformisme* est un autre phénomène de groupe, qui s'observe quand des normes sont déjà existantes ou émergentes. Ce processus d'*influence majoritaire*, mis en évidence par Ash en 1956, montre qu'une personne persuadée d'avoir raison peut finir par se conformer à une majorité ayant des points de vue opposés aux siens, voir clairement fallacieux. Cette découverte a provoqué un grand nombre d'études, pour saisir les conditions d'apparition du phénomène, son maintien et sa puissance à long terme. Le conformisme s'explique, du point de vue individuel, par la peur d'être rejeté, par une volonté d'affiliation ou un besoin de similitude, même au sein de groupes imaginaires ou qu'on ne connaît pas. Ce fonctionnement observé très souvent au sein des groupes d'appartenance et de référence révèle qu'un grand nombre d'individus sont moins sûres d'eux-mêmes qu'on ne le croit, ou qu'ils ne le pensent eux-mêmes. Il explique de nombreux effets d'entraînement dans la vie sociale et de nombreux revirements individuels.

Le conformisme individuel doit être différencié et mis en relation avec un autre phénomène, collectif celui-là, qui consiste à faire pression sur un individu pour qu'il rejoigne la pensée majoritaire au sein du groupe. La *pression à l'uniformité* lutte contre la *déviance*. Ce mécanisme social semble être systématique dans les groupes possédant une forte cohésion interne. Les individus participant à la majorité essaient de convaincre les autres d'adopter leurs points de vue. S'ils n'y arrivent pas, ils ont tendance à être agressifs vis-à-vis des autres, ou à les rejeter hors du groupe. Ce besoin d'unité dans les modes de vie et dans les croyances sert deux intérêts : le confort individuel des membres du groupe (certains d'être similaires aux autres et rassurés sur leurs points de vue), et l'activité collective programmée, l'objectif final du groupe, qui ne sera pas perturbée par des remises en question constantes.

Le conformisme des individus au sein des groupes est désormais fortement dévalorisé socialement. Il s'accorde mal avec l'idée libérale que les individus sont libres et créatifs, et qu'ils ont chacun leurs points de vue et leurs intérêts. Pourtant, ce phénomène reste massif dans la vie sociale, tout comme les pressions à l'uniformité, si on les observe attentivement. D'une certaine manière, dans les sociétés libérales, il y a une forme de conformisme à vouloir se différencier constamment, mais des pressions normatives se manifestent



parallèlement, et les imitations et les effets de mode persistent... Plutôt que de nier cette réalité individuelle et sociale, mieux vaut en connaître précisément les modes de fonctionnement et leurs variations en fonction des contextes, pour s'en prémunir ou s'en servir, selon les cas.

### **Polarisation et orientation de la vie sociale**

Les phénomènes de la normalisation et du conformisme n'apportent pas obligatoirement la modération dans la vie sociale. La découverte fortuite de la *polarisation de groupe* a modifié en profondeur les croyances des psychologues sociaux concernant les bienfaits de la vie en groupe. Les groupes n'assurent pas systématiquement le triomphe de la rationalité dans les décisions collectives ou l'apaisement des conflits à long terme. La réalité sociale n'est pas plus équilibrée que les relations interindividuelles (ou les écosystèmes...). Les groupes ne sont pas des remparts contre l'extrémisme, contre les passions et les erreurs individuelles, ou contre les phénomènes de foule, erratiques et imprévisibles. Au contraire, ils polarisent et orientent la vie sociale, dans certaines directions plus que d'autres, et il est parfois bien difficile de les réorienter dans une nouvelle direction, alors qu'on prend conscience individuellement des problèmes qui apparaissent.

La réalité sociale comporte toujours des choix et des directions d'action, d'une manière ou d'une autre, qui traitent des grands déséquilibres naturels et énergétiques qui la traversent. La *polarisation* est un phénomène de convergence des points de vue (une normalisation) qui s'accompagne d'un déplacement de la moyenne du groupe vers une extrémité de l'échelle, celle où la plupart des positions individuelles initiales se trouvaient déjà. Cette *extrémisation* collective spontanée renforce la tendance majoritaire déjà présente.

Ce phénomène a été découvert dans des groupes discutant de prise de risque. Une forme de glissement vers le risque (*risky shift*) peut être observée au cours des discussions et des décisions collectives, aussi bien dans les entreprises, dans les opérations militaires, ou dans les petits groupes d'amis, etc. Les chercheurs ont longtemps pensé que la polarisation vers le risque était spécifique à ce type de situation, avant que Serge Moscovici ne démontre en 1969 qu'elle existait dans toutes les occasions de la vie sociale, particulièrement celles qui font appel à des valeurs, ou qui nécessitent des évaluations et des orientations. Le phénomène de polarisation est constant, dans la plupart des contextes écologiques et sociaux, quand il faut prendre des décisions collectives au sujet de grandes questions de société (libéralisme, socialisme, racisme, féminisme, etc.). Il s'observe également dans les jugements des cours de justice, dans le recrutement et l'évaluation des

personnes, dans la résolution de problèmes complexes, dans l'engagement d'investissements économiques, etc. Les conditions d'apparition de la polarisation ont été étudiées précisément, et diverses explications ont été proposées. La polarisation extrême des tendances déjà présentes à l'état latent, particulièrement quand les personnes s'impliquent fortement dans la discussion et dans la décision collective.

Parallèlement à la prise de risque en groupe, qui a permis de découvrir le phénomène général de la polarisation, d'autres études se sont intéressées aux *erreurs collectives*, manifestement irrationnelles, souvent présentes à de hauts niveaux de responsabilité au sein des entreprises comme des Etats. Des chercheurs ont noté l'aspect incompréhensible de certaines décisions prises, menant à des erreurs patentées, alors que des experts et des conseillers expérimentés étaient réunis pour prendre des décisions murement réfléchies. Il expliquent le phénomène par la formation d'une *pensée de groupe*, qui présente un certain nombre de caractéristiques bien établies désormais : présence de leaders ou d'experts reconnus ; limitation de la recherche des informations ; limitation de l'approfondissement des analyses ; refus de prendre en compte des arguments contradictoires ou des alternatives au projet ; évitement des débats ; autocensure des personnes présentes ; protection du groupe quant à des informations minoritaires, divergentes ou alarmistes ; maintien d'une illusion d'unanimité ; perception stéréotypée des adversaires potentiels ; optimisme excessif dans les pouvoirs du groupe ; illusion d'invulnérabilité ; etc. Ce phénomène social bien étudié scientifiquement est encore très souvent observable, comme si sa vulgarisation auprès des décideurs ne faisait pas le poids, face à des croyances idéologiques plus solides...

La polarisation et la pensée de groupe apparaissent quand une majorité existe déjà ou se crée en orientant ses choix dans une direction particulière, sur les questions abordées. L'orientation de la décision collective et l'évolution des points de vue individuels vont de pair, et ces derniers se maintiennent après la prise de décision. Cependant, la vie sociale démocratique présente des situations où des courants minoritaires peuvent se constituer et s'exprimer en opposition avec la majorité. C'est particulièrement vrai dans les moments de crise et de changement social, où de multiples directions d'évolution sont possibles. A cette occasion, une *bipolarisation* peut être observée, dans un groupe ou dans la société. Cette bipolarisation des points de vue apparaît quand il existe une influence minoritaire latente ou effective, ou bien quand une personne d'un groupe adopte de manière consistante un point de vue opposé à la majorité et le maintient dans le temps. On voit alors le groupe se scinder en deux parties, avec regroupement et convergence des individus sur

les deux extrémités de l'échelle des positions possibles. La montée des extrémismes semble s'expliquer par ce phénomène de bipolarisation, souvent présent dans la vie politique et sociale, en période d'incertitudes ou de remises en cause globales.

### **Innovation et changement**

Les premières études sur l'accompagnement du changement grâce aux groupes ont été menées par K. Levin et ses collaborateurs pendant la seconde guerre mondiale aux Etats Unis. Les chercheurs ont montré qu'il était possible de faire prendre de nouvelles habitudes alimentaires (manger des abats), en impliquant des personnes réunies dans des discussions collectives et en les faisant s'engager publiquement à changer de pratique, au sein de ces petits groupes de discussion. Les mécanismes en jeu dans ce phénomène de groupe constamment reproduit (et abondamment utilisé) sont encore aujourd'hui interrogés théoriquement, à l'aide de nombreuses expériences.

L'idée que les groupes puissent être le lieu de la diffusion des innovations semble contradictoire avec les mécanismes de l'influence majoritaire, du conformisme et de la normalisation. K. Levin parle de *décrystallisation des normes* pour expliquer les changements de point de vue dans les groupes. Face à une réalité problématique, de nouvelles idées ou de nouvelles techniques créent une forme de *pensée divergente*, qui contredit la norme du groupe, la distend puis la fait éclater, sous l'effet des discussions ou des remises en cause pratiques. Il faut ensuite que se reconstitue une nouvelle norme collective, par polarisation et convergence des individus sur de nouvelles idées. On peut alors voir apparaître un nouveau conformisme et de nouvelles pressions à l'uniformité, accélérant le changement social en cours.

A l'interface des petits groupes et des phénomènes de groupe plus diffus, les travaux sur *l'influence majoritaire* et *minoritaire* recouvrent également la question de la stabilité et du changement dans les organisations et les sociétés, ainsi que l'émergence et la diffusion des innovations.

*L'influence majoritaire* accompagne la dynamique du changement dans certains cas, et la freine dans d'autres. Cette influence se nourrit de conformisme et fonctionne à partir de l'imitation et des besoins d'affiliation ou de reconnaissance sociale des individus. Le changement peut être apporté par un membre de la majorité, mais n'importe quel membre d'un groupe ne peut pas risquer de proposer des idées nouvelles. Autrement dit, il faut que les idées ou les techniques nouvelles soient portées par des leaders d'opinion ou par un petit groupe de personnes influentes au sein de la majorité, ayant fait leur preuve dans leurs engagements envers le groupe. Ces personnes doivent être

suffisamment attractives, et leurs idées suffisamment acceptables dans le contexte social environnant, pour pouvoir se démarquer de la position majoritaire en vigueur sans se faire rejeter. Seule cette situation particulière peut permettre la décristallisation des normes du groupe majoritaire et leur réorganisation sur des nouvelles idées.

Quand aucun leader ou personne charismatique ne se prononce pour le changement dans une majorité, l'innovation ne peut venir que de personnes considérées comme déviantes, plus ou moins rejetées par le groupe, ou de l'extérieur du groupe lui-même. Dans un premier temps on observe la constitution d'un *courant minoritaire* au sein du groupe, qui tente d'apporter les changements souhaitables ou d'influencer les orientations générales. Ses chances de succès sont variables, concernant les innovations proposées. Les mécanismes de *l'influence minoritaire* ont également été bien étudiés (Moscovici, 1979). Ils relèvent de règles relativement rigoureuses. Pour les minoritaires, il s'agit de rester consistants sur leurs idées et dans le temps. Il leur faut affirmer calmement toujours la même chose, tout en ne créant pas de conflits relationnels. Une forme *d'influence latente* se met alors en place, qui gagne lentement les consciences de la majorité, tandis que les relations sociales se dégradent, lentement elles aussi. Les personnes majoritaires attaquent généralement les personnes minoritaires sur leur personnalité (leur identité individuelle et sociale) plutôt que sur leurs idées, de crainte de devoir entrer dans des débats sur le fond. La disqualification personnelle des leaders minoritaires est constamment observée, au cours du processus conflictuel latent. Cependant, les idées diffusent dans les esprits et se trouvent reprises dans les conversations, malgré l'opposition manifeste. Plus les idées peuvent être dissociées des personnes qui les portent, plus elles deviennent efficaces. Après un temps plus ou moins long, on observe parfois une forme de *conversion* brutale aux innovations jadis décriées. Une forme de *révélation* s'effectue, au sein de la majorité, qui découvre tout à coup que tout le monde a adopté les nouvelles idées à bas bruit, sans oser le dire publiquement. Le changement s'effectue alors avec un oubli ou un déni des personnes minoritaires ayant porté l'innovation. La majorité en place tente ainsi de conserver son pouvoir social : elle y réussit assez souvent.

Une dialectique existe entre l'influence majoritaire et l'influence minoritaire. Elles sont généralement en contradiction et ne se développent pas selon les mêmes principes. La première est *manifeste* et se déploie au grand jour. Elle s'appuie sur le *conformisme* et provoque plutôt des pensées *convergentes*. La seconde est *latente* : elle travaille les esprits en profondeur. Elle s'exprime à travers du *conflit* et s'appuie sur des pensées *divergentes*. Le changement social semble avoir besoin des deux : la première permet de

stabiliser les découvertes ou les innovations souvent proposées par la seconde, tandis que la seconde prépare les évolutions et en effectue la première vulgarisation, avant que la majorité ne s'en empare et les diffuse plus largement. La créativité des individus minoritaires est fortement valorisée dans les sociétés libérales, à l'affût des changements qui permettent l'adaptation permanente aux mouvements du monde. Cependant, il faut observer dans quels domaines les innovations peuvent s'exprimer, et dans quels domaines les propositions minoritaires sont stoppées ou ignorées. Les majorités en place tentent toujours de sauvegarder en premier lieu leur propre existence, leurs intérêts et le type d'idéologie qui justifie leur pouvoir social bien installé. Ainsi, toutes les idées et toutes les minorités ne sont pas les bienvenues. Certaines sont contrées vigoureusement, pendant de longues années. Enfin, il faut noter que la valorisation des minorités d'opinion au sein des démocraties peut se retourner contre la démocratie elle-même. Les pensées divergentes ne sont pas obligatoirement constructives et bénéfiques pour l'ensemble de la société et des individus présents. Le changement n'est pas obligatoirement positif, en lui-même. Il faut rester vigilant sur les orientations sociétales et sur les valeurs portées par les différentes minorités, qui se multiplient en période de crise. Toutes ne sont pas synonymes de progrès. Certaines peuvent se révéler rétrogrades et conduire à des solutions sociales plus mauvaises que le conformisme envers la majorité stationnaire.

Dans la question du changement collectif, les phénomènes d'influence sont souvent confondus avec ceux de la persuasion. Bien qu'ils se trouvent emmêlés, des processus sociaux différents sont en jeu. La *persuasion* relève d'un processus de communication plutôt *interindividuel* (entre une source et une cible), tandis que *l'influence* est envisagée comme un *processus social* plus global, impliquant à la fois des individus, des interactions, des groupes sociaux constitués, et des situations écologiques et sociales plus larges, elles-mêmes composées d'objets, d'activités et de personnes, qui sont souvent les enjeux fondamentaux du changement en cours.

Les *niveaux psychiques* de l'influence ont été beaucoup travaillés par les chercheurs. Au sein des accords trouvés, l'influence peut se révéler durable ou non, profonde ou non. Le conformisme à la majorité produit souvent une adhésion momentanée aux normes du groupe, dans les actes ou dans les discours, mais pas obligatoirement dans les pensées personnelles, surtout quand le pouvoir majoritaire est clairement hiérarchique ou coercitif. L'influence est manifeste mais elle reste en surface : il s'agit de *complaisance*. De la même manière, dans les *compromis* au cours des discussions, l'accord trouvé publiquement peut se révéler momentané. Si les intérêts individuels ne sont pas véritablement pris en compte, ils restent latents et peuvent

réapparaître à tout moment. Le véritable changement, celui qui touche l'individu en profondeur, nécessite un *consensus* à multiples niveaux d'accord en même temps. Il doit toucher à la fois les comportements, les conduites et les idées. Il doit être renforcé par des valeurs et des croyances partagées. Lui seul est susceptible de durer dans le temps et d'influencer les individus dans tous les contextes écologiques et sociaux, y compris en situation de liberté. Mais ce phénomène sociocognitif profond s'obtient beaucoup moins facilement que les autres (Moscovici et Doise, 1992, Joule et Beauvois, 2006).

La question des changements individuels et sociaux est cruciale pour l'évolution des sociétés. Elle intéresse particulièrement les domaines de l'éducation et de la formation. La « *théorie de l'élaboration du conflit* » (Perez, Mugny, Maggi, Butera, 1995) a tenté de synthétiser les différentes recherches sur l'influence, pour construire un modèle cohérent, décrivant et prévoyant les différents mécanismes observés, en fonction des types de problèmes en jeu, des types de personnes présentes (expertes ou non) et des types de relations de groupe, majoritaires ou minoritaires, intra ou intergroupes. Dans cette perspective, la notion de « *conflit socio-cognitif* » exprime la double question qui traverse chaque individu et chaque groupe : il s'agit de se positionner cognitivement dans l'environnement et socialement dans les groupes humains présents. La logique *sociologique* est toujours en jeu, dans les changements en cours : il faut s'assurer de conserver une identité personnelle acceptable et des relations sociales satisfaisantes, ainsi qu'une protection à long terme grâce au groupe, pour soi-même et ses enfants. Par ailleurs, des logiques écologiques, techniques et symboliques sont en jeu, pour pouvoir vivre correctement, au jour le jour, en réduisant les ambiguïtés de la réalité environnementale (écologique et sociale) présente. Les multiples possibilités d'accords et de désaccords, de surface ou en profondeur, peuvent ainsi être explorées, selon les situations et les enjeux, individuels et sociaux (voir exemples chapitre 4).

### **Actualité de la vie des groupes**

Dans les pays occidentaux, la puissance de l'individualisme contemporain a fait régresser l'existence des groupes soudés, qui ont mené les luttes sociales du XIX<sup>ème</sup> et du XX<sup>ème</sup> siècle. Le militantisme et les investissements de long terme des individus dans les associations ou les syndicats de toute nature semblent reculer au profit d'une souplesse individuelle et sociale plus grande, faite de curiosité, de zapping, d'utilitarisme individuel et d'engagement social momentané.

L'existence de groupes sociaux solides et permanents semble d'autant moins nécessaire que la vie individuelle semble protégée par des structures techniques, sociales et institutionnelles qui paraissent stables. Désormais, ce

sont les *réseaux sociaux* qui sont mis en avant. La circulation des idées dans ces relations interpersonnelles plus ou moins lâches et plus ou moins publiques est favorisée par internet, puis reprise par les anciens médias encore existants. Les réseaux semblent capter et porter les innovations sociales tout comme les intérêts individuels, et favoriser la création de nouveaux liens et de nouveaux collectifs. Les individus cultivent leurs multi-appartenances et leurs multi-références, en passant d'un groupe de discussion à l'autre, sans difficulté. Cependant, cette focalisation sur la communication, qui débouche parfois sur des coups d'éclat individuels ou de grandes manifestations collectives, prépare mal aux actions concrètes de long terme sur le terrain. La vie quotidienne et le changement social nécessitent de mobiliser des choses, des énergies et des corps. Elles obligent les individus à se confronter à des réalités écologiques et sociales intrinsèques, et à des choix pétris de contradictions. Des processus de groupe continuent de tisser la vie collective, sans que les individus n'en aient obligatoirement conscience, ni y soient préparés par une éducation *ad hoc*. Tout regroupement de personnes, menant une action quelle qu'elle soit, fait naître des phénomènes de groupe : leadership, statuts et rôles, conformisme, normalisation, polarisation, influence majoritaire et minoritaire, conflits relationnels ou sociocognitifs, voire même *pensée de groupe* conduisant à des erreurs collectives. La méconnaissance de ces processus individuels et sociaux, habituels et normaux, provoque bien des découragements et des désistements, dans les actions collectives pour le changement, qui naissent à partir des réseaux sociaux. Il est dommageable, pour la compréhension du monde qui nous entoure comme pour notre propre connaissance de nous-mêmes, de négliger tous ces aspects *intra-groupes*, qui sont l'essence même de la vie humaine.

## Niveau intergroupes

Les phénomènes *intra-groupes* et *intergroupes* sont intimement reliés. Pour certains chercheurs, les groupes ne peuvent pas être considérés sans leur contexte social. On ne peut pas les comprendre sans faire intervenir les autres groupes avec lesquels ils sont en relation et leur environnement plus global. Par ailleurs, dès qu'un groupe est créé, même *ex-nihilo* par rencontre physique de plusieurs personnes ou par induction mentale au sein d'un seul individu, un *hors-groupe* réel ou imaginaire se trouve défini d'emblée. Très souvent, dans la réalité sociale, la création d'un regroupement d'individus provoque l'apparition d'un deuxième groupe ou de plusieurs autres.

Comme pour les interactions individuelles et les processus intra-groupes, les mécanismes intergroupes concernent des aspects sociaux tangibles et observables (par regroupements physiques de personnes ayant des objectifs communs précis) et/ou des aspects sociocognitifs purement symboliques ou imaginaires, décelables chez des individus esseulés ou regroupés. Les phénomènes intergroupes couplés aux phénomènes intra-groupes sont extrêmement puissants, aussi bien pour les individus que pour les sociétés. Ils déterminent un grand nombre de faits sociaux.

## Conflits intergroupes

Les êtres humains semblent capables de s'allier entre eux, de se dissocier en groupes rivaux puis de s'allier de nouveau, dans une dynamique sans fin. L'étude célèbre de Shérif et ses collègues, conduite en 1961 dans une colonie de vacances, a mis en évidence la facilité avec laquelle il est possible de semer la discorde au sein d'un groupe en faisant naître deux sous-groupes rivaux (en focalisant l'attention sur quelques dissensions), et les moyens par lesquels il est possible d'abolir les frontières entre les deux groupes concurrents et de réunir de nouveau tous leurs participants (en les plaçant dans un contexte extérieur contraignant qui les oblige à la coopération).

L'escalade du conflit intergroupes est similaire à celle qui se déroule entre les individus, mais des phénomènes intra-groupes et intergroupes l'amplifient considérablement : convergence des sentiments négatifs et émulation de réflexes concurrentiels parfois violents, renforcement des phénomènes identitaires et des divergences d'idées, etc. Le dilemme entre compétition et coopération semble crucial dans la naissance du conflit. Les individus membres d'un groupe ressentent d'autant plus mal les membres d'un autre groupe que la situation se présente comme un conflit d'intérêts objectifs, où il existe des gagnants et des perdants. Il faut que des positions de coopération ou de neutralité soient activées à un autre niveau relationnel, pour



qu'un groupe de personnes puisse accepter des pertes vis-à-vis d'un autre groupe, atténuant ainsi le conflit social.

Les raisons pour lesquelles les groupes se constituent et entrent en conflit ont donné lieu à de nombreuses recherches. Certains chercheurs ont cru pouvoir expliquer le fascisme et la violence des discriminations intergroupes par l'existence de *personnalités autoritaires*, favorisées par un certain type d'éducation. Mais ils ont échoué dans leur tentative de repérer des critères stables et objectifs à ce niveau d'analyse individuel. De la même manière, la question du *bouc émissaire* et des *tiers exclus* dans les interrelations humaines n'est pas suffisante en elle-même pour comprendre le phénomène intergroupe dans toute son ampleur. Les personnes en situation de frustration peuvent développer de l'agressivité et du rejet envers des individus plus faibles ou moins similaires, mais pour que la situation se cristallise et devienne saillante collectivement, il faut que d'autres processus sociaux prennent le relais. L'idée qu'un groupe renforce sa cohésion interne dans l'adversité, en se désignant un groupe ennemi, est couramment proposée, mais elle est elle aussi invalidée par le fait que de nombreux groupes relativement bien soudés peuvent vivre en bonne intelligence, quand le contexte écologique et social s'y prête. Ainsi, les trois premiers niveaux d'analyse (individuel, interindividuel, intra-groupe) ne suffisent jamais à cerner ce qui se passe dans une situation *intergroupes*. On ne peut pas expliquer un phénomène systémique d'un certain niveau de complexité à l'aide des niveaux inférieurs qui regroupent ses différents éléments.

L'existence des groupes, l'accentuation de leurs différences et de leur hostilité latente, sont partout observables, dans des situations sociales variées. Les processus en jeu sont difficiles à comprendre et à expliquer, dans leurs fonctionnements propres. Le niveau de complexité atteint nécessite de différencier et de hiérarchiser les niveaux d'organisation sociale imbriqués, qui ont tous un impact sur le phénomène lui-même. Le fait que les groupes se trouvent toujours inclus dans un environnement écologique et social plus large, traversé par une dynamique dialectique mêlant nature et culture, individus et sociétés, doit toujours être pris en compte. Au niveau écologique, il existe des situations objectives de compétition pour l'accès aux territoires et aux ressources vitales. Ce phénomène s'amplifie dans la croissance démographique de l'humanité. Un grand nombre de conflits sociaux naissent de la question du partage des richesses et des espaces de vie, au sein des relations économiques et écologiques. Mais des fonctionnements intergroupes sont observables dans toutes les sphères d'activité et dans toutes les logiques humaines : intellectuelles, mystiques, techniques, morales, informationnelles, politiques et religieuses. Dans chacune d'elles, des groupes sociaux se mettent

en place pour contrôler et réguler les relations individuelles : ils entrent en conflit de pouvoir, au sein de la logique en question, et entre logiques d'approche de la réalité vécue. Cependant, bien évidemment, les questions sociologiques fondamentales, identitaires, communautaires et humanitaires, sont centrales dans les mondes sociaux. L'enjeu de la reproduction à long terme des individus regroupés au sein de leurs systèmes de parenté et de solidarité, et de la reproduction de leur groupe lui-même, en tant que mode de vie spécifique (y compris inégalitaire), semble diriger les positionnements, en dernier recours. Les références culturelles, idéologiques et religieuses, qui contiennent leurs angoisses existentielles viennent renforcer les références naturelles des logiques sociologiques et écologiques mêlées.

### **Catégorisation sociale et discriminations**

Le phénomène de la catégorisation sociale s'exprime au niveau individuel en tant que mécanisme perceptif de base, dans la *cognition sociale*. Cependant, il acquiert une puissance particulière dans les processus intergroupes.

Le « *paradigme du groupe minimal* », mis en place par H. Tajfel et ses collègues en 1971, montre que le seul fait d'attribuer des individus à des groupes (créés artificiellement pour l'occasion) suffit à enclencher des processus de *discrimination sociale*. On observe un double phénomène : un favoritisme pour son propre groupe et une accentuation des différences avec l'autre groupe. Cette scission descriptive s'accompagne souvent d'évaluations qui déteignent sur les personnes, positives pour son propre groupe et négatives pour l'autre groupe. Certaines recherches expérimentales ont montré que même la constitution de groupes ouvertement aléatoires, par tirage au sort, créait ce favoritisme intragroupe et cette discrimination de deux groupes dans les réponses des individus. De la même manière, quand la création des groupes se fait sur des données environnementales sans enjeu social, ou considérées comme objectives (couleurs perçues, etc.), le phénomène évaluatif intergroupe apparaît. Ce processus sociocognitif semble fonctionner comme une *erreur fondamentale d'attribution*. Les individus classés artificiellement dans un groupe, qui possèdent cette information, cherchent à s'expliquer à eux-mêmes leur situation, en oubliant le contexte objectif de l'expérience. Ils activent alors leur *logique sociologique individuelle* de base, instinctive semble-t-il, en pratiquant une catégorisation sociale. Ils opèrent des descriptions/évaluations des personnes en les classant par similitude et différence, appartenance au groupe créé ou au hors groupe. Ce faisant, ils renforcent la différence créée entre les deux groupes pour justifier *a posteriori* ce regroupement inexplicable socialement parlant.

Dans les rapports intergroupes, un lien semble exister entre les *comportements* effectifs demandés, les *représentations mentales* expliquant les différences de groupe et les *évaluations* des personnes (Doise, 1976). Globalement, la construction naturelle ou artificielle des groupes provoque un rétrécissement des points de vue par normalisation et pensée convergente au sein du groupe. L'apparition des *stéréotypes* est consubstantielle à la fabrication sociocognitive des catégories sociales. Les stéréotypes font référence à des êtres humains regroupés ensemble, dont un *prototype* peut être *décrit* à l'aide de quelques traits physiques et psychiques simples et grossiers, associés à une *évaluation* (positive ou négative) et à des *comportements* supposés spécifiques. Le tout est soutenu par quelques croyances et explications simplistes, justifiant la partition sociale en groupes divers. Il suffit de contraster un des trois éléments (traits évaluatifs des personnes / comportements / croyances explicatives) en présence de deux groupes, pour voir apparaître des contrastes également sur les deux autres éléments et provoquer l'accentuation de la différence intergroupes. A l'inverse, il suffit de rapprocher un de ces trois éléments pour réduire le phénomène de discrimination intergroupe. Dans la célèbre expérience de la colonie de vacances de M. Sherif, il suffit d'une coupure d'eau et de la nécessité de s'organiser concrètement et collectivement pour aller chercher l'eau à la source (comportement), pour que le conflit entre les groupes d'enfants s'arrête et que de nouvelles amitiés se créent (croyances et évaluations). La mise en place de comportements coopératifs réduit les divergences intergroupes ressenties, aussi bien dans les croyances concernant les différences supposées entre les groupes que dans l'appréciation des personnes de l'autre groupe. Ces constatations expérimentales viennent apporter la confirmation de l'imbrication profonde des différentes logiques de fonctionnement individuelles (sociologiques, techniques, axiologiques, symboliques, écologiques...) décrites au chapitre précédent, et de leurs effets dans les mondes sociaux.

Le phénomène de la catégorisation sociale est souvent expliqué par des théories centrées sur l'individu. Ce serait pour se valoriser eux-mêmes que les individus valoriseraient leur propre groupe et dévaloriseraient les autres. La « *théorie de l'identité sociale* » et celle de « *l'auto-catégorisation* » considèrent que le *concept de soi* des individus est un continuum entre l'identité personnelle à un pôle et l'identité sociale et catégorielle à l'autre pôle (Tajfel et Turner, 1986). Chaque personne navigue entre différentes *images de soi* stabilisées dans les situations de sa vie. Selon les circonstances, différentes catégories sociales d'appartenance sont plus ou moins rendues saillantes ou au contraire oubliées. Des comportements, des modes de conduite et des

croyances viennent soutenir les différentes identités, personnelles, catégorielles et sociales. Au pôle personnel, les représentations de la société sont fluides et mouvantes : chacun peut avoir sa chance, ce qui fait que certains individus peuvent chercher à ne pas être affiliés à un groupe. Cependant, il existe des enjeux personnels importants en termes de reconnaissance sociale : chaque personne se trouve pratiquement obligée de se positionner en fonction de différents groupes d'appartenance et/ou de référence. Au pôle social, les représentations de la société sont structurées : des groupes d'individus sont stratifiés pour garantir la production de la survie et la reproduction des fonctionnements collectifs. Les identités sociales et catégorielles des individus sont plus solides et fonctionnent comme des repères stables, face aux angoisses existentielles personnelles toujours renaissantes.

Dans cette théorie, on considère que les individus activent différentes solutions pour *s'auto-catégoriser* et sauvegarder leur *estime de soi*, en fonction des situations dans lesquelles ils se trouvent. Certaines expériences ont permis de différencier deux grands types de causes de discriminations identitaires. On trouve d'un côté des conflits d'intérêts individuels, et de l'autre de la *comparaison sociale* (Cerclé et Somat, 1999). Tout fonctionne comme si, du côté personnel, on avait affaire en premier lieu à la logique écologique et économique des intérêts vitaux (intérêts individuels) tandis que du côté social, on avait affaire à la logique sociologique (la reconnaissance sociale et l'intégration dans un groupe). La comparaison symbolique des identités s'effectue par classement social : des hiérarchies de valeurs entre les personnes se trouvent définies dans les mondes professionnels et reproductifs des sociétés, par rapport aux objectifs de long terme.

La *comparaison sociale* a été beaucoup étudiée. Elle s'effectue selon des références complexes, ayant trait à des aspects symboliques divers, recoupant l'ensemble des fonctionnements sociaux dans tous les domaines. La catégorisation sociale qui en résulte ne peut pas s'expliquer uniquement par des raisons identitaires individuelles. Les êtres humains ne sont pas totalement libres et autonomes dans leurs références de jugement. Leur dépersonnalisation dans leurs affiliations à des groupes familiaux, associatifs ou professionnels peut être considérée comme un phénomène sociocognitif normal, qui participe à la fois à leur construction individuelle (sous les différents versants de leur identité personnelle et sociale) et à la construction des fonctionnements sociaux, nécessaires à la survie et à la reproduction des groupes constitués. Dans la perspective nature-culture qui est la notre, la question des rapports à la réalité écologique et démographique de l'humanité doit obligatoirement être posée. Depuis la nuit des temps, les êtres humains vivent en groupe, aussi bien pour la survie (dans des processus écologiques,

économiques et mystiques, relatifs à la vie dans la nature) que pour la reproduction (dans des processus générationnels, humanitaires, communautaires et identitaires, permettant de nourrir, protéger, élever et éduquer les enfants, en s'incluant dans l'humanité, définie localement). Dans les sociétés, il existe des enjeux supra-individuels qui s'affirment d'une manière ou d'une autre, à travers les identités personnelles et sociales, mais également à travers des phénomènes sociaux récurrents, qui s'imposent aux individus pour stabiliser et reproduire l'existence des ordres sociaux créés.

Des études sur la *catégorisation croisée* (l'activation de deux types de différences interindividuelles pour former potentiellement quatre groupes) ont montré que certaines croyances discriminantes étaient plus fortes que d'autres dans le développement du phénomène intergroupes. La *différence homme-femme* produit un effet de catégorisation bien plus difficile à réduire que toutes les autres caractéristiques personnelles et sociales. L'enjeu de la reproduction de l'espèce semble ainsi surplomber l'ensemble des fonctionnements sociaux ordinaires, même s'il n'est plus un enjeu vital central dans les sociétés bien organisées et médicalisées actuelles. Il se manifeste sans doute également dans les discriminations violentes envers les homosexuel.le.s, et dans les refus d'imaginer d'autres formes de parentalité que les couples traditionnels. Ainsi, il existe sans doute des niveaux plus ou moins profonds dans les phénomènes intergroupes, à travers la création des groupes de référence et d'appartenance, dans l'auto-catégorisation et dans la catégorisation sociale. Ces phénomènes sociocognitifs ne sont pas uniquement naturels et ne dépendent pas uniquement des individus et de leur volonté de s'auto-catégoriser favorablement. Des phénomènes socio-culturels et des structures sociales, institutionnelles et idéologiques, figées dans des choix nature-culture et individus-sociétés anciens et souvent arbitraires, peuvent rester prégnants dans les esprits, malgré les évolutions symboliques, technologiques, morales ou même juridiques mises en place collectivement. La question de la catégorisation sociale ne peut pas être traitée indépendamment des contextes historiques des différentes sociétés dans lesquels elle advient. Elle est en partie reliée aux divers niveaux d'organisation sociale supérieurs (familles, entreprises, associations, églises, partis politiques, états-nations, etc), préexistants aux individus. Il faut parfois de longues années avant qu'elle puisse être modifiée à travers les modes de vie nouveaux.

L'importance des conséquences négatives de la catégorisation sociale, pour les individus comme pour les sociétés, n'est plus à démontrer. Les phénomènes intragroupes de normalisation des conduites et des pensées, de pressions à l'uniformité, de rejets des déviants, etc., amplifient les discriminations intergroupes latentes ou manifestes. Plutôt que de nier

l'existence de ces phénomènes, il faut au contraire les prendre en considération dans toute leur complexité. C'est la condition incontournable pour imaginer et construire d'autres types de processus sociaux permettant d'en conserver les aspects positifs (le renforcement des identités personnelles, fragiles par essence) et d'en éradiquer les aspects négatifs (les stéréotypes et les discriminations concernant les femmes, les homosexuel.le.s, les étrangers, les couleurs de peau, les religions, les professions, les lieux de vie (ruraux / urbains), etc.). De nombreux professionnels, bien informés, connaissent les moyens de lutte contre ces phénomènes intergroupes récurrents et les intègrent dans leurs pratiques. Il devrait être possible d'organiser une éducation préventive et permanente sur ce sujet, à vaste échelle et renforcée d'année en année, par l'intégration de la progression des connaissances scientifiques concernant ces mécanismes de catégorisation et de discrimination. Une éducation aux fonctionnements humains et sociaux paraît absolument essentielle, comme l'éducation à l'hygiène ou à la santé, pour faire progresser les sociétés.

### **Importance des contextes dans les aspects intergroupes**

Les phénomènes de groupe sont inhérents à la vie humaine, naturelle et culturelle. Les groupes qui tendent à se stabiliser développent des fonctionnements de type reproductifs, comme si les individus voulaient garantir leur long terme à travers eux, instinctivement. Les psychologues qui ont étudié la dynamique des groupes restreints ont constaté avec étonnement que *les groupes ne veulent pas mourir (!)*, même ceux qui sont créés artificiellement pour une seule journée, dès lors qu'un minimum d'interactions émotionnelles et rationnelles ont existé entre les participants. Il faut poser l'hypothèse que le long terme traverse en filigrane le psychisme humain comme les relations interindividuelles ou les relations intergroupes, ce qui oblige à toujours tenir compte des contextes écologiques et sociaux pour les analyser.

Dans les interactions humaines, il n'y a pas uniquement des enjeux symboliques et identitaires de comparaison sociale. L'organisation écologique et économique de la survie impose sa loi physique et énergétique aux groupes comme aux individus, à travers des exigences et des contraintes corporelles et techniques. Parallèlement, les logiques culturelles de la vie et de la mort, dans la nature et dans l'au-delà, offrent de multiples occasions de ne pas être d'accord, tout en créant des groupes soudés pour constituer des explications spirituelles et mystiques collectives, luttant contre les angoisses existentielles ressenties. Les phénomènes intra-groupe et intergroupes provoquent l'accentuation des logiques individuelles de *l'avoir* et du *non avoir*, de l'avidité et du rejet, de la préhension / transformation / destruction... ce qui alimente

des conflits intergroupes violents, basés sur l'appropriation des ressources, des territoires et des richesses. Parallèlement, les aspects philosophiques, scientifiques et religieux concernant les explications du monde et la prolongation de la vie humaine sont d'autres types d'enjeux *écologiques* qui soutiennent les partitions des groupes humains et provoquent des conflits. Ceux-ci peuvent atteindre une extrême violence, décuplée par leur aspect culturel et abstrait. Du côté sociologique, la gestion collective du don gratuit de la vie, dans le processus de reproduction, passe obligatoirement par la stabilisation à moyen ou long terme d'un groupe incluant des tiers décalés. L'organisation sociale de la reproduction fait naître des catégorisations entre les individus, pour leur affecter des rôles sociaux, vis à vis de la perte énergétique en jeu dans la transmission de la vie. Elle fait naître en premier lieu une discrimination entre les hommes et les femmes, et entre les familles pour échanger les conjoints, mais également des inclusions et des rejets, particulièrement dans l'accueil des étrangers et leurs enfants. Le traitement culturel et abstrait des contraintes naturelles rencontrées dans la reproduction humaine accroît la violence potentielle des partitions sociales et catégorielles effectuées. Ces données communautaires et humanitaires s'inscrivent profondément dans les identités personnelles et sociales, dès l'enfance (à travers les rôles attribués aux genres sexués, mais également à travers les partitions familiales, régionales, nationales, etc.), et se déploie pendant toute la vie, face aux déséquilibres démographiques mondiaux. La question naturelle du don gratuit nécessaire à la transmission de la vie est susceptible de s'accroître, dans ses abstractions et traductions culturelles, au sein des phénomènes intragroupes et intergroupes mêlés. Il semble que ce soit la seule explication possible aux sacrifices humains gigantesques, brutalement promus puis acceptés socialement, quand les groupes humains entrent en guerre, quand ils se sentent menacés. La logique sociologique de la reproduction collective est toujours susceptible de provoquer un phénomène intergroupes majeur. Elle entraîne le mépris des individus (à l'intérieur de la communauté, comme à l'extérieur) et le mépris des autres peuples, dans un réflexe d'auto-catégorisation collectif exacerbé. Elle restera présente, en tant que folie meurtrière et sacrificielle collective, tant que des connaissances psychologiques et sociologiques précises ne seront pas vulgarisées et enseignées, systématiquement, à tous les niveaux individuels et sociaux, assorties des méthodes et des apprentissages à mettre en place pour lutter contre.

Les organisations sociales et les institutions, qui prolongent et structurent les groupes humains spontanés, s'intéressent spécifiquement à toutes ces questions, en se détachant des contingences individuelles pour tenter de les contrôler. Toutes ces données sociales de plus haut niveau de

complexité interfèrent avec les questions intergroupes et imposent leurs propres références, au sein même des individus. Les phénomènes de catégorisation sociale ne peuvent pas être compris et étudiés sans tenir compte des réalités sociales supérieures, enkystées dans des aspects écologiques et démographiques prégnants, imbriqués dans des aspects économiques et sociaux, politiques et religieux, juridiques et idéologiques. Les repères symboliques et sociaux qui en découlent sont particulièrement consistants, difficiles à faire évoluer.

### **Groupes dominants et groupes dominés**

L'introduction des *asymétries* réelles ou symboliques dans les études sur la catégorisation sociale a révélé d'autres types de phénomènes intergroupes plus subtils, ayant des conséquences sociocognitives profondes pour les individus.

Les êtres humains intériorisent leurs positions sociales, issues de leurs places dans les groupes constitués et dans la société. Leurs rôles et leurs statuts sociaux déterminent des positions hiérarchiques dominantes ou dominées, selon les degrés de liberté et de contrainte expérimentés dans leurs situations de travail (chef / subordonné), leurs situations économiques (richesse / pauvreté), juridiques (national / étranger) ou culturellement discriminées et infériorisées (selon le genre sexué, la couleur de peau, etc.). Dès que l'on active ces positions sociales particulières dans les expérimentations, on constate que l'auto-catégorisation, la différenciation et la perception intergroupe ne s'effectuent plus de la même manière (Lorenzi-Cioldi et Dafflon, 1999).

Les individus des groupes dominés (les ouvriers, les femmes, les noirs, etc.) ressentent leur groupe comme plus homogène et se sentent eux-mêmes plus similaires entre eux qu'ils ne pensent similaires les individus des groupes dominants (les cadres, les hommes, les blancs, etc.). A l'inverse, les individus des groupes dominants se valorisent globalement en tant que groupe, mais ne se perçoivent pas individuellement comme similaires entre eux. Ils se ressentent et se présentent comme des personnes autonomes. Par ailleurs, ils accentuent plus fortement la différence intergroupe que les individus du groupe dominé, et ils les perçoivent comme extrêmement semblables les uns aux autres. Enfin, quand la hiérarchie sociale est activée, les individus dominés valorisent le groupe des dominants plus que leur propre groupe, en contradiction complète avec le phénomène habituel du favoritisme intra-groupe. Parallèlement, ils ressentent une forme de dévalorisation personnelle, ce qui n'est jamais observé dans les autres situations intergroupes.



En règle générale, les individus dominants ne se présentent jamais comme appartenant à un groupe, tandis qu'ils traitent le reste de la société comme une masse indifférenciée, un hors-groupe par rapport à eux-mêmes. De temps à autres, ils stigmatisent cependant certains groupes particuliers dans cet hors-groupe général, en leur déniaient des attributs sociaux valorisants. Le groupe dominant ne s'exclut pas de la réalité sociale, il ne se hausse pas au dessus de la normalité : il se présente comme étant la normalité... C'est lui qui dicte les normes générales. Les chercheurs qui s'interrogent sur les mécanismes des asymétries sociales considèrent que l'identité personnelle est une sorte de *norme sociale générale*, une croyance imposée par la société libérale, qui valorise essentiellement les individus libres et autonomes. Ce n'est pas un pôle *naturel*, spontanément vécu par les individus (car les êtres humains vivent en groupe, naturellement parlant...), qui pourrait être opposé à un pôle *social*, comme le propose la théorie de l'identité sociale. L'identité individuelle est toujours en premier lieu *culturelle*, et *construite socialement*, imposée à l'enfant dès son plus jeune âge. Ses versions personnelles et catégorielles ne constituent pas deux pôles opposés. Elles sont toutes les deux construites et utilisées parallèlement, en fonction des besoins.

En faisant varier les contextes d'enquête, on peut constater que les individus dominés et dominants activent leurs identités personnelles et sociales en fonction de l'activation (ou non) de la hiérarchie sociale (physiquement ou symboliquement). Les dominants se présentent *toujours* sous leur forme identitaire personnelle, ce qui fait que leur groupe se présente comme une *collection* d'individus tous différents. Par contre, pour les dominés, on constate une variation dans les présentations personnelles, en fonction de l'activation ou non de la hiérarchie sociale existante. On constate qu'ils ont du mal à affirmer leur identité individuelle quand les situations sociales sont prégnantes. Dans la vie courante, les dominés sont perçus et définis en premier lieu par leurs identités catégorielles (femmes, ouvriers, noirs, musulmans, etc) par les dominants. Ils se retrouvent assimilés à un groupe *agrégat*, où ils se sentent indifférenciés et interchangeableables. Leurs identités individuelles sont constamment fragilisées (ou dévalorisées). Ce n'est que dans des cadres sociaux relativement protégés, quand la forme de domination existante se trouve momentanément gommée, que leur identité personnelle se trouve activée et valorisée. (Lorenzi-Cioldi et Dafflon, 1999).

Les différences individuelles observées dans la référence à l'identité personnelle et/ou catégorielle s'expliquent en bonne partie par l'éducation au sein d'un groupe dominé ou dominant, ou en tant que futur individu dominé ou dominant. Ce fait n'est pas lié à la *personnalité* ou au *caractère* de chacun et de chacune, mais au vécu personnel induit par la situation sociale, imposée

dès la naissance ou vécue dans des répétitions constantes, dans les mondes professionnels ou sociétaux.

Parallèlement, ce n'est qu'en s'attribuant des identités personnelles fortes, que les membres des groupes dominants peuvent négliger les aspects extérieurs dirigeant leurs propres positions sociales. Dans leurs histoires de vie racontées publiquement, ils s'attribuent à eux-mêmes ou à la chance leur réussite, et passent généralement sous silence les origines familiales ou sociales de leur richesse ou de leur pouvoir social. Mais il leur faut également négliger et dénier l'existence même des individus dominés, maintenus dans des positions inférieures. Car leur reconnaître une existence reviendrait à repérer les processus inégalitaires de la production de leur richesse, économique ou culturelle, et les processus inégalitaires de la production des dons gratuits permettant la cohésion sociale et la reproduction de la société. La promotion de la liberté et de la responsabilité individuelle, ou la naturalisation de la personnalité des individus, sont un bon moyen d'occulter les causes historiques et culturelles des places de chacun et chacune dans une société.

Pour ce qui concerne les membres des groupes dominés, l'analyse différencie les mécanismes internes aux groupes (les individus s'assurent mutuellement une identité individuelle positive, vitale pour chacun et chacune) des mécanismes externes de la hiérarchie sociale vécue (potentiellement écrasante pour chaque personne). On trouve également des formes de catégorisation sociale interne dans les groupes dominés, qui aident à garder une estime de soi en considérant plus bas que soi. Par exemple, au niveau économique, la présence de marginaux ou d'exclus permet au plus grand nombre d'accepter sa position comme moins mauvaise qu'une autre. La référence à sa propre identité personnelle au sein du groupe dominé (norme sociale générale de la société libérale) ainsi que la croyance en *l'égalité des chances*, basée sur la valeur de chacun et chacune, permettent de vivre la position quotidienne de dénuement ou de domination (objective et concrète) comme passagère et non structurelle. Toute une vie peut ainsi se dérouler dans l'espoir d'un succès individuel futur... L'idéologie individualiste permet d'éviter les explosions de violence des individus dominés, en les maintenant dans une fiction concernant la société dans son ensemble (la croyance dans un *monde juste*) et dans une confusion identitaire complexe, qui les renvoie à eux-mêmes tout en les dévalorisant personnellement subtilement (Lorenzi-Cioldi et Dafflon, 1999).

Dans les discours dominants, l'inexistence du groupe dominant est créée par un effet de *forêt*, où chaque individu est spécifique, tandis que le groupe en lui-même se trouve invisible car il propose une *lisière* qui semble perméable.

L'intérêt idéologique du *groupe collection* est double. D'un côté, il existe bien des individus exemplaires et prototypiques, qui servent à définir les attributs de la domination et du classement (il faut se reconnaître entre soi...). De l'autre, l'illusion que ces attributs sont *personnels* et peuvent être obtenus par chacun et chacune (l'affirmation que le groupe est ouvert et fluctuant, que chacun a sa chance) permet de passer sous silence la différenciation et la discrimination sociale à l'œuvre.

La *lutte des classes* ne peut pas se mettre en place quand le groupe dominant est insaisissable et que l'idée même de l'existence des groupes sociaux, des hiérarchies, de la catégorisation sociale ou du pouvoir social est niée. Par contre, les conflits entre sous-groupes au sein des élites, ou plus encore entre des personnalités socialement valorisées et omniprésentes, occupent l'espace médiatique, au grand bénéfice du groupe dominant. Cette mise en scène d'une émulation concurrentielle basée sur la valeur de chacun et de chacune renforce l'idéologie individualiste, sans jamais se référer aux mécanismes juridiques, économiques et sociaux qui la sous-tendent.

Pour F. Lorenzi-Cioldi et AC. Dafflon, les individus dominants croient en leur propre fiction et ne se conçoivent pas eux-mêmes comme appartenant à un groupe, ce qui leur permet de ne pas se penser dans leurs rapports aux groupes dominés ou à leur hors-groupe. Cependant, si par hasard le groupe dominant se trouve en situation de danger, son effet de forêt, de lisière et de nuage impalpable disparaît. Les individus resserrent les rangs. Les normes sociales de groupe réapparaissent plus clairement, ainsi que tous les instruments de la domination, y compris la violence symbolique (l'agression verbale, le mépris, l'oubli, etc) et la violence physique (policière ou guerrière).

La différenciation des niveaux d'analyse et la nécessité de leur croisement sont particulièrement bien mises en évidence, en contexte social asymétrique. Dans les sociétés libérales, basées sur une idéologie individualiste ancrée dans des institutions politiques et juridiques et dans les consciences individuelles, les individus des groupes dominants comme des groupes dominés s'attribuent à eux-mêmes de la valeur à travers leurs identités personnelles, dans leurs interrelations *en situation intra-groupe*, usant ainsi de la norme sociale générale (l'identité individuelle). Par contre, *en situation intergroupes*, il existe une différence de degré dans la prise en compte de son propre groupe. Même si le favoritisme pour son propre groupe se met en place spontanément, il s'amoindrit pour deux raisons totalement différentes. Dans le groupe dominant, on se contente de discriminer le hors groupe comme une masse indifférenciée pour se valoriser soi-même. Il faut vraiment qu'une menace se précise pour que la cohésion sociale se révèle et que l'auto-

favoritisme du groupe se renforce et s'exprime. A l'inverse, dans le groupe dominé, les individus se dépersonnalisent plus rapidement et ressentent leur position de domination, face à la présence des symboles du groupe dominant. Ils doivent se référer à leur propre groupe pour se garantir une identité minimale positive. Mais si la société se délite, s'ils sont dépossédés de leurs propres références de groupe, ils peuvent se sentir dans une situation individuelle particulièrement angoissante. Leur identité personnelle est menacée car leur identité de groupe ne peut plus les soutenir. S'ils ne peuvent plus s'auto-catégoriser en tant que membres d'une profession ou d'une catégorie sociale particulière (s'auto-valorisant elle-même et protégeant ses membres), ils vont devoir se référer à d'autres catégories sociales présentes ou à créer. Leur origine ethnique ou nationale, leur masculinité / féminité, leur religion, etc. deviennent les derniers remparts de leur existence individuelle propre, préparant toutes les régressions sociales. Dans ces conditions dramatiques, les discriminations sociales et les violences intergroupes peuvent se révéler bien difficiles à réduire, surtout si elles sont utilisées par des individus ou des groupes dominants sans scrupules.

La négation de l'existence des classes sociales fait partie de l'idéologie libérale actuelle, qui assoit la domination d'un groupe d'individus sur tous les autres en masquant les mécanismes sociaux à l'œuvre, qu'ils soient économiques et financiers, politiques, juridiques ou idéologiques. La montée du racisme, de l'antisémitisme, de l'islamophobie et de la xénophobie, ainsi que le renouveau des discours nationalistes, religieux, antiféministes et homophobes, en sont le produit direct. Ils obligent à redécouvrir l'immense littérature scientifique expliquant tous ces phénomènes sociaux, bien connus et bien étudiés depuis plus de cinquante ans. L'omniprésence des valeurs individuelles (*personnologiques*) nous aveugle. Ce n'est pas parce qu'elles sont affirmées qu'elles sont respectées... Et d'autre part, les sociétés ne se résument pas aux interrelations personnelles et aux interactions symboliques. Il nous faut regarder en face les mécanismes individuels et sociaux complexes, naturels et culturels, qui les dynamisent et les font évoluer, et nous interroger sur les valeurs sociales (sociologiques et écologiques) que nous devons mettre de nouveau en avant, si nous voulons éviter le pire.

## Niveau organisationnel

Dans le continuum mal défini reliant les individus, les groupes, les sociétés et l'humanité, il semble important de faire la différence entre les réseaux, les groupes et les organisations sociales, sauf à considérer que les uns et les autres n'existent pas ou ne peuvent pas être différenciés.

Le développement des théories libérales touche toutes les strates des fonctionnements sociaux. Pour certains chercheurs, les organisations sociales sont spécifiables par leurs objectifs et leurs structures formelles. Elles se manifestent par l'apparition de contraintes fortes pesant sur les individus. Mais pour d'autres, l'apparition et la disparition des organisations sociales les rendent fluctuantes. Même si elles sont considérées comme un lieu fondamental de production du jeu social, la caractéristique principale qui leur est attribuée concerne les formes de coordination que les individus mettent en place en leur sein. Leurs orientations sont considérées comme secondaires dans la définition : elles peuvent se modifier et apparaître *a posteriori*, au cours des rapports de force et des consensus trouvés par les individus présents. L'enjeu principal entre ces deux visions théoriques semble être la place laissée à la liberté individuelle, en dehors de toute autre considération. Dans le modèle proposé ici, la prise en considération de deux valeurs intrinsèques différentes permet d'analyser parallèlement les niveaux individuels et sociaux, de sortir de l'opposition entre ces deux points de vue, en les reliant entre eux par des dialectiques diverses.

Dans la définition arbitraire retenue ici, les *organisations sociales* sont définies comme des systèmes sociaux qui cherchent à se maintenir et à se reproduire dans le temps. Ce niveau d'analyse correspond au basculement individu / société, c'est-à-dire à l'entrée dans la logique de la durée et de la reproduction, caractéristiques intrinsèques de l'existence même du *social*. De ce fait, l'objectif global des organisations (construit collectivement ou non) prime sur les objectifs personnels de la plupart de leurs membres. Les organisations sociales tendent à se maintenir en vie et à organiser leur reproduction à long terme, en remplaçant les individus au fur et à mesure de leur départ ou de leur disparition. Leurs initiateurs eux-mêmes doivent se faire remplacer, à moins de détruire la vie de l'organisation créée. Dans les organisations sociales, les individus deviennent interchangeables et substituables les uns aux autres. La catégorisation sociale et son corolaire, l'évaluation sociale, fonctionnent à plein régime dans les processus organisationnels, pour soutenir l'objectif général de la structure et garantir la stabilité de l'ensemble social créé.

Le choix de cette définition, qui prend acte des contraintes pesant sur les individus, n'empêche pas de considérer la *double dialectique individus-sociétés* présente, et intègre également la *double dialectique nature-culture* dans les raisonnements. Ce sont des individus qui créent les organisations sociales, qui les font vivre et parfois les mènent à leur perte, mais ces dernières peuvent se maintenir en vie après leur mort, elles évoluent en elles-mêmes au cours du temps et ont un impact sur les individus qui s'y coordonnent, en produisant des règles sociales et des processus sociocognitifs. Cette dialectique fondamentale gère en permanence une forte contradiction entre les objectifs individuels et l'objectif collectif rendu possible par l'organisation sociale trouvée. Du point de vue *naturel*, les groupes animaux sont capables de s'organiser socialement, mais les formes *culturelles* des organisations humaines peuvent être infiniment plus variées, ce qui leur offre une efficacité et une adaptabilité qui semblent infinies, au niveau écologique et social, pour le meilleur comme pour le pire (pour les individus, l'humanité et la planète...).

Les organisations sociales peuvent être considérées comme des systèmes vivants (car elles sont constituées d'êtres vivants) et comme des systèmes sociaux (constituées d'êtres humains). Toutes les logiques individuelles des êtres humains se trouvent emmêlées dans les coordinations qui gèrent les organisations sociales. Mais comme tout système, elles ne sont pas indépendantes des conditions de leurs insertions écologiques et sociales. De multiples organisations coexistent dans les sociétés, et leurs dynamiques interactives les font mutuellement évoluer. Par ailleurs, des aspects institutionnels et juridiques, nationaux et internationaux, structurent leurs relations entre elles et avec leurs membres, au sein des contextes écologiques et démographiques toujours mouvants. La multiplicité des enjeux individuels et sociaux qui s'y déploient figure, à petite ou grande échelle, la complexité écologique et sociale qui relie les êtres humains à la planète et à l'humanité.

Des organisations sociales existent dans toutes les sphères de la société et dans tous les domaines, économiques, scientifiques, médiatiques, techniques, juridiques, etc. Si les entreprises et les administrations sont les plus étudiées, de nombreuses autres formes sociales sont organisées pour durer : les syndicats et les partis, les églises et les sectes, les associations œuvrant pour le sport, la santé, les loisirs, le social ou la nature, etc. L'existence des organisations s'étend de la production et des échanges de biens, de services et de connaissances, à la reproduction des êtres humains et de toutes leurs formes de vie, tout en fabriquant spécifiquement des consensus et des règles sociales permettant de vivre ensemble. Elles peuvent assurer leurs contrôles spécifiques sur des personnes, des espaces territoriaux, des ressources vitales, et toutes les sphères d'activité humaines imaginables. Leur

taille peut être définie de multiples manières : nombre de personnes impliquées dans l'organisation, richesse économique ou financière produite ou manipulée, espace géographique contrôlé, volume de ressources, de biens, de services ou d'informations traité, nombre de personnes impactées par les décisions prises, etc. Quoiqu'il en soit, l'enjeu central de toute organisation sociale semble être d'imposer son orientation à l'ensemble de ses membres, pour imposer son objectif et son activité au sein de son environnement, et réussir ainsi à perdurer dans le temps, en fonction du projet justifiant son existence et sa reproduction à long terme.

### **Structuration progressive des réseaux et des groupes**

Dans la définition retenue ici, les organisations sont des formes sociales stables, qui émergent au cœur des relations humaines mouvantes, dans une société donnée, pour répondre à des besoins spécifiques de coordination des individus à long terme, en vue d'une orientation précise. Elles poursuivent leur finalité propre qui devient progressivement dissociable des objectifs individuels existant en leur sein et elles produisent des phénomènes sociaux qui semblent également spécifiques. A leur naissance, leur objectif peut être celui d'une personne particulière (un créateur d'entreprise, par exemple, ou un individu qui fédère des personnes dans une association ou un réseau) ou bien, d'emblée, celui d'un groupe d'individus dans un contexte particulier. Si l'organisation continue d'exister au-delà de ses initiateurs, c'est que son objectif transcende les individus qui le portent : il est repris par d'autres, et devient progressivement quasiment autonome, lié à l'organisation sociale et non à ses membres en tant que personnes particulières. Les organisations qui perdurent révèlent l'existence de valeurs sociales supérieures, acceptées et reprises par des communautés d'individus qui y réalisent, d'une manière ou d'une autre, certains de leurs intérêts. Elles articulent donc en leur sein des valeurs collectives et des valeurs individuelles, non sans contradictions et débats. Par ailleurs, les processus sociaux résultant de la forme même de l'organisation peuvent avoir un impact sur son orientation, son existence et sa longévité, tout autant que sur les individus et les milieux écologiques et sociaux concernés.

Au sein des regroupements d'individus, les rencontres ou les activités collectives peuvent être fluctuantes et ne pas préciser les rôles de chacun. Leur côté informel permet une adaptation constante aux aléas individuels, écologiques et sociaux rencontrés, *chemin faisant*. De multiples formes sociales peuvent porter des objectifs collectifs, renouvelables et non permanents. La fluidité du social est ainsi affirmée, jusqu'à prédire l'existence de la liquidité des sociétés humaines elles-mêmes... Cependant, ce point de vue théorique centré sur les individus et leurs multiples interactions verbales, se

heurten à des phénomènes naturels et culturels, individuels et sociaux plus fermes. La dialectique entre *le formel* et *l'informel* dans les relations sociales est particulièrement intéressante à analyser (Beauvois et Oberlé, 1995). Il faut s'interroger sur le moment où les aspects fluides disparaissent pour laisser place à des concrétions plus solides, avant qu'elles-mêmes ne se trouvent détruites par la loi de l'entropie imparable.

Les réseaux sociaux se présentent souvent comme informels. Les individus peuvent entrer et sortir du réseau selon leur bon vouloir, adhérer à ses objectifs de manière plus ou moins forte ou permanente, en modifier l'orientation progressivement en s'y impliquant fortement. Le réseau ne possède pas de hiérarchie sociale et évite d'édicter des règles, dans un premier temps tout au moins. Cependant, les relations interindividuelles, bases créatrices du réseau, produisent des phénomènes spécifiques. En premier lieu, des conflits interpersonnels éclatent, même dans les discussions médiatisées sur internet. La création d'une instance de médiation devient progressivement obligatoire. Elle se transforme souvent en instance de régulation, qui intervient pour éviter les dérives constatées dans les débats, et rappeler des lois de bonne conduite, déjà existantes dans la société locale. Des actes autoritaires sont parfois pratiqués, en censurant et supprimant des expressions jugées trop violentes ou déviantes. Pour maintenir en place cette instance de régulation, une organisation sociale minimale se trouve donc créée, dont le but est de maintenir l'existence du réseau à long terme, face au risque d'éclatement produit par les conflits. Les individus qui organisent le maintien en vie du réseau ne sont pas toujours clairement identifiés : pour les membres du réseau, l'important reste son existence même et leur liberté d'y participer. Mais cette organisation sociale existe, de même que tous les soubassements techniques et économiques qui permettent la fluidité des échanges. Elle prend progressivement une importance particulière dans le fonctionnement du réseau, ce qui finit par solliciter l'attention de ses membres. Cet exemple, décrit à partir des discussions sur internet, illustre l'impossibilité, pour les réseaux sociaux, de perdurer sans une organisation sociale et technique minimale, qui les insèrent, eux aussi, dans les mondes écologiques, économiques, techniques et sociaux de la *vraie vie*.

Les groupes informels rencontrent les mêmes problématiques. Au sein d'une bande d'amis, plus ou moins ouverte au départ, les processus de groupe décrits précédemment peuvent se mettre en place subtilement, quand les amitiés perdurent et s'inscrivent dans le quotidien et la matérialité du réel. Croire au maintien dans le temps des processus informels fait partie des « *illusions libérales* » (Beauvois, 2005), véhiculées par une certaine forme d'idéologie. Les individus doivent s'organiser entre eux pour faire exister leurs



projets à long terme. Dans leurs essais successifs de coordination, ils rencontrent toujours les mêmes obstacles, amplifiés dès que le nombre de personnes inter-reliées augmente ou que les relations s'inscrivent dans les mondes écologiques et sociaux. On voit apparaître des relations interindividuelles conflictuelles, une alternance de coopération et de compétition, des processus de domination et de soumission, du leadership, des rôles et des statuts, des mécanismes d'influence majoritaire et minoritaire, de la normalisation et de la polarisation, de la catégorisation sociale et de la discrimination, des inclusions et des exclusions, etc. Les regroupements d'individus qui tendent à se stabiliser autour d'un projet commun restent rarement informels. Ils produisent des interrogations sur leur propre existence et sur leur propre orientation, puis sur leur propre organisation, face aux contraintes naturelles et culturelles, corporelles, affectives et mentales, écologiques et sociales, qu'ils rencontrent. Une identité de groupe finit par apparaître, et les identités personnelles de leurs membres se trouvent modifiées par leurs rôles mêmes au sein de l'organisation, en fonction des justifications trouvées, des orientations et des tâches que s'attribue le groupe à lui-même, des statuts pris par chacun et chacune, etc. Dès que les règles de fonctionnement interne deviennent pointilleuses, dès que les identités sociales, les rôles ou les statuts individuels deviennent figés, le groupe acquiert un caractère *formel* : une structure organisationnelle prend le pas sur sa souplesse, et produit des phénomènes sociaux spécifiques.

Les groupes formels sont généralement porteurs d'une orientation, mais cette dernière peut encore être fluctuante, en fonction des décisions individuelles coordonnées en leur sein. Par ailleurs, le concept de groupe fait référence à des regroupements physiques (rencontres de personnes) ou symboliques (auto-catégorisation spontanée ou invoquée), qui tend à faire confondre des niveaux d'explication différents dans les phénomènes sociaux. La question de l'orientation des groupes n'est pas le critère principal de leur définition. C'est l'insertion, réelle ou fantasmée, des individus dans les groupes (eux-mêmes réels ou non) qui se trouve principalement en jeu à ce niveau. À l'inverse, les organisations sociales sont généralement définies comme des associations d'individus orientés vers un but. Cette définition fait d'elles des systèmes sociaux finalisés et formalisés. D'une certaine manière, la question de la finalité des organisations est primordiale, ainsi que la question de la forme des relations humaines en leur sein. Cependant, comme pour les réseaux et les regroupements d'individus, leurs caractères formels et finalisés peuvent être plus ou moins stables et plus ou moins apparents. Certaines organisations sociales ont une durée de vie longue et sont bien identifiables, d'autres naissent et meurent plus rapidement. Il peut exister, dans une société ou au

niveau international, des organisations sociales émergentes, informelles ou faiblement structurées, que l'on peut considérer dans un premier temps comme des réseaux, des groupes informels ou des tentatives de coordinations d'individus. Les sociétés et l'humanité toute entière produisent en permanence des regroupements sociaux qui cherchent à créer de nouvelles orientations collectives, de nouveaux modes de vie ensemble, en inventant de nouveaux types de coordination et en produisant de nouvelles règles sociales. Cette émergence de nouvelles formes d'organisation sociale coexiste avec la stabilité des organisations dominantes (qui n'est jamais définitive) et la déliquescence des formes les plus anciennes (qui tentent parfois de se réimposer) dans la mouvance générale des phénomènes sociaux. La fluctuation et l'opacité relative des formes d'interactions humaines s'expriment à tous les niveaux d'analyse, ce qui n'empêche pas d'en rechercher les aspects stabilisés, à différentes échelles de temps.

En tant que phénomène social, les organisations (quelles que soient leurs formes) se révèlent capables de transcender les individus qui les créent et de maintenir une forme d'intégrité liée à leurs objectifs, sur le long terme. Leur caractéristique principale est leur capacité de reproduction, leur persistance dans le temps supérieure à celle des individus qui les composent, et leur capacité à s'imposer à eux, pour perdurer parfois malgré eux. Si elles se révèlent incapables de transcender la question de la mortalité individuelle, elles disparaissent. En ce sens, les organisations sociales expriment sous une forme particulière *la logique intrinsèque du social*, qui se détache de la *logique intrinsèque des individus* tout en les traversant et les enrôlant. Le niveau organisationnel semble le lieu de la première tentative de gestion du long terme, dans les groupes humains. Les formes organisationnelles apparaissent spontanément, se maintiennent plus ou moins longtemps, puis disparaissent, dans les interrelations entre les individus présents, mais également dans les interactions entre groupes et entre organisations. Elles sont différenciables des institutions et des sociétés, par le fait qu'elles ne cherchent pas à contrôler l'ensemble des individus et des formes sociales avec lesquelles elles sont en relation, ni l'ensemble des phénomènes écologiques relatifs à la survie d'une population.

### **Agir collectivement et se maintenir dans le temps**

Une des questions centrales de la sociologie et de l'anthropologie est de savoir comment les êtres humains s'organisent entre eux pour survivre et se reproduire à long terme. Les organisations sociales apparaissent en premier lieu comme des modes de coordination collective pour obtenir un résultat jugé nécessaire par un individu ou par un groupe. Pour certains auteurs (masculins pour la plupart), elles sont vraisemblablement nées dans les pratiques de la

chasse et de la guerre, pour accroître l'efficacité d'individus dispersés. Mais, les êtres humains ne naissent pas dispersés. Et la reproduction humaine nécessite elle aussi une organisation sociale stabilisée, pour être plus efficace dans le nourrissage et la protection des petits. Ces deux modes d'organisation collective sont souvent conjoints et emmêlés. Ils sont observables chez un grand nombre d'espèces vivantes et ne sont pas spécifiques aux êtres humains. Par contre, les facultés culturelles propres à l'espèce humaine, qui accroissent les phénomènes d'abstraction, de négation, d'annulation et de créativité, sont venues transformer et complexifier les formes d'organisations animales, sans pour autant pouvoir se soustraire aux contraintes naturelles qui s'imposent toujours dans les milieux écologiques et sociaux, dans la survie comme dans la reproduction.

Les sociétés humaines se sont structurées en coordonnant leurs individus et en reproduisant des organisations sociales jugées efficaces à court terme et à long terme, au sein de leurs systèmes de production et de parenté. Les coordinations souples et adaptatives des petits groupes ont disparu au profit de structures plus rigides, pour tenter de réduire les incertitudes et d'améliorer l'efficacité des regroupements, quand le nombre d'individus réunis s'est accru. Cependant, l'accroissement démographique et les évolutions écologiques et climatiques remettent en cause en permanence les solutions trouvées. Le mouvement de solidification et de reproduction des coordinations collectives, observable au sein des organisations sociales et des sociétés instituées, est soumis à une réorganisation permanente pour s'adapter aux transformations naturelles et culturelles de leurs environnements écologiques et sociaux. Dans la dynamique générale de l'humanité sur la planète, aucune organisation sociale ne peut espérer se maintenir dans un état d'équilibre immuable. Les structures rigides sont destinées à disparaître, elles aussi, par manque de souplesse et de capacité d'adaptation.

Le passage de la réunion informelle de quelques individus, pour atteindre un but commun, à une organisation formelle pour persister à long terme et se développer, au-delà des individus qui l'ont créée, est bien documenté. De nombreuses entreprises sont nées de cette manière et sont devenues de plus en plus structurées, quand elles se sont pérennisées et agrandies. Dans un premier temps, des relations interindividuelles particulières et des procédures relatives aux prises de décision, aux arrangements techniques et aux échanges d'informations, tendent à se répéter dans le temps, pour maintenir l'orientation collective partagée. Des habitudes se structurent à travers les cadres techniques, éthiques et symboliques guidant les actions et les relations de chacun. Ces modes de coordination et de fonctionnement collectifs sont parfois écrits dans un règlement intérieur et

dans un organigramme, qui fixent les rôles, les statuts et les responsabilités de chaque personne, pour pouvoir la remplacer, le cas échéant. Cependant, la mouvance de la structure est toujours perceptible. De nouvelles coordinations et de nouvelles formes de régulation apparaissent, parallèlement aux premières, pour faire face aux contradictions internes et externes rencontrées. Les entreprises modifient leurs formes organisationnelles pour perdurer dans leur environnement mouvant.

Quand des institutions juridiques existent, les organisations sociales peuvent se trouver formalisées de l'extérieur, pour être reconnues comme des entités sociales spécifiques, situées à l'interface des individus et des sociétés. Elles peuvent se constituer en *personnes morales*, définies par les cadres légaux de leur société d'origine, en respectant certaines règles sociales, externes à leurs propres coordinations internes. Cette reconnaissance institutionnelle leur permet de profiter du soutien collectif organisé au niveau sociétal, ce qui leur confère des capacités de stabilité et de reproduction supérieures dans le temps. Cependant, ces formes institutionnelles imposées peuvent également brider leurs évolutions et leurs adaptations, au fur et à mesure que la complexité sociale s'accroît. Il existe donc toujours des organisations sociales non reconnues juridiquement, sous forme de réseaux de relations persistantes entre personnes, entre groupes de personnes ou entre groupes d'organisations formelles. Ces organisations peuvent être plus souples ou au contraire extrêmement structurées, mais à leur manière. Elles sont souvent reconnues socialement, au moins par leurs membres et parfois par une bonne partie de la société ou des sociétés dans lesquelles elles agissent. Leur caractère indépendant des structures juridiques existantes leur donne une forme de liberté d'adaptation supérieure, mais rend leur pouvoir social relativement occulte. Les individus qui les dirigent échappent parfois à tout contrôle. Leurs activités peuvent être licites ou illicites. Les mafias sont organisées de cette manière, avec des hiérarchies basées sur la violence physique. Tout en restant à la marge et totalement opaques, elles peuvent pénétrer les organisations légales et les institutions, en s'appuyant sur des réseaux interindividuels à la fois souples, invisibles et bien organisés.

Les structures organisationnelles constituent une transition entre les regroupements humains qui se créent spontanément et peuvent disparaître tout aussi rapidement, et les institutions sociales qui acquièrent un pouvoir légal d'influence et de structuration fondamental pour stabiliser les sociétés. Dans les périodes de crise, les organisations sociales peuvent jouer un rôle créatif de recherche et de renouvellement des modes de vie et des modes de régulation collective, quand elles abandonnent leurs formes de coordination anciennes pour en inventer des nouvelles. Mais elles peuvent également

soutenir des jeux de pouvoir transgressant toutes les lois communes, pour servir les intérêts de petits groupes de personnes soudées.

### **Multiples niveaux de coordination**

Parce qu'elles sont créées par des individus, les organisations sociales peuvent être analysées selon les différentes logiques individuelles, présentées au chapitre précédent. Les coordinations collectives mises en place doivent en effet traiter, peu ou prou, de l'ensemble des réalités humaines imbriquées, même si le but poursuivi est centré sur une logique particulière (économique, financière, spirituelle, technique, éthique, symbolique, identitaire, générationnelle, communautaire, politique, religieuse). La double insertion écologique et sociologique des organisations sociales dans leurs milieux naturels et culturels particuliers leur offre des atouts et des contraintes spécifiques. Leurs logiques de survie immédiate et de reproduction à long terme entraînent un double mode de gestion, analysable à travers les différentes logiques individuelles en jeu, à travers les individus qui les composent, insérés eux-aussi dans la planète et dans l'humanité (cf tableau 10). Toute organisation sociale qui veut perdurer doit, dans l'idéal, réfléchir aux ressources naturelles immédiates et à long terme nécessaires à la survie de ses membres et de sa propre activité. De même, elle doit gérer les relations humaines quotidiennes et à long terme, en prévoyant leurs évolutions et leurs adaptations, au fur et à mesure que ses activités évoluent, que les personnes vieillissent, quittent l'organisation ou meurent. Bien des entreprises, des associations ou des projets collectifs périssent parce que leurs promoteurs se croient immortels ou en pleine possession de leurs moyens, sans anticiper l'évolution et l'obsolescence future de leurs compétences, ni leur disparition. Si des modes d'action et de gestion spécifiques ne sont pas construits pour prévoir le long terme, indépendamment des individus présents, la vie de l'organisation est rapidement menacée.



La question de la complexité prend tout son sens dans l'étude des organisations. Très souvent, les analyses se focalisent sur un de leurs aspects au détriment des autres : sur leurs fonctionnements internes ou sur les contraintes de leur environnement externe, vis-à-vis de leur logique d'activité propre (leur objectif fondamental), sur les styles de management social ou sur les phénomènes culturels, sur les individus dans le système plutôt que sur le système lui-même, etc. Quelles que soient les organisations, l'analyse de l'imbrication de leurs différentes logiques *nature-culture* est aussi importante que l'analyse des multiples interactions humaines existant en leur sein. La dialectique *individus-organisation* est elle-même complexe à cerner. Dans les entreprises ou les associations, certains aspects techniques, économiques et financiers rigidifient les relations individuelles bien plus sûrement que les discours managériaux ou les réunions périodiques. Les contraintes écologiques et démographiques externes jouent un grand rôle, même si elles sont médiatisées physiquement et culturellement par les sociétés locales. La logique sociologique de base (l'accueil des tiers décalés et le don gratuit de la vie) concerne toutes les organisations sociales. Il faut s'interroger sur la manière dont elles l'organisent en leur sein, ou la reportent sur le reste de la société. Enfin, dans les multiples niveaux d'analyse à mobiliser, il faut également tenir compte des circonstances aléatoires ou imprévues qui impulsent des évolutions parfois bénéfiques, parfois non souhaitées.

Dans leurs recherches d'affirmation sociale, certaines organisations en viennent à s'auto-promouvoir et s'auto-référencer au point qu'elles ne perçoivent plus les environnements écologiques et sociaux, naturels et culturels, dans lesquelles elles évoluent. Elles oublient qu'à côté d'elles naissent de nouvelles organisations sociales, plus performantes pour les mêmes objectifs, parce que plus en phase avec les évolutions individuelles, sociétales et mondiales. L'évolution des organisations a toujours à voir, en même temps, avec leurs capacités de contrôle (leur mode de pouvoir interne et externe) et leurs types d'insertion dans les mondes écologiques et sociaux fluctuants qui les englobent.

### **Le pouvoir dans les organisations**

La question centrale des organisations se trouve dans leur système de pouvoir, assurant un contrôle interne et externe garantissant leur propre existence et reproduction à long terme. Il faut s'interroger sur leur capacité à assurer leur propre bouclage sur elles-mêmes, et à s'autoréguler et s'auto-diriger, dans leur environnement complexe. Elles doivent développer des relations stabilisées entre les individus en leur sein et des relations profitables pour elles-mêmes avec les éléments clefs de leurs insertions écologiques et sociales, qui leur permettent de réaliser leur objectif.

Comme tout système vivant, et comme les individus, les organisations sociales doivent assurer une forme de coordination et de régulation générale de leurs différentes logiques de fonctionnements imbriquées, pour conserver leur existence même, se diriger dans leur environnement et se reproduire dans le temps. Ainsi, la question du management des organisations ne se pose pas uniquement en termes humains et sociaux. Elle s'étend à toutes les modes de fonctionnement en même temps, pour garantir, à la fois, l'objectif collectif ou individuel porté par l'organisation et sa pérennité à long terme.

Observer les organisations sociales sous l'angle de la coordination des activités humaines traite du flux des décisions collectives, sans se préoccuper de la maintenance de la structure. Par ailleurs, le terme de *coordination* laisse penser que l'organisation est souple et fluide, comme si une partie de son activité ne consistait pas à maintenir un ordre stabilisé, synonyme de poursuite de sa vie propre, en tant que système vivant et social finalisé. Cette question rejoint l'analyse des êtres humains eux-mêmes. La question de l'éthique individuelle ne suffit pas à saisir la réalité instantanée d'une personne, inscrite dans un milieu écologique et social particulier. Chaque individu doit développer un pouvoir personnel, une forme de contrôle minimum sur lui-même et son environnement proche, pour maintenir son existence et gérer son évolution à plus ou moins long terme, dans la déperdition énergétique générale. Comment les organisations sociales perdurent-elles ? Comment se maintiennent-elles en vie, face au monde écologique, humain et social, fluide et changeant, qui leur est à la fois interne et externe ?

La question du pouvoir dans les organisations est double, comme pour les êtres humains. Elle se pose en leur sein et vis-à-vis de leur environnement. Au niveau interne, elle a trait à la gestion et à l'orientation de l'énergie vitale de leurs membres. Ce sont ces énergies réunies qui constituent la majeure partie de l'énergie nécessaire à la vie de l'organisation, même si des robots et des énergies extérieures viennent renforcer les processus techniques présents. Il faut canaliser et orienter les énergies individuelles pour produire une activité collective et perdurer. Par ailleurs, il faut capter de l'énergie extérieure et effectuer des *reports de charges*, pour lutter contre les pertes énergétiques incessantes. Ces pertes sont réparties intérieurement et extérieurement, sur certains individus, certains groupes sociaux et certains milieux écologiques. Les organisations, comme les individus, doivent lutter contre la loi de l'entropie, contre le désordre toujours actif qui menace leur existence même, à l'intérieur d'elles-mêmes et à l'extérieur. Elles affrontent en permanence des contradictions toujours renaissantes, qu'elles subissent et font subir à leurs membres, ou qu'elles reportent dans leur environnement ou subissent en retour.



Toute organisation a une *direction*, individuelle, collégiale ou autogestionnaire. Le terme de direction indique que la question de l'orientation est essentielle dans les activités humaines. Il faut choisir le *sens* de la coordination sociale mise en place, définir des objectifs globaux ou partiels, à court, moyen et long terme. Cette focalisation sur l'orientation masque la question du maintien en vie et celle de la reproduction du système social créé, sans les annuler pour autant. Il existe une double contrainte dans les organisations sociales, comme dans les groupes humains. D'une part, il faut avancer vers un but, et d'autre part, il faut réguler les fonctionnements individuels, écologiques et sociaux, internes et externes, qui peuvent contrecarrer l'objectif poursuivi. L'idée qu'une organisation pourrait être seulement une coordination spontanée, renouvelant constamment ses objectifs et ses modes d'existence, ne tient pas compte des conflits et des contradictions obligatoirement rencontrés. La difficulté centrale de la reproduction, c'est-à-dire du maintien à long terme de l'activité à *travers* les générations futures (et éventuellement *pour* elles), est également occultée dans les raisonnements.

Dès que plusieurs individus sont réunis, il faut une certaine énergie pour se coordonner journallement dans les décisions à prendre, pour gérer les dissensions inévitables, pour garder la cohésion nécessaire à l'activité collective entreprise. Les connaissances développées au niveau de la dynamique des groupes restreints montrent qu'il existe une alternance constante entre la gestion des relations interindividuelles et la gestion de la tâche entreprise (la poursuite de l'objectif collectif). Une forme de rigidité apparaît au fur et à mesure que le groupe se stabilise : il reproduit les fonctionnements techniques et sociaux qui lui semblent efficaces momentanément. Les organisations fonctionnent à l'économie énergétique, comme les individus. Elles reproduisent par habitude des gestes, des pensées, des modes de décision, des relations économiques et sociales. Cette formalisation spontanée permet d'utiliser la majeure partie de l'énergie vitale du regroupement pour développer l'activité et s'adapter à l'environnement, plutôt que de perdre de l'énergie vitale dans la recherche d'accords collectifs constamment renouvelés. Dans une organisation stabilisée, la coordination devient de moins en moins spontanée, mais de plus en plus efficace, du moins pendant un moment, quand elle est acceptée par tous et par toutes. Quotidiennement, cette coordination qui prend de l'énergie à chacun et chacune ne s'effectue plus qu'à la marge, dans les espaces d'incertitudes laissés vacants par la structure organisationnelle mise en place, ou dans ceux qui réapparaissent constamment du fait même des évolutions internes et externes. Si les aspects organisationnels formels sont trop rigides, ils freinent les adaptations nécessaires en ne prévoyant pas des lieux et des moments de

révision des modes de fonctionnement collectifs. Le matériel et les règles sociales deviennent obsolètes, la bureaucratisation et tous les microsystèmes sociaux ou techniques installés subrepticement deviennent inefficaces et doivent être remis en cause périodiquement. Dans les moments de crise, quand les modes de gestion internes et externes ne correspondent plus aux individus présents et à l'environnement écologique et social nouveau, les organisations doivent se renouveler profondément pour pouvoir perdurer.

La question du pouvoir dans les organisations exprime le fait que les individus ne sont jamais totalement libres et autonomes en leur sein. Leurs activités et leurs propres marges de pouvoir dépendent des coordinations stabilisées qui leur laissent des espaces d'initiative ou pas. Même les dirigeants se soumettent à l'orientation générale des activités de leur entreprise. Cependant, s'ils veulent ou peuvent y imposer leurs objectifs personnels, le système de pouvoir se transforme et l'orientation de la structure peut changer. Ce mouvement peut lui permettre de s'adapter à son environnement, ou au contraire la conduire à l'échec. Quel que soit le mode de management, les individus sont plus ou moins obligés de s'y soumettre. Les études sociologiques au sein des organisations montrent qu'il existe souvent un double système de pouvoir, formel et informel, qui complexifie la compréhension du mode de régulation et de décision existant. Certaines personnes se créent des zones de liberté, tandis que d'autres ne le peuvent pas ou ne le veulent pas. Très souvent, les organigrammes formels ne disent rien de la réalité humaine et sociale de l'entreprise. Une autre forme de système de pouvoir et de coordination s'est créée, au fil du temps, dans les diverses dialectiques qui relient les individus, l'organisation mise en place et son environnement.

Selon J-L. Beauvois (1994), trois facteurs principaux constituent la particularité des organisations sociales. D'une part, leurs orientations et leur persistance dans le temps s'appuient sur des valeurs sociales, qui s'imposent progressivement à leurs membres. D'autre part, la gestion des individus au sein des organisations s'effectue grâce à des renforcements (positifs ou négatifs) qui garantissent une forme de conditionnement et d'apprentissage, au sein de la structure qui les englobe. Enfin, des limites individuelles sont toujours posées dans le champ du pouvoir exercé. Une organisation met obligatoirement en place des contraintes sur les individus, pour atteindre son propre objectif.

Très souvent, des valeurs sociales justifient à la fois l'orientation de l'activité et le mode de gestion des relations humaines. Ces valeurs constituent des « *utilités sociales* » qui doivent être reconnues par tous, car ce sont elles qui permettent le maintien en vie de l'organisation et sa reproduction dans le

temps. De fait, ces valeurs partagées dirigent la perception et l'évaluation des individus dans la structure, ainsi que l'ensemble des relations nature-culture des différentes logiques imbriquées (écologiques, économiques et intellectuelles, techniques, éthiques, symboliques, identitaires, humanitaires, et communautaires, stratégiques et transcendantales). Elles peuvent émerger de la coordination spontanée qui crée l'organisation, mais elles doivent également s'insérer dans le champ politique et idéologique de la société qui l'inclut. Dans le cas contraire, une organisation collective qui tente de promouvoir des valeurs sociales minoritaires rencontre différents types d'obstacles, à la fois juridiques et sociaux : elle doit développer une force supérieure pour résister au flux politique et idéologique général.

Les valeurs principales de l'organisation sont concrétisées et manipulées quotidiennement par la *direction*, c'est-à-dire par les détenteurs et délégués du *pouvoir formel* (souvent légitimé juridiquement) qui stabilise les relations internes. Même quand la chaîne hiérarchique est réduite ou inexistante, une forme de hiérarchie de valeurs et d'évaluations s'applique à chaque individu dans l'organisation. Une orientation générale s'impose et transforme progressivement les différents acteurs de l'entreprise ou de l'association en défenseurs des valeurs (personnelles ou sociales) promues par la direction, sauf si des formes de résistances se développent, face à ce phénomène évaluatif majeur. Dans ce dernier cas, l'organisation entre en crise.

Chaque individu, en signant le contrat qui le lie à l'organisation ou en s'investissant dans une organisation moins formelle, accepte implicitement (ou parfois explicitement) un règlement intérieur, écrit ou pas. S'il ne l'accepte pas, il doit partir, entre en souffrance ou sera marginalisé progressivement, ce qui constitue une première limite à sa liberté personnelle. De multiples méthodes de gestion des relations humaines peuvent être employées. Quelles qu'elles soient, l'orientation de l'activité (choisie collectivement ou non) oblige à créer une forme de *coercition* sur les individus. Il existe toujours des renforcements, sous forme de récompenses ou de punitions, réelles ou symboliques, dans les organisations sociales. Certaines sont prévues explicitement, à travers des primes ou des sanctions. D'autres sont plus subtiles, avec des conséquences parfois plus douloureuses pour les personnes impliquées. L'exclusion pour faute grave constitue une limite objective à la liberté individuelle, utilisée le moins possible désormais. Par contre, les menaces implicites ou explicites d'exclusion sont légion, surtout quand le chômage est important. Quand les questions économiques de la survie sont en jeu pour l'individu, la possibilité de devoir quitter son travail constitue un rouage motivationnel essentiel dans la *soumission librement consentie* au sein de l'organisation. Dans d'autres cas, c'est le besoin de reconnaissance sociale ou le besoin d'inclusion dans un

groupe qui fait accepter les règles collectives imposées par la structure de pouvoir qui s'est mise en place.

L'évolution du management dans les organisations sociales a beaucoup été étudiée. Les formes des structures et les modes de gestion des personnes en leur sein semblent suivre l'évolution des sociétés. Désormais, les structures hiérarchiques rigides sont présentées comme dépassées. Elles sont remplacées par des structures beaucoup plus souples, où chaque individu est pris en compte et doit s'impliquer. Selon J-L. Beauvois (1994), chaque type de management a des impacts physiques et psychiques différents sur les personnes. Les conséquences observées sont parfois contre-intuitives (voir tableau 11). Quoiqu'il en soit, les *modes de management* ne sont pas suffisants pour comprendre la raison pour laquelle les individus perdent une bonne partie de leur autonomie dans les organisations sociales. Des aspects matériels et techniques sont également importants dans les conditions mêmes du travail. Les contraintes produites par les situations organisationnelles relèvent autant des personnes présentes que des groupes sociaux qui s'y forment, autant des différentes logiques de fonctionnement impliquées, que d'aspects écologiques et sociologiques plus vastes, incluant des facteurs naturels autant que culturels.

**Tableau 11 : Modes de management dans les organisations sociales**

Mode de management	<b>Dictatorial</b>	<b>Totalitaire</b>	<b>Libéral</b>
Légitimité	<b><i>La puissance du chef</i></b>	<b><i>Les valeurs collectives</i></b>	<b><i>L'individualisme</i></b>
Formes objectives du management	Menace de renvoi Gratifications et punitions  Contraintes physiques et affectives	Menace de renvoi Gratifications et punitions  Contraintes physiques et mentales	Menace de renvoi Gratifications et punitions Contraintes physiques affectives et mentales, mais aussi psychiques
Formes subjectives du management	Hierarchie autoritaire  « <i>Paternalisme</i> »	Association à un projet collectif  « <i>Culture d'entreprise</i> »	Déclaration de liberté, Processus d'engagement « <i>Epanouissement de chacun</i> »
Comportement des individus	Obéissance et soumission	Dévouement et abnégation	Soumission librement consentie
Prescriptions et évaluations	Tâche à accomplir, « <i>savoir faire</i> »	Actes prescrits en relation avec des valeurs collectives	Autonomie et performance « <i>savoir être</i> »
Evaluation des individus	Sur les tâches prescrites  Eventuellement sur des <i>traits de personnalité</i> (paresseux, dynamique, etc) dans les univers de travail	Sur les activités et sur l'adhésion aux valeurs  <i>Sur l'implication dans le collectif et dans la culture de l'entreprise</i> (ses valeurs, son identité, etc)	Sur le « <i>projet personnel</i> » et sur l'atteinte de ses propres objectifs, fixés dans l'entretien d'évaluation  <i>Sur la nature profonde de l'individu</i>
Effets sur les individus	<b><i>Soumission très forte mais restreinte au milieu de travail</i></b>  Pas d'implication personnelle  <b><i>Liberté de critique vis-à-vis des conditions de travail</i></b>  <b><i>Sauf si</i></b> : peur du chef, angoisse, panique, terreur...  <b><i>Liberté personnelle préservée en dehors du contexte organisationnel</i></b>	<b><i>Rationalisation a posteriori</i></b>  (recherche d'explications concernant les conditions de travail ou l'engagement individuel accepté)  Mise en relations entre les actes imposés et les valeurs collectives promues / acceptées  <b><i>Liberté personnelle préservée en dehors du contexte organisationnel</i></b>	<b><i>Internalisation des conduites et des valeurs associées</i></b> <b><i>Responsabilité personnelle activée</i></b>  Oubli des contraintes objectives présentes <b><i>Auto valorisation ou Dévalorisation personnelle</i></b>  <b><i>Liberté personnelle manipulée : Possibilité de reproduction des mêmes conduites et pensées à l'extérieur de l'organisation</i></b>

S.Kergreis 2018, d'après Beauvois, 1994

### **Importance du niveau organisationnel**

Les individus vivent une bonne partie de leur temps dans des organisations sociales plus ou moins formelles, aussi bien dans leurs processus de travail, pour obtenir un revenu (plus de 80% de la population active est salariée), que dans leurs moments de loisirs, en adhérant à de multiples associations, ou encore dans leurs familles et dans les institutions scolaires, qui constituent des organisations reproductives (dès l'enfance, puis en tant que parents). Le niveau organisationnel semble essentiel à prendre en compte, car il offre des repères pour la compréhension des personnes comme pour celle des sociétés.

Les organisations sociales ont pour principal avantage de devenir indépendantes de la mortalité humaine. La structure sociale créée peut se prolonger au-delà des personnes (y compris de leurs fondateurs) par le renouvellement des individus qui la composent et par le renouvellement des générations. Pour assurer sa survie et sa reproduction, le système social finalisé secrète ses propres règles de fonctionnement et déploie son équilibre instable dans l'espace et le temps. D'une certaine manière, une organisation sociale est un organisme vivant : elle naît, se développe, périclité et disparaît, à une échelle de temps plus ou longue, inférieure ou supérieure à la vie humaine. Sa dynamique nature-culture est complexe : elle apparaît comme indépendante de celle des individus qui l'inventent et la composent, alors même que ce sont eux qui la constituent, à chaque instant. Les logiques internes de la structure reflètent les logiques existant chez les individus, mais leurs imbrications au sein de la nature et de la culture semblent se solidifier et devenir en partie différentes et opaques pour leurs propres membres, tout en s'imposant à eux. Les diverses formes de management dans les organisations induisent des processus évaluatifs et descriptifs des personnes et construisent des formes d'identités prégnantes pour les individus comme pour les groupes. Ces structures sociales relativement stables apparaissent comme des rouages importants dans la construction des sociétés, dans la socialisation des individus et dans le maintien ou l'évolution de diverses formes de cohésion sociale. Elles véhiculent et mettent en œuvre des valeurs et des croyances partagées, concernant le sens de la vie et la plupart des activités humaines, tout en les modifiant progressivement, en cherchant de nouvelles adaptations et de nouvelles coordinations interindividuelles, au plus près des contraintes de terrain. Quand les individus ne sont pas directement inclus dans des organisations sociales, au sein des systèmes de production, de parenté ou de loisirs (ou autres logiques interactives organisant la vie sociale), ils sont généralement en contact avec certaines d'entre elles, ce qui leur assure malgré tout une forme d'insertion dans la société (à moins que ce ne soit un profond

sentiment de rejet et de destruction). Ils subissent indirectement les choix organisationnels existants, leurs modes de fonctionnement et les conséquences de ceux-ci.

Les organisations sociales sont le premier stade de formalisation du long terme, au sein des sociétés humaines. Leur apparition spontanée et toujours renouvelée se mêle aux formes institutionnelles plus complexes, qui garantissent aux individus et à tous leurs regroupements une cohésion sociale et une stabilité supérieure à long terme, quand tout va bien. Un jeu subtil s'établit entre institutions et organisations : les unes et les autres s'influencent mutuellement pour faire évoluer les groupes d'êtres humains de plus en plus nombreux, sur des territoires de plus en plus exigus.

## Niveau institutionnel

Dans le modèle proposé ici, le niveau *institutionnel* correspond au niveau *sociétal*. Les institutions sont considérées comme des phénomènes sociaux particuliers, qui soutiennent l'existence même des *sociétés*, à travers des processus matériels et idéels d'unification, de stabilisation et de reproduction à long terme.

Les institutions ont une fonction de régulation globale, et se présentent comme des *autorités de référence*, implicites ou explicites, en imposant des systèmes de croyances et de valeurs influençant les prises de décision dans tous les secteurs de la vie collective. Elles tentent de contrôler des lois naturelles et d'imposer des lois culturelles à tous les individus et à toutes les formes sociales présentes. Elles s'appuient assez souvent sur des *administrations*, des organisations sociales particulières, mises en place spécifiquement pour faire fonctionner cette régulation autoritaire de haut niveau dans la société. Dans la dynamique intrinsèque des mondes sociaux, au sein de la planète et de l'humanité, toutes les *institutions* et les *sociétés* sont destinées à évoluer, pour s'adapter aux dialectiques nature-culture et individus-sociétés qui les traversent. Mais elles portent également en elles les orientations fondamentales de la vie individuelle et collective au sein de chaque société, ce qui fait que l'on doit saisir leurs fonctionnements spécifiques, pour pouvoir comprendre leurs types d'évolution.

L'impact des institutions sur la vie des individus, des groupes et des organisations sociales possède un aspect positif, dans les sociétés qui se préoccupent véritablement du présent et de l'avenir des êtres humains rassemblés, de leurs générations futures et de la vie sur la Terre. L'existence d'un *tiers de référence supérieur* réduit les incertitudes et les luttes de pouvoir incessantes, pour l'ensemble des individus présents, et sauvegarde ainsi leurs énergies vitales précieuses, pour qu'ils puissent développer leurs diverses activités et créativité. Mais la rigidité des institutions, qui organisent leur propre reproduction en même temps que celles des sociétés, peut finir par devenir *négative*, quand elle se transforme en frein au changement ou quand les individus qui les dirigent privilégient leurs propres intérêts à court terme plutôt que ceux des autres, de l'humanité et de la planète. Le fait même que les institutions constituent des *autorités de référence* leur donne une forme de puissance qui décuple leurs orientations positives ou négatives. Les institutions se présentent toujours, d'une manière ou d'une autre, comme des outils de domination sur les individus et tous les fonctionnements sociaux. Leur maîtrise et la prise de pouvoir en leur sein est un enjeu social et sociétal fondamental.



Dans l'orientation actuelle des recherches et des analyses, la question institutionnelle est assez souvent passée sous silence, comme si ces structures autoritaires n'existaient pas, ou bien comme si chacun en connaissait les modes de fonctionnement, ou encore comme si elles étaient intouchables ou au contraire facilement contournables. Créer un « *niveau d'explication* » spécifique à leur sujet oblige à considérer la manière dont les êtres humains s'organisent en sociétés stabilisées et territorialisées, non seulement pour assurer une vie collective pacifique immédiate, mais également pour garantir l'avenir de leurs générations futures. Car au-delà du *vivre ensemble* et de la question de la régulation sociale commune, il faut également toujours traiter de *l'accueil des tiers décalés*, et organiser la fourniture obligatoire du *don gratuit* pour la transmission de la vie humaine, la reproduction des formes de vie collectives créées, au sein de la nature et de la culture locales. L'insertion obligatoire dans la démographie de l'espèce humaine sur la planète oblige également les sociétés *instituées* à prendre en compte l'intérêt des autres peuples, à leur périphérie...

Ainsi, dans le modèle nature-culture et individus-sociétés-humanité proposé ici, le niveau *institutionnel* prend une place fondamentale, quand on considère la mouvance et la diversité des êtres humains et de leurs différents regroupements, interactifs depuis la nuit des temps. Trois questions se posent, concernant les institutions, pour comprendre comment se fabriquent et se stabilisent les sociétés, les groupes humains protecteurs et reproducteurs... et comment ils se reproduisent dans le temps, en évoluant ou en se désagrégant. Il faut saisir leur spécificité propre, par rapport à tous les autres types de phénomènes sociaux décrits. Il faut comprendre comment elles émergent et comment elles acquièrent et stabilisent leur puissance structurante et reproductive. Et il faut saisir leurs relations complexes avec le reste du monde, pour analyser les contradictions et les tensions qui les parcourent, les font évoluer ou les détruisent.

### **Définitions de base**

La notion d'institution est polysémique, même si elle exprime toujours une forme de durée et surtout une forme de reproduction dans le temps, qui implique à la fois des contraintes sur les individus présents et une orientation dynamique vers l'avenir.

### **Définition culturelle**

Pour certains auteurs, les institutions sont synonymes de *culture*, en opposition à la *nature* : toutes les choses établies par les êtres humains peuvent être analysées en termes d'institution, dès lors qu'elles semblent se conserver à long terme. Toutes les manières de vivre, penser, sentir, agir, se

conduire et se reproduire qu'un individu trouve dans une société à sa naissance sont considérées comme *instituées*, dans la mesure où elles s'imposent à lui, s'imprègnent en lui, définissent malgré lui les cadres physiques, affectifs et mentaux qui le constituent, au cours de son éducation. Mais cette vision élargie ne permet pas de préciser les éléments les plus stables, les plus structurants et les plus actifs dans la reproduction de la vie collective, ceux qui résistent dans le temps. Par ailleurs, le lien effectué entre *culture* et *société* ne correspond pas à notre choix théorique premier, qui considère que les groupes humains organisés pour leur survie et leur reproduction existent dans la *nature*, car ils sont issus de groupes animaux (eux-mêmes dotés de certaines formes de culture). Le terme de culture, défini ici comme une faculté individuelle d'abstraction et de création particulière, est trop général et dynamique pour être associé à celui d'institution. Nous lui préférons le terme d'*idéologie*, qui véhicule plus clairement la forme de *bouclage* qui permet de stabiliser les sociétés et de maintenir leurs repères essentiels dans le temps, au cours de leur reproduction.

### **Définition juridique**

Une définition restreinte des institutions les considère comme *les formes juridiquement organisées* de la vie sociale. Le système juridique de chaque société correspond à l'ensemble des textes et des coutumes qui déterminent l'acceptable et l'inacceptable, le juste et l'injuste, aussi bien dans les relations des êtres humains entre eux, que dans les relations à la nature ou dans l'organisation du système politique lui-même. Le système juridique est intimement relié au système politique qui stabilise les conflits de pouvoir potentiels au sein des mondes écologiques et sociaux. Généralement, un système de droit public codifie le fonctionnement du système politique et administratif, tandis qu'un système de droit privé organise les relations entre les différents éléments de la société : individus, associations, entreprises, organisations, etc. Les relations avec les milieux écologiques sont également traitées dans certaines formes du droit (droit de propriété, droit de l'environnement, etc.).

### **Définition politico-juridique**

La définition des institutions en relation avec les systèmes *juridique* et *politique* inter-reliés les présentent comme l'armature des sociétés. Les Etats-Nations, sous leurs aspects politiques et administratifs, sont eux-mêmes décrits comme des institutions nationales. Ils correspondent à des Etats de droit, reconnus comme tels par leurs voisins s'ils satisfont aux règles du droit international. Ils s'appuient chacun sur une *constitution* qui fonde leur unité et leur définition même, en instituant un pouvoir politique légitime à partir d'accords collectifs basés sur des modes de vie communs et des valeurs

communes, associées à des justifications diverses. Des moments historiques particuliers pour chaque pays instaurent ces constitutions, qui deviennent légales, représentatives de la loi qui s'impose à tous et à toutes, par la force ou par la discussion. Le respect de la constitution est la base de la vie collective. Ses textes de lois organisent tous les autres. De temps à autre, les constitutions des sociétés sont amendées ou transformées par les individus présents, en fonction d'évolutions sociales locales ou globales, engendrées par divers rapports de force.

De fait, le système juridique lui-même dépend des systèmes sociaux et politiques qui l'ont précédé dans le temps. Il est le produit de l'équilibre instable des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, qui permettent à la fois d'élaborer les lois et de les faire respecter. Cet équilibre est recherché dans les sociétés démocratiques modernes. Le système législatif est sensé proposer et voter les lois, puis les faire évoluer en fonction des besoins ressentis par les citoyens et citoyennes. Dans les démocraties, un système parlementaire correspond à son institution politique. Le système judiciaire départage les protagonistes d'un conflit, en posant des actes de justice et en précisant l'application des lois et le droit dans chaque cas particulier. Ce système est organisé à travers des tribunaux et des juges spécialisés, plus ou moins indépendants du système politique selon les pays. Les décisions collégiales prises au sein des tribunaux s'appuient sur les positionnements du système législatif, tout en les interprétant et les faisant évoluer. Ces décisions de justice font parfois jurisprudence et peuvent être la source de nouveaux textes de loi votés plus tard, pour tenir compte des évolutions sociétales. Le système exécutif est relié aux deux autres. Il se porte garant du respect et de l'exécution du cadre législatif et judiciaire mis en place. A travers son système administratif, il précise l'application des lois et fait exécuter les décisions de justice et leurs sanctions. Mais en premier lieu, il est en relation directe avec le pouvoir politique central ou le constitue, à travers les modes de gouvernement mis en place. Il représente et défend la communauté nationale à l'extérieur, vis-à-vis de ses voisins. Dans de nombreux pays, il organise la régulation globale, propose des orientations générales à la société toute entière et initie lui-même des lois et des actions pour garantir le bien commun (ou soutenir les intérêts particuliers qui ont pris le pouvoir en son sein). Il récolte et diffuse des informations, anime les discussions et fait des propositions d'évolution dans tous les domaines. Il se trouve généralement moteur dans l'évolution de la société et des institutions. Selon les systèmes politiques et juridiques mis en place, ce bras armé de l'autorité centrale (grâce à son *monopole de la violence légitime*, policière et militaire) possède des pouvoirs plus ou moins élargis. Il

est toujours tenté d'empiéter sur les pouvoirs législatifs et judiciaires, sensés être indépendants dans l'idéal de la démocratie.

Au fur et à mesure que les populations humaines se sont développées, les institutions nationales, politiques et juridiques, ont permis aux sociétés de se constituer et de se stabiliser, en se régulant elles-mêmes et en régulant les relations des individus en leur sein. Des sociétés diverses ont ainsi émergé dans chaque partie du monde, sous des formes variées, au fur et à mesure de l'accroissement démographique de l'humanité. Ces institutions et constitutions ont eu des durées de vie plus ou moins longues dans l'histoire, au milieu des conflits internes incessants, alimentés par des luttes de pouvoir entre groupes rivaux, produisant parfois des guerres civiles fratricides. Elles ont du également affronter les guerres externes avec les voisins, pour définir et redéfinir les frontières entre les peuples. La dynamique démographique de l'humanité continue de provoquer des tensions constantes, qui remettent en cause périodiquement les institutions nationales de certains pays. Au fil du temps, des institutions internationales ont tenté de se constituer en institutions supranationales (telles que la Communauté européenne, l'ONU, le Tribunal international, etc.) pour structurer des relations à long terme entre les sociétés instituées, en solidifiant leur reconnaissance mutuelle et en s'imposant collectivement un minimum de règles communes à respecter. Ce mouvement d'intégration progressive de l'humanité toute entière semble un processus inéluctable, pour garantir à tous la sécurité, la paix et la poursuite de la vie sur terre. Mais des forces désintégratrices sont également à l'œuvre, à l'intérieur comme à l'extérieur des sociétés.

### ***Définition politico-idéologique***

La définition juridique et politique des institutions ne permet pas de saisir l'ensemble des phénomènes sociaux à l'œuvre dans les processus de régulation, de stabilisation et de reproduction, observés au sein des sociétés et dans l'humanité. Dans la dynamique nature-culture qui traverse les individus et les groupes humains, des aspects matériels et idéels se trouvent profondément reliés. Les systèmes politiques et juridiques, qui se sont mis en place à l'aide de la violence physique contraignante, se sont toujours doublés de systèmes idéologiques variés, contraignant les esprits et les cœurs, en même temps que les corps, pour plus d'efficacité. Les constitutions et les textes de lois sont irrigués par des valeurs et des croyances partagées, qui orientent les discussions et les votes, finalisent l'écriture des lois, orientent de nouveau leurs applications, et alimentent tous les débats sociaux qui les font évoluer.

Il faut s'intéresser aux systèmes idéologiques qui justifient et légitiment l'existence des systèmes politiques et juridiques mis en place dans chaque

société. Au niveau intellectuel, imaginaire et symbolique, des descriptions et des évaluations sont privilégiées pour expliquer les fonctionnements des mondes physiques et humains, et pour déterminer les frontières construites, pour solidifier le système social créé. Il s'agit à la fois de justifier les rapports à l'environnement naturel, qui permettent la survie des individus réunis, et les rapports à l'humanité toute entière, dans la définition même des êtres humains acceptés ou rejetés. Les sociétés s'inscrivent territorialement et corporellement, en contrôlant leurs ressources vitales et les êtres humains qu'elles réunissent ou repoussent. Elles justifient ces décisions fondamentales (physiques, biologiques et écologiques) à l'aide de discours, de raisonnements, de grandes valeurs et de représentations mentales qu'elles inscrivent profondément dans les modes de vie et les repères collectifs, tout autant que dans les identités individuelles et sociales. Des institutions spécifiques (scientifiques, philosophiques, religieuses) s'occupent de cette production sociale particulière, qui contrôle et formate les cœurs-corps-esprits des individus présents, pour mieux les relier ensemble et orienter leur vie collective.

Pour M. Godelier (2007), historiquement, dans la plupart des sociétés, un *système religieux* a légitimé ou légitime encore le pouvoir politique en place, en construisant un *grand récit* capable d'unifier les identités humaines des individus présents et de leurs enfants, dans une perspective qui dépasse largement la vie quotidienne. Ce grand récit inclut des explications concernant l'origine des individus réunis et l'orientation de leur destinée, individuelle et collective. Il relie également les individus et les groupes concernés à des aspects naturels ou surnaturels, ayant trait à la vie humaine. Il s'appuie à la fois sur des aspects « *réels, imaginaires et symboliques* », pour mieux s'ancrer dans les corps-cœurs-esprits présents, tout en se détachant des contingences spatiales et temporelles vécues, pour les surplomber et les orienter, tout en les contrôlant. Dans les sociétés qui ont abandonné les religions comme référence unifiante, il semble que ce soit la science et la philosophie qui produisent ce « *grand récit* », ce qui leur confère un rôle d'institution idéologique fondamentale. De fait, comme les églises et les sectes, les instituts de recherche et les universités, le système éducatif dans son ensemble, les instituts de formation politique, les cercles de réflexion, les maisons d'éditions et le système médiatique jouent un rôle crucial dans l'élaboration, le maintien et la reproduction du système politico-idéologique en place, lui-même garant de l'existence de la société à long terme.

### **Institutions secondaires**

Ces institutions fondamentales se doublent d'institutions secondaires tout aussi importantes pour la stabilisation et la reproduction des sociétés. Des

formes de cristallisation et d'imbrication des us et des coutumes, des règles de vie, des normes, des pratiques techniques, des savoirs, des croyances et des injonctions morales s'effectuent spontanément au sein des organisations sociales, des phénomènes de groupe et des interactions individuelles, avec des fluctuations plus ou moins fortes, selon les périodes historiques. Au milieu des discussions incessantes des êtres humains entre eux, et des conflits de pouvoir, des *autorités supérieures* émergent et sont reconnues comme plus compétentes que les autres, dans chaque domaine de la vie collective. Elles rigidifient progressivement les repères communs et les transforment en références stables, qui codifient un certain nombre de fonctionnements sociaux. Ces derniers ont une très grande puissance d'inertie et contribuent eux aussi à la stabilisation et à la reproduction de l'ensemble.

A coté du système politique, juridique et idéologique servant d'autorité de référence générale, des formes spécifiques des systèmes de production et des systèmes de parenté se mettent en place. Elles encadrent les individus fermement. Les entreprises et les familles peuvent être considérées comme des institutions, dans la mesure où se sont elles qui stabilisent, orientent et reproduisent les relations économiques et écologiques à l'environnement, et les relations identitaires et humanitaires permettant la génération des êtres humains futurs. Dans les systèmes de production, d'échange et de consommation, le droit de propriété, les formes du marché, du salariat, de la monnaie etc. sont également des formes institutionnelles qui déterminent les modes de vie, de travail et de loisir. Parallèlement, dans les systèmes de parenté, les crèches, les écoles, le système de santé, la sécurité sociale, les maisons de retraite, etc. orientent les traitements collectifs de tous les âges de la vie. Ces systèmes de relations écologiques et sociologiques stabilisées sont en bonne partie organisés par le système juridique en place, ce qui les rend particulièrement stables dans le temps. Leurs formes particulières s'imposent à tous et à toutes, à cause des textes de lois qui les encadrent, mais également à travers les normes sociales, les valeurs morales, la force des habitudes et de l'imitation, et par tous les rouages sociaux précédemment décrits dans les différents niveaux d'explication imbriqués.

Ces institutions secondaires, situées au plus près des individus, produisent des effets spécifiques (que l'on pourrait considérer comme primaires... premiers...) sur eux et sur leurs relations sociales. Cependant, elles sont travaillées par des contradictions nature-culture et individus-sociétés incessantes. Elles imposent et reproduisent des cadres corporels, émotionnels et mentaux, et des règles de vie assez fermement établies, dans des champs de forces physiques et psychiques mêlés. Mais des tensions les parcourent, dans la mesure où les individus qu'elles contraignent rencontrent constamment une

réalité concrète plus complexe que les simplifications qu'elles imposent, et s'en démarquent, grâce à leurs propres facultés culturelles de négation et de créativité. De ce fait, des discussions permanentes remettent en cause les cadres de la vie commune et les institutions qui les structurent. Les évolutions d'un domaine touchent progressivement les autres domaines de la vie collective, et une transformation générale se manifeste lentement dans la société, sans la bouleverser ou la faire éclater, du moins pendant un bon moment.

Toutes les institutions sont liées et imbriquées entre elles, dans une hiérarchie générale complexe et mouvante. Les formes stabilisées des systèmes de production et de parenté ne peuvent pas évoluer sans que le système juridique n'évolue lui-même, en touchant à son tour le système politique et le système idéologique qui maintiennent l'ensemble. Une fluctuation nature-culture et individus-sociétés plus ou moins forte traverse les institutions, qui doivent s'adapter constamment aux nouvelles contraintes rencontrées, tout en conservant leur rôle de reproduction et de transmission de repères collectifs, stabilisateurs et pacificateurs.

### **Instauration sociale des autorités légitimes**

Certains auteurs insistent sur le fait que les institutions doivent être soutenues par des « *groupes sociaux légitimés* » (Douglas, 1999), reconnus par l'ensemble de la population, pour pouvoir devenir des repères collectifs stables et se reproduire dans le temps. Ces groupes sociaux assoient une sorte de domination et d'autorité sur la société toute entière, en se faisant progressivement accepter par la majorité des individus comme des *tiers de référence supérieurs*. Ils s'imposent à tous et à toutes à travers leurs valeurs, leurs normes, leurs savoirs, leurs modes de vie ou leurs modèles de relation et de conduite, et organisent de fait les représentations mentales, les rôles sociaux et les règles de la vie commune qui vont être érigés comme des repères collectifs, idéologiquement et juridiquement.

La question de la reconnaissance de la *légitimité* des pouvoirs institués est essentielle pour comprendre la stabilisation d'une société. Il faut s'interroger, au-delà des aspects structurels protégés *légalement* par le système juridique mis en place, sur les luttes de pouvoir incessantes entre les individus et entre les groupes, pour redéfinir la réalité partagée, l'orienter dans un sens ou dans un autre et l'imposer à toute la société. Différentes formes de légitimité et d'autorité semblent conforter les institutions, qu'elles soient publiques ou privées, légales ou en cours de structuration (à travers l'évolution des lois ou des décisions de justice). On retrouve leurs prémisses et leur existence dans les relations interpersonnelles, dans le fonctionnement des



groupes et dans les organisations sociales. Différents moyens d'obtention de la légitimité ont été décrits par les sociologues. Certaines théories les présentent dans une succession historique, et comme opposés les uns aux autres. Peut-être faut-il au contraire les mettre en regard et observer leurs coordinations subtiles, pour saisir la force des institutions. La trilogie *corps-cœur-esprit* semble constamment convoquée, pour réguler les luttes de pouvoir entre les individus et entre les groupes. Elle offre une palette de légitimités imbriquées, dont certaines sont implicites tandis que d'autres s'énoncent publiquement, dans un mouvement général d'affirmation/négation et d'alternances tâtonnantes.

La *force physique*, impliquant les corps humains, semble toujours s'imposer d'une manière ou d'une autre pour asseoir une autorité, à quelque niveau social que ce soit, même si elle est désormais considérée comme *illégitime*, dans la plupart des sociétés. Elle est sensée être contrôlée d'un point de vue *légal* par les autorités politiques (qui usent de leur *monopole de la violence légitime*) mais dans les faits, elle reste présente et latente, toujours potentiellement utilisable par les groupes qui souhaitent prendre le pouvoir ou le garder. Dans les temps anciens, le courage physique du chef de guerre déterminait sa puissance et lui apportait la reconnaissance sociale de tous et de toutes, en tant que protecteur potentiel et/ou danger absolu. La violence physique était constamment présente, associée à la peur ou à la terreur ressentie par la plupart des individus. Son usage et sa mise en scène constituaient un moyen immédiat d'affirmer son pouvoir sur les autres, puis sa menace devenait suffisante. Actuellement, la force physique continue de s'incarner dans l'usage des châtiments corporels (même s'ils sont interdits officiellement dans certains pays) ou dans des menaces physiques diverses, au sein des relations interpersonnelles. Elle s'affirme dans la répression violente des individus par la police, dans un grand nombre de sociétés. Elle est également présente à travers des *contrôles corporels*, au sein des familles, dans l'éducation, ou dans les autres sphères sociales. Il existe diverses formes de *contrainte physique* en de nombreuses occasions, dans le fonctionnement même des institutions. La prison est un exemple, mais l'entreprise, la famille, l'école, l'hôpital et la maison de retraite peuvent en fournir d'autres. L'aspect corporel des contraintes institutionnelles a parfois tendance à être occulté dans les analyses. La violence physique semble avoir régressé dans les sociétés, mais de multiples contraintes physiques subsistent, à travers les systèmes technologiques mis en place, le droit de propriété, etc. Par ailleurs, la violence physique est omniprésente dans les films. Les conflits violents subsistent, partout dans le monde. Les sociétés libérales ne sont pas les dernières dans



l'organisation des guerres en cours, même si elles s'efforcent de les légitimer d'une manière ou d'une autre.

La *force charismatique* est une deuxième manière d'affirmer une forme d'autorité incontestable sur les autres. Cette puissance du *cœur* se manifeste par une forme de chaleur humaine communicative, qui entraîne chacun et chacune à s'attacher à une personne particulière, acquérant ainsi son leadership. Un grand nombre d'individus se laissent convaincre ou emporter dans les orientations proposées par les personnes charismatiques. Les détenteurs de ce pouvoir de séduction et d'aimantation, qui jouent sur l'affectivité et les émotions, peuvent réunir les énergies individuelles. Ils les incarnent et les dirigent pendant un bon moment comme ils le veulent. Ce phénomène de projection collective peut se développer à grande échelle, pour emporter une foule, un parti politique, une entreprise ou une église. Il s'accompagne de mécanismes de manipulation, d'influence et de domination, de la part des leaders, consciemment ou inconsciemment. Dans les relations interindividuelles, il se manifeste parfois par des formes de chantage affectif ou des répressions subtiles, pour favoriser la soumission et l'entretenir, au moment où le charme commence à se rompre. Les déviants sont mis à l'écart des leaders et de leurs premiers cercles. Ils sont bannis affectivement, puis dénigrés personnellement, oubliés ou parfois expulsés du groupe dominant constitué autour de son chef (quand ils ne sont pas détruits physiquement pour les faire taire).

La *force de la rationalité* vient compléter la trilogie corps-cœur-esprit habituellement analysée par les sociologues. Elle fait appel aux raisonnements individuels et aux discussions pour asseoir une influence mentale légitime et constituer une autorité reconnue par tous. Elle est généralement considérée comme le symptôme même de la progression de l'humanité, qui s'est détachée progressivement de l'usage de la violence physique ou des aveuglements des passions collectives. Cependant, les recherches en psychologie et en sociologie semblent démontrer que cette forme de légitimité a ses propres limites, elle aussi. Aucune décision rationnelle ne peut se passer de valeurs ou d'évaluation pour se mettre en place. Les erreurs collectives semblent tout aussi courantes que les erreurs individuelles, même à haut niveau militaire, entrepreneurial ou politique. Les débats démocratiques s'appuient toujours sur des hiérarchies de savoirs mêlées à des hiérarchies de valeurs et de pouvoir. Des experts divers, en compétition entre eux, conseillent les hommes politiques et éclairent les débats... tout en les orientant. Une forme de répression sociale peut exister dans le champ intellectuel de la rationalité, dominé par les sciences et la philosophie, au détriment de la progression des connaissances. La *violence symbolique* qui s'y déploie peut être tout aussi destructrice que la violence

physique, pour les individus qui la subissent. Elle peut, de la même manière, mettre en place des autorités légitimes qui se comportent de manière *terroriste*, semant la mort sociale des individus qui ne se conforment pas à leur domination.

Le registre des fonctionnements individuels et sociaux implicites et explicites peut différencier deux autres modes de légitimité, également mis en évidence par les sociologues.

La *force de la tradition* correspond au versant implicite des trois légitimités précédentes. Elle s'appuie essentiellement sur des habitudes de vie, tout en convoquant une morale collective (un système d'évaluation dirigeant non seulement les comportements, mais également les connaissances acceptables). Ce système de repères et d'orientations est profondément intégré dans les individus présents et se reproduit lui-même par sa force d'inertie. Les traditions se nourrissent des contraintes physiques, affectives et mentales en place, renforcées par le côtoiement constant des encadrements techniques et matériels, économiques et sociaux, idéologiques et religieux. Des normes de conduites et des cadres de pensée s'impriment quotidiennement dans les corps, les cœurs et les esprits. Les innovateurs, déviants des traditions bien établies, peinent à proposer leurs nouvelles lectures de la réalité. Ils se heurtent à une forme d'inertie impalpable et à des forces sociales sans visage, réparties dans l'ensemble des individus, au sein de la société.

Parallèlement, la *force de la légalité* s'exprime explicitement dans les cadres juridiques existants. Les textes de loi s'appliquent quotidiennement et se trouvent légitimés par les activités judiciaires et l'exécution des peines. Le système juridique en place cristallise les accords sociaux et politiques, passés et présents, mais également les rapports de force et les processus de domination, physiques et intellectuels, qui se trouvent solidifiés par les lois établies ou les décisions de justice rendues. L'arsenal de répression légal peut faire appel à diverses sanctions, économiques ou sociales, tout en induisant en dernier recours, l'usage de la force physique par l'emprisonnement. Les Etats de droit détiennent le monopole de la *violence légitime*. Seul, le pouvoir politique en place a le droit d'y faire appel, pour maintenir l'ordre social ou protéger les frontières. Ce système *boucle* le cercle des différents modes de maintien des autorités de référence *corps-cœur-esprit*, qui s'auto-légitiment mutuellement. Cependant, l'autorité politique détient le monopole d'un autre pouvoir ultime : celui de décider et d'orienter la nature des *sacrifices individuels*. Par le biais de l'enrôlement des soldats, comme par les organisations juridiques de la reproduction et de la solidarité nationale, les pouvoirs en place captent et s'approprient la force naturelle et culturelle des dons gratuits de la

transmission de la vie. Ils l'utilisent pour stabiliser et mettre en œuvre la reproduction du système social égalitaire ou inégalitaire mis en place. Ils usent de violences corporelles, affectives et /ou mentales pour contraindre *certain*s individus au sacrifice « *pour le bien de tous* »... en mobilisant l'ensemble des fonctionnements sociaux. Dans cette organisation générale des sacrifices individuels captés par la société toute entière, les systèmes religieux ou idéologiques institutionnalisés apportent les justifications nécessaires pour faire accepter les orientations politiques, économiques et sociales choisies.

Pour compléter cette recherche sur la légitimité des autorités instituées, il faut également mentionner les cadres de référence extranationaux, qui dirigent la reconnaissance mutuelle de l'existence des Etats de droit. La guerre, violence physique légitimée et délégitimée selon les circonstances, reste déterminante dans la mise en place, le maintien ou le refus de certaines autorités sur les territoires de la planète. Des institutions se trouvent parfois imposées de l'extérieur des pays, au mépris des cultures locales et des peuples installés depuis des temps immémoriaux. Ces derniers peuvent être oubliés, détruits ou rejetés dans les marges, expulsés, dispersés ou découpés entre plusieurs Etats artificiellement créés. Dans ce mouvement tâtonnant des rapports de force internationaux, tous les types de légitimité précédemment décrits peuvent agir parallèlement, ou certains d'entre eux peuvent s'imposer spécifiquement. La codification internationale du droit de la guerre (et des atrocités qui peuvent ou non y être commises) est le lieu ultime où se joue l'intégration généralisée de l'humanité. Des conventions fragiles font évoluer la question de la force physique et technologique. Elles peuvent être remises en cause à tout moment, individuellement par des leaders politiques hallucinés ou des dictateurs fous, mais également collectivement, par des peuples opprimés dans l'exacerbation des colères qui accompagnent les douleurs et les frustrations vécues. Mais d'autres *violences*, plus subtiles ou insidieuses, économiques, technologiques, intellectuelles ou culturelles, peuvent envahir un peuple entier et imposer de nouvelles autorités de références idéologiques, qui soutiendront de nouvelles répartitions des pouvoirs entre les différents individus et groupes présents et entre les sociétés elles-mêmes.

La question des autorités de référence se pose désormais globalement, à l'échelle de l'ensemble de l'humanité et de l'ensemble des logiques humaines imbriquées. Les recompositions en cours sont complexes et difficiles à prévoir, dans les gigantesques rapports de force qui semblent se développer actuellement.

### Comment vivre ensemble et se reproduire à long terme ?

La notion d'institution recouvre à la fois « *l'instituant* » et « *l'institué* », des « *moyens* » et des « *finals* » dans les accords sociaux trouvés et stabilisés, selon Jean Gagnepain (1994). Les institutions portent des orientations sociales spécifiques, des finalités, qu'elles expriment à travers des valeurs de référence. Elles ne peuvent pas être comprises sans saisir les objectifs de leurs fonctionnements, mis en œuvre dans leurs organisations sociales particulières, qui prennent souvent la forme d'*administrations* solidement implantées.

De multiples raisons peuvent être trouvées à l'existence des institutions. Leur intérêt immédiat semble être de réduire les incertitudes quotidiennes et les angoisses existentielles, en stabilisant des repères et des directions, individuelles et collectives. Elles fixent des limites qui s'imposent à tous, dans les mondes écologiques et sociaux infinis et indéfinis par nature. Elles organisent des routines, des modes de conduite, des modes de faire et de penser, qui permettent des coordinations instantanées, pour éviter les pertes d'énergie quotidiennes dans les discussions incessantes et des luttes de pouvoir toujours renaissantes. Par ailleurs, elles construisent une forme de cohésion sociale, à base de solidarité obligatoire (égalitaire ou inégalitaire). Pour de nombreux chercheurs, les liens sociaux apparaissent souvent comme l'objectif principal, dans la constitution des sociétés. La régulation politique et juridique introduite par les institutions est sensée lutter contre la violence, instaurer la justice et la paix, pour maintenir la stabilité de la société dans le temps.

Cependant, il n'est pas possible d'en rester à ces visions statiques et équilibrées du *vivre ensemble*. La nécessité quotidienne des coordinations immédiates passe sous silence l'enjeu énergétique naturel qui s'inscrit dans les corps humains mortels, aussi bien dans la production de la survie que dans la reproduction des individus, toutes deux traitées de manières naturelles et culturelles à la fois. La loi de rendements faibles introduit une tension permanente dans les systèmes économiques, techniques et sociaux, insérés dans les dynamiques écologiques de la planète. Elle s'exprime également dans les systèmes de parenté et de solidarité assurant la fourniture du don gratuit obligatoire, pour la transmission de la vie humaine et des modes de vie culturels locaux, dans la mouvance démographique de l'humanité. Des choix culturels et sociaux sont effectués, dans chaque société, pour gérer ces contraintes physiques incontournables, qui se traduisent par des *pertes*, et non par des *gains*, au niveau des forces vitales individuelles, considérées dans leur dynamique temporelle. Au niveau naturel, il faut perdre de l'énergie pour trouver de la nourriture et élever ses enfants. Ce n'est qu'en puisant de l'énergie chez les autres et dans le milieu environnant que l'on réussit à se maintenir en vie ou à s'accroître...momentanément...

Dans le modèle proposé ici, l'existence des institutions se trouve légitimée naturellement. Les contraintes qu'elles exercent sur les individus sont une transformation et réorganisation culturelle des lois naturelles que les individus et les groupes humains rencontrent dans leurs activités quotidiennes (pour leur survie et leur plaisir) et dans la gestion de leur propre avenir, (incluant l'épargne pour le moyen terme et le don gratuit obligatoire, pour la transmission de la vie à leurs enfants). Les êtres humains ne peuvent pas survivre seuls : ils sont sociaux par nature. Les *lois sociales* qui s'expriment et se stabilisent dans les institutions sont *naturelles* avant d'être *culturelles*, ce qui explique qu'elles sont à la fois implicites et explicites, tacites et écrites, inscrites profondément dans le psychisme humain. Les contraintes sociales établies visent, en dernier ressort, à gérer les contraintes énergétiques imparables, qui s'expriment dans les mondes écologiques et sociaux (dans la reproduction de l'espèce). Il faut répartir les pertes énergétiques existantes entre tous et toutes, ou les faire porter par certains individus au bénéfice des autres (pour leur survie, leur plaisir, leur reproduction et leur avenir à long terme).

Dans cette vision dynamique du social, *l'institué*, c'est la reproduction à long terme d'un groupe humain reproducteur constitué en société, et *l'instituant*, ce sont les liens sociaux organisés et stabilisés dans un système de lois culturelles, permettant la constitution de la société. Ce phénomène social particulier, nature-culture, crée une solidarité minimale entre les individus présents, pour partager ou répartir la perte énergétique de la production et de la reproduction de la vie humaine. Cette solidarité créée peut être égalitaire ou inégalitaire. Car la transformation culturelle des lois naturelles s'effectue par des abstractions, des négations, des annulations et des créations nouvelles, qui reconstruisent littéralement les mondes sociaux à partir des contradictions vécues, entre la survie et la reproduction, le court terme et le long terme, soi et les autres, soi et ses enfants, etc. Les perceptions incomplètes de la réalité sociale immédiate entraînent des décalages préjudiciables aux uns ou aux autres, ou à l'ensemble... Il faut toujours les corriger, un jour ou l'autre, mais des milliers d'individus périssent dans les mondes sociaux mal organisés.

A partir des contraintes fondamentales de la survie et de la reproduction, portées par des lois physiques, biologiques et écologiques qui s'imposent à tous et à toutes au sein de la planète et de l'humanité, les accords sociaux trouvés fondent des lois nature-culture arbitraires, qui émergent au milieu des affirmations et des négations, des débats et des conflits incessants. Dans la multiplicité des actions individuelles, des interactions, des réseaux, des groupes et des organisations sociales, les institutions constituent des systèmes de référence, de régulation, de contrôle et de reproduction. Elles permettent la

stabilisation et la transmission des modes de vie, en s'appuyant sur toutes les logiques humaines portées par les individus, imbriquées entre elles. Ces logiques nourrissent des systèmes sociaux spécialisés qui traitent tous de ces deux contraintes fondamentales (les pertes énergétiques individuelles, dans la survie et dans la reproduction) pour développer leurs objectifs propres, dans les insertions écologiques et sociales des individus et des groupes concernés. Des systèmes de contrôle et de reproduction se mettent en place, au sein de ces différents systèmes sociaux partiels, mais l'imbrication des logiques humaines les met immédiatement en contact et en opposition potentielle entre eux. Les sociétés s'organisent à travers des luttes de pouvoir incessantes, qui visent à contrôler des domaines clefs pour la survie et la reproduction.

Toutes les logiques humaines sont sollicitées dans les mondes sociaux, et toutes sont susceptibles de produire des institutions, des autorités de référence imposant leur régulation aux individus et aux groupes concernés. Dans chaque champ d'activité, il faut en effet apaiser les luttes de pouvoir internes, s'entendre sur les définitions de la réalité et se donner des directions collectives. Le tableau 12 résume les tensions et les contradictions qui parcourent l'émergence des multiples *institutions spécialisées*, qui tentent de dominer et de réguler chaque logique, tout en étant obligées de convoquer les autres logiques. Chaque institution est susceptible d'orienter la société, en se reliant avec d'autres, ou en arrimant toutes les autres à son propre système de contrôle et de reproduction, pour dominer au final le système politico-idéologique global. On retrouve dans ce schéma les différentes institutions décrites par les sociologues, les anthropologues ou certains économistes.

Il existe des formes institutionnelles spécifiques qui régulent les systèmes de production et les systèmes de parenté, dans les logiques écologiques et sociologiques qui relient les individus à leurs milieux, en tant qu'êtres vivants et êtres humains. Ces institutions, qui contrôlent la production de la survie et la reproduction humaine, ne peuvent pas se passer des logiques techniques et symboliques qui portent sur les savoir-faire et les savoirs, anciens et nouveaux, nécessaires à toutes les activités humaines. Mais des institutions se mettent également en place pour contrôler ces savoirs et ces savoir-faire. Les techniques employées, les connaissances produites et les informations échangées sont des enjeux sociaux très importants, pour tous les domaines d'activité. Les imbrications des multiples logiques humaines et sociales établissent des correspondances diverses entre différents types de contrôles, plus ou moins bien établis, avec parfois des contradictions relativement fortes entre eux. Des institutions peuvent se stabiliser transversalement, ou avec des chevauchements. Cependant, trois logiques semblent rester centrales, pour unifier l'ensemble.

**Tableau 12 : Logiques diverses imbriquées dans les institutions**

<b>Sociétés : groupes humains autoreproducteurs</b> tentant d'assurer leur cohésion et permanence à long terme en s'accordant sur des faits et des valeurs, sur des modes de régulation et de contrôle et sur le sens de leur vie collective				
<b>Insertion écologique dans la planète</b> (survie)			<b>Insertion sociale dans l'humanité</b> (reproduction)	
<b>Quelles institutions au niveau territorial et économique</b>	<b>Quelles institutions au niveau des pratiques matérielles</b>	<b>Quelles institutions au niveau des décisions individuelles et collectives</b>	<b>Quelles institutions au niveau des connaissances et de la communication</b>	<b>Quelles institutions au niveau social et identitaire</b>
<p>Contrôle d'un territoire, de ressources vitales et de l'énergie ?</p> <p>Contrôle de la production, des échanges, de la consommation et des rejets ?</p> <p>Contrôle de la monnaie ? Contrôle de l'épargne ?</p>	<p>Contrôle des activités matérielles et professionnelles ?</p> <p>Contrôle des inventions spontanées et des réseaux sociaux-techniques ?</p>	<p>Contrôle des désirs et de l'éthique individuelle ?</p> <p>Contrôle des processus de décisions collectives ?</p> <p>Contrôle de la justice, de la violence et des frustrations ?</p>	<p>Contrôle de l'élaboration des connaissances et des informations</p> <p>Contrôle de la diffusion des informations et des moyens de communication ?</p>	<p>Contrôle et identification des individus présents, arrivants et sortants ?</p> <p>Contrôle des conflits et des relations sociales ?</p> <p>Contrôle de la sécurité ? Contrôle de la solidarité ?</p>
<b>Quelles institutions spirituelles ?</b>	<b>Quelles institutions techniques ?</b>	<b>Quelles institutions juridiques ?</b>	<b>Quelles institutions symboliques ?</b>	<b>Quelles institutions générationnelles ?</b>
<p>Organisation et contrôle des rapports à la nature et à la vie humaine et non humaine ?</p> <p>Institutions philosophiques, religieuses et scientifiques</p>	<p>Organisation et contrôle de la recherche appliquée et des innovations techniques ?</p> <p>Institutions techniques</p>	<p>Organisation et contrôle des valeurs partagées et des systèmes de régulation ?</p> <p>Institutions morales, juridiques et judiciaires</p>	<p>Organisation et contrôle de la production des idées et des échanges symboliques ?</p> <p>Institutions de recherche Institutions médiatiques</p>	<p>Organisation et contrôle des conditions de procréation, d'éducation et de transmission ?</p> <p>Institutions familiales, éducatives et communautaires</p>
<b>Luttes de pouvoir ou intégrations entre les principales institutions ?</b>				
<b>Contrôle de la « transcendance » et des « lignes de fuite »</b>				
<b>Quelles institutions au niveau mystique ?</b> (sens de la vie dans la nature et dans l'au-delà)	<p>Y a-t-il des institutions créatrices et artistiques ?</p>	<b>Quels renoncements pour quelles valeurs ?</b>	<p>Y a-t-il des institutions imaginatives et esthétiques ?</p>	<b>Quelles institutions au niveau humaniste ?</b> (sens de la vie humaine et de l'humanité)
<b>Quelles institutions politico-religieuses ou politico-idéologiques ?</b> pour tenter de contrôler la société locale, intérieurement et extérieurement « Bouclages » des sept plans ensemble ? ou de certains secteurs seulement ? etc...				
<b>Délitements, réorganisations et /ou extensions des systèmes de régulation, de contrôle et de reproduction</b>				

La logique axiologique et éthique des désirs et des décisions, des permissions et des interdictions, qui existe au niveau intra-individuel, se transforme au niveau social et sociétal en plusieurs systèmes interactifs. Un système de valeurs partagées oriente les éthiques individuelles, tandis qu'un système moral codifie les dilemmes de choix, jusqu'à se transformer lui-même en une véritable institution, en lien étroit avec les systèmes législatif et judiciaire qui unifient l'ensemble des droits et des devoirs, des permissions et des interdictions. Ce système définit ce qui est bien et mal, vrai et faux, juste et injuste, dans la société, en régulant les conflits entre les individus et entre les groupes.

Parallèlement, les enjeux de pouvoir mobilisent toutes les logiques stratégiques, des individus comme des groupes. Il s'agit de savoir qui contrôle qui (ou quoi), qui subit les contrôles et les reports de charge des autres (ou les contraintes naturelles), et qui doit s'autocontrôler pendant que les autres ne s'autocontrôlent pas et amplifient leur puissance. Dans cette lutte de tous contre tous, les différents niveaux sociaux interviennent pour produire, chacun à sa manière une forme de régulation et de répartition des pouvoirs. Ce phénomène a également lieu dans toutes les institutions qui se mettent en place, dans chaque logique particulière. Pour unifier l'ensemble, un système politique général se met en place. Celui-ci ne peut pas exister sans s'appuyer sur les autres, d'une manière ou d'une autre. Dans l'émergence du système politique, le contrôle du territoire ou des ressources naturelles est tout aussi central que le contrôle des individus présents et de leurs mouvements, ou le contrôle de certains groupes ou organisations sociales puissantes. Il s'agit de savoir comment assurer la survie quotidienne de tous (ou de certains seulement...) et comment organiser l'accueil ou le rejet des *tiers décalés* (enfants et étrangers) qui se présentent constamment au milieu de la collectivité créée. Le système politique établit une sorte de membrane poreuse pour constituer et instituer la société, dans sa double insertion au sein de la planète et de l'humanité. Il instaure des limites physiques et psychiques qui réunissent les individus présents, tout en organisant leurs relations entre eux et avec leurs milieux écologiques et sociaux, et en régulant leurs relations obligatoires avec le reste du monde.

Ce système politique, aussi unificateur et stabilisateur qu'il soit, ne peut suffire à contrer la dynamique de la vie et de l'univers, qui perturbe en permanence les accords sociaux trouvés et les institutions créées. Les milieux physiques et écologiques évoluent, et la démographie de l'humanité transforme les équilibres précaires construits culturellement et socialement entre les peuples. Les êtres humains perçoivent instinctivement la dynamique vitale qui les traverse. Ils s'associent dans leurs logiques transcendantales, partout dans



le monde, pour inventer culturellement et collectivement des réponses à leurs angoisses existentielles (face à leur propre mort ou à celle de leurs proches) et pour glorifier cette vie qui les emporte et qu'ils perçoivent tout autour d'eux. Leurs capacités créatives et imaginatives s'expriment dans des modes de vie multiples, pleins d'énergie toujours renaissante. Des institutions variées s'intéressent à cette dynamique vitale puissante, qui nourrit le mysticisme et l'humanisme.

Pour Maurice Godelier (2007), ce sont des rites symboliques et des récits collectifs, concernant l'explication, l'origine et la destination de la vie humaine locale, qui ont réuni et unifié les individus, au sein de leurs petits groupes protecteurs et reproducteurs disséminés sur la planète. Ces « *récits des origines* » observables chez la plupart des peuples, définissent l'identité collective et offre également souvent le *sens* de la destinée humaine, dans la nature et après la mort. Ils contrôlent et orientent les interrogations, les imaginations et les inquiétudes variées des individus présents, face à leurs contraintes vitales et à l'apparition/disparition de la vie. Les rapports aux êtres vivants dans la nature, et les rapports aux autres êtres humains rencontrés à la périphérie des groupes, se trouvent codifiés dans ces récits, qui organisent parallèlement, tout en les justifiant, les relations sociales dans la vie quotidienne. Au fur et à mesure que les groupes humains se sont fait plus larges et plus englobants, des systèmes sociaux particuliers, religieux, sont nés de cette logique transcendantale et se sont eux-mêmes constitués comme des autorités de référence en se stabilisant et en défendant fermement leurs hypothèses, leurs visions du bien et du mal, du vrai et du faux, et de la justice, jusqu'à se transformer en théologies, en idéologies closes sur elles-mêmes pour mieux résister dans le temps.

Les systèmes politiques et les systèmes religieux se sont noués entre eux pour garantir la stabilité des sociétés et s'auto-légitimer mutuellement, tout en entrant en conflit, de temps à autres, dans leurs prérogatives extensives. Ainsi, les églises, les sectes et les systèmes scientifiques ou philosophiques d'explication de la vie humaine et de la nature sont des institutions potentiellement politiques et idéologiques à ne pas négliger, dans l'analyse des sociétés. Leurs interactions avec les autres institutions doivent être soigneusement observées. Pendant longtemps (et encore actuellement, parfois), ce sont elles qui ont servi de justifications intellectuelles et morales aux *constitutions* et aux systèmes législatifs, exécutifs et judiciaires, en organisant et imposant des partitions dans la vie sociale.

Dans les sociétés modernes, le grand récit des origines a été progressivement modifié par le développement des références scientifiques,

qui sont devenues prédominantes pour décrire et expliquer l'existence de la nature et de la vie humaine. Le système scientifique peut, lui aussi, se transformer en système idéologique, s'il n'y prend pas garde. Il sert quotidiennement d'explication et de justification aux décisions politiques prises dans les sociétés démocratiques, même quand ses théories sont mal assurées ou fortement controversées par des expériences et des observations nouvelles. Quand on oublie de mentionner les postulats et les hypothèses des théories proposées, ou quand on ne tient plus compte des invalidations produites par le réel, des vérités idéologiques s'imposent et perdurent, et la dynamique intellectuelle spécifique de la recherche scientifique disparaît. De même, quand on promeut l'incertitude et le doute comme des vérités intrinsèques, la promotion de la pensée scientifique se trouve dévoyée par une idéologie particulière, qui détruit les fondements mêmes de la réalité individuelle et sociale vécue. Le système scientifique n'est jamais totalement indépendant des valeurs portées par les chercheurs, mais il n'est surtout jamais indépendant des systèmes sociaux et politiques qui le favorisent ou le défavorisent, et qui l'utilisent. Par ailleurs, un système philosophique et axiologique global interagit avec lui, et se noue parfois profondément en son sein, à travers la construction même des identités individuelles des chercheurs. Cet *air du temps* oriente et trie les directions de recherches, dirige leurs applications ou contrôle leurs vulgarisations. Actuellement, dans les sociétés libérales, c'est dans ce lieu de débat intellectuel et scientifique complexe que se maintient et évolue le système idéologique en place. Il côtoie ou remplace les systèmes religieux anciens, toujours actifs dans la construction même des systèmes juridiques et politiques hérités des siècles passés, prêts à reprendre du service.

D'une manière ou d'une autre, dans chaque société, il existe toujours des explications ultimes et des hiérarchies de valeurs, qui légitiment (ou délégitiment) les pouvoirs en place, en se référant à un *en-deçà* et un *au-delà* du réel immédiat vécu. Les aspects idéologiques sont reliés à l'ensemble des logiques humaines, tout en les transcendant et en les contrôlant. Ils accompagnent les évolutions des aspects juridiques et judiciaires, et tentent d'unifier l'ensemble des comportements et des pensées, pour stabiliser et reproduire la vie commune.

### **Les administrations : des organisations sociales particulières**

L'instauration et la stabilisation du nouage politico-idéologique ne se fait pas sans mal, dans la multiplicité des débats sociaux et l'évolution constante des équilibres physiques et mentaux momentanément trouvés. Les êtres humains doivent s'organiser collectivement pour maintenir à long terme leurs accords collectifs, les faire fonctionner et les transmettre à leurs enfants

(quand ils considèrent qu'ils sont efficaces). La constitution des sociétés ne se conçoit pas sans des *administrations*, qui mettent en œuvre concrètement et idéologiquement les décisions prises par les autorités légitimes.

Les fonctionnements sociaux des administrations incluent tous les niveaux d'explication précédemment décrits, et particulièrement le niveau organisationnel. Il faut rechercher au sein de celui-ci les traits spécifiques qui révèlent leur rôle institutionnel, lié au fonctionnement et au maintien des autorités de référence en place. Elles portent en elles des aspects de contrôle et de reproduction mis au service de la prolongation de l'Etat et de la société toute entière. Elles assument parfois seules le maintien de l'existence de la nation, quand le pouvoir politique entre en crise...

Les administrations présentent trois visages. Ce sont des organisations sociales, des regroupements de personnes devant mettre en œuvre un but précis, un objectif de long terme qui les dépasse. Ce sont également les auxiliaires des systèmes exécutif, législatif et judiciaire, qui doivent s'étendre à divers domaines de la vie collective et à tous les niveaux territoriaux, pour conserver, reproduire et faire évoluer la société. Elles exécutent, au jour le jour, les décisions prises au niveau le plus élevé des autorités légitimes instituées, dirigées par des groupes sociaux influents. En ce sens, ce sont des organes de délégation de pouvoir, organisées de manière hiérarchique. Enfin, ce sont également des auxiliaires du système idéologique dominant, qui doivent faire perdurer les cadres mentaux organisant les repères et les contrôles des mondes écologiques et sociaux mis en place, ainsi que les justifications de la légitimité et de la compétence des autorités supérieures de référence.

Par leur fonction exécutive, les administrations se trouvent au plus proche des administrés, dans les délégations de pouvoir successives, qui se déploient des ministères nationaux jusqu'aux territoires locaux. Ce sont elles qui ont un impact sur les groupes d'individus réunis. Parallèlement à ce rôle exécutif, elles sont le lieu de multiples tensions et contradictions, d'interventions variées et de tentatives d'influence diverses. Elles peuvent servir de courroie de transmission pour faire remonter en leur sein des indications concernant l'état général de la société. Elles sont le révélateur des fonctionnements sociétaux défectueux ou en cours d'évolution. La description et la compréhension d'une société ne peut pas se faire sans l'étude approfondie des fonctionnements administratifs. Ils sont au cœur de la reproduction possible ou impossible de l'ordre social créé et des lents glissements qui le font évoluer, en modifiant subrepticement la légitimité des autorités en place, par référence à de nouveaux cadres idéologiques et sociaux, qui s'imposent progressivement dans l'ensemble de la société.

En période de crise, tous les repères peuvent finir par être déstabilisés, quand les multiples contradictions nature-culture et individus-sociétés deviennent trop fortes. Des transformations naturelles et culturelles importantes deviennent nécessaires, à cause de systèmes de contradictions encastrés, ou à cause d'évolutions écologiques et sociales imparables, à l'intérieur ou à l'extérieur de la société. Une *crise des institutions* finit par se manifester. Elle se révèle en premier lieu au sein des administrations et des personnes qui les font fonctionner. Quand les autorités de référence n'y sont pas sensibles ou ne comprennent pas les messages envoyés par les administrés, des scléroses diverses se mettent en place. Bien souvent, de nouvelles autorités de référence émergent, dans un domaine ou dans un autre, parallèlement à celles qui croient encore dominer la situation. Les évolutions des sociétés sont généralement lentes et difficiles. Leur observation à un instant historique donné montre une triple réalité : des institutions en place, garantissant le présent en s'appuyant sur le passé, tandis que d'autres construisent l'avenir, parfois en leur sein ou totalement en dehors d'elles.

### **Prolonger la vie humaine et s'orienter au milieu du désordre**

Les débats théoriques au sein de la sociologie différencient une vision structuraliste, qui s'intéresse à la stabilité des institutions légales et à leurs diverses formes sociales contraignantes pour les individus, et des visions interactionnistes ou individualistes, centrées sur les relations entre les êtres humains, dynamiques et évolutives, qui organisent et transforment les phénomènes sociaux au sein des sociétés. Il n'est pas impossible de se référer en même temps à ces deux aspects contradictoires de la réalité sociale. Ordre et désordre coexistent et se nourrissent l'un de l'autre dans l'évolution : se focaliser sur l'un ou sur l'autre oriente et tronque nos perceptions.

Les institutions créent de l'ordre au milieu du désordre pour conserver et reproduire la vie humaine. Elles s'installent au milieu de la coopération et de la compétition, à travers les idées, les cœurs et les corps, en utilisant des forces psychiques et des forces physiques, qui se heurtent et s'agitent en tous sens. Il n'est pas possible de faire l'impasse sur l'analyse de l'ordre social stabilisé. Il faut s'intéresser aux rouages corporels et mentaux qui le maintiennent en place, et aux conséquences qu'ils ont sur les individus et leurs relations, tout autant que sur les milieux écologiques et sur l'avenir de l'humanité. Divers éléments contradictoires se conjuguent et s'entrechoquent en permanence dans les sociétés pour les faire évoluer ou renverser les ordres établis, qui les ont stabilisées et reproduites pendant un certain temps. Pour saisir cette complexité globale des mondes humains, il faut différencier les faits sociaux, multiples et changeants, qui naissent des interactions des êtres humains entre eux, et les faits sociétaux, tendant à garantir l'existence des « *systèmes auto-*

*éco-organiseurs et reproducteurs* » (Morin, 1994) qui maintiennent en vie à long terme l'humanité.

La construction des sociétés et de leurs institutions ne semble pas pouvoir se faire sans une forme de contrôle sur les individus, dans la mesure où plusieurs contradictions fondamentales ne peuvent pas être réduites. La liberté individuelle s'arrête à celle du voisin. Il faut toujours négocier cet équilibre instable qui contraint la force vitale de chacun. Plus encore, deux autres contraintes naturelles, vécues individuellement, doivent être gérées collectivement. Les faibles rendements énergétiques dominent les activités économiques et techniques de la survie, et une perte énergétique individuelle se trouve obligatoirement engagée dans la reproduction humaine. Ces deux contraintes imposent un partage social des pertes pour rechercher la meilleure efficacité possible, pour sauvegarder le plus de vies humaines possibles. La compétition et la coopération, observables dans toutes les sociétés, ne devraient pas être réfléchies à partir des gains... mais plutôt à partir des pertes obligatoires. Mais il existe un déni culturel instinctif, au niveau individuel, concernant la douleur et la mort, et la lente dégradation à l'œuvre. Ce déni se traduit au niveau collectif par la négation de la souffrance et de la mort des individus négligés dans les sociétés inégalitaires actuelles (hommes, femmes, enfants, handicapés, vieillards, étrangers...). La fuite en avant libérale et capitaliste actuelle n'est pas différente du fonctionnement des idéologies du passé, prédisant aux individus enrôlés un avenir radieux dans un au-delà lointain (surnaturel, national-socialiste ou communiste). Les choix politiques et idéologiques incapables de se remettre en question finissent toujours par détruire les relations entre les individus présents et détruire les sociétés elles-mêmes.

Les deux doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés travaillent les institutions comme les autres formes sociales. L'ensemble des différents *niveaux d'explication* des mondes sociaux (inférieurs et supérieurs) interfèrent avec les cadres institutionnels mis en place. Aucune des formes sociales existantes et aucun des individus présents sur un territoire ne peut vivre sans se positionner par rapport à la question institutionnelle de son propre pays et des pays voisins. Leur négation ou leur oubli est un positionnement individuel ou collectif particulier, qu'il faut analyser en tant que tel. Ce peut être un choix idéologique délibéré, qui tend à détruire l'ordre social ancien au profit d'un ordre social nouveau, dont il faut s'attacher à préciser les contours. A tous moments dans les sociétés, des groupes et des réseaux familiaux ou sociaux tentent de confisquer à leur profit les dynamiques reproductives générales, en contrôlant les institutions existantes pour s'approprier des richesses naturelles ou culturelles, pour drainer le don gratuit

de la vie et les fruits de l'exploitation du travail d'autrui. Ces groupes d'individus peuvent s'imposer et devenir légitimes aussi bien par la force physique que par la force de leurs idées, ou par le charisme de leur leader. Généralement, plusieurs forces sont mobilisées en même temps. Des groupes sociaux peuvent se légitimer en s'appropriant la force des armes, ou celle de la police, en encore en accédant au contrôle des institutions juridiques, ou politique. Cependant, il faut qu'ils se fassent reconnaître et accepter par le plus grand nombre, en imposant leurs idées et leurs références, intellectuelles ou spirituelles, à travers divers canaux de communication. Après l'accès au pouvoir, la question centrale de la stabilisation et de la reproduction dans le temps des nouveaux mécanismes d'orientation et de contrôle ne tarde jamais à se poser, face au désordre inhérent aux regroupements humains sur un même territoire.

Aucun système social, aussi libéral soit-il, ne peut espérer perdurer et se transmettre sans s'organiser institutionnellement, au niveau politique et idéologique. Il lui faut contrôler et orienter *a minima* la multiplicité des désirs de tous les individus réunis, et leurs violences physique et psychiques potentielles (par un système législatif, exécutif et judiciaire), et accompagner ou réduire leurs angoisses existentielles (par un système idéologique et axiologique solide). Il lui faut également prévoir de coexister avec d'autres types d'autorités de références : économiques, sociales, techniques, scientifiques, philosophiques, spirituelles, morales, médiatiques, artistiques, culturelles, etc. Car ce sont elles qui détiennent, chacune à leur niveau, les clefs de la vie quotidienne de millions d'individus. Et ce sont elles qui s'adaptent les premières aux évolutions écologiques et démographiques qui travaillent la planète et l'humanité. Les systèmes politiques et idéologiques mis en place à travers les institutions et leurs administrations se trouvent constamment remis en cause, dans ces évolutions multiples et décalées.

## **Niveau culturel et idéologique**

Le niveau « *culturel et idéologique* » est proposé par W. Doise (1982) comme quatrième niveau d'analyse, à côté de ses niveaux *individuel*, *situationnel* et *positionnel*. Il complète ses « *niveaux d'explication* » à mobiliser et croiser pour comprendre les comportements humains et sociaux. Ce facteur d'influence contextuelle générale s'affirme au cœur des univers physiques, affectifs et psychiques des individus comme dans l'ensemble de leurs relations sociales, fluides ou structurées. Dans le modèle proposé ici, les aspects culturels et idéologiques sont dissociés, pour tenir compte de la différence entre « *communautés* » et « *sociétés* », proposée par M. Godelier (2007).

Selon les auteurs, plusieurs notions sont utilisées pour définir la *culture* et ses phénomènes variés. L'idée générale est que les groupes sociaux construisent, par leurs actions et leurs communications, des habitudes de vie, des ensembles de comportements, de valeurs, de croyances et de connaissances, qui se traduisent par des représentations particulières du réel tout en instaurant les mondes humains et sociaux partagés. Un certain nombre de notions polysémiques sont utilisées pour étudier ce vaste ensemble, à la fois matériel et idéal, objectif et subjectif, plus facile à repérer et à analyser de l'extérieur que de l'intérieur des groupes humains concernés. Le terme de culture semble englober tous les autres, mais il est intéressant de préciser ses définitions et ses utilisations, selon les auteurs. Ce travail de réflexion doit également être effectué pour préciser les définitions et les utilisations des notions de *valeurs*, de *représentations* et d'*idéologie*.

### **La construction sociale des mondes vécus**

Dans la mouvance des idées, des pratiques et des conduites humaines, qui semblent infinies, des communautés d'individus plus ou moins vastes partagent les mêmes manières de vivre et d'interpréter leurs environnements écologiques et sociaux, ou de se représenter les êtres humains et non humains rencontrés. Les divergences observées parmi les différents peuples du monde ont conduit à relativiser ces différentes perceptions collectives et à s'interroger sur leurs origines et leurs relations à la réalité intrinsèque vécue.

Pour P. Berger et T. Luckmann (1986), la « *construction sociale de la réalité* » s'effectue en trois temps, tout en se reproduisant en permanence, par des glissements successifs, pour s'adapter aux changements des milieux écologiques et sociaux. Il existe toujours un décalage entre la nature et la culture collective construite en son sein, mais ces deux niveaux de réalité se conjuguent dans une transformation perpétuelle. Le premier temps de la construction sociale s'effectue par la mise en régularité des impressions et des

activités des êtres humains, regroupés pour leur survie et leur reproduction. Un glissement se produit entre la matérialité corporelle immédiate et sa représentation mentale. Un univers symbolique se constitue à travers les interactions et les interlocutions : il offre du sens et des repères, en particulier grâce au langage et aux théories naïves partagées. Des processus de normalisation et de polarisation opèrent des simplifications de la réalité vécue et permettent la réduction des incertitudes. Si ces représentations culturelles sont suffisamment efficaces pour justifier ou cacher leurs décalages permanents avec les aléas de la réalité naturelle, une forme de stabilisation et de reproduction de la culture partagée par le groupe apparaît. Dans un deuxième temps, la transformation du monde vécu s'installe et s'institutionnalise progressivement. La construction sociale se renforce, grâce à sa répétition, son approfondissement et sa légitimation. Des autorités de référence apparaissent dans le monde social et dans le monde des idées, pour défendre ces points de vue stabilisés. Les religions ou les mythes des origines, les sciences et les techniques constituent des points de repères solides, qui justifient les choix sociaux effectués, aussi bien dans la nature que dans l'organisation des relations humaines. Dans un troisième temps, la construction sociale dûment légitimée s'inscrit plus profondément encore dans les esprits, par intériorisation au sein même des définitions identitaires des individus présents. Dans l'univers symbolique créé à mi-chemin entre le réel et l'imaginaire, une adéquation complète semble se mettre en place entre la définition des êtres humains (leur auto-perception) et les définitions des mondes sociaux et des mondes écologiques vécus. Cet ensemble culturel stabilise fortement les groupes humains, en leur donnant une identité collective et en définissant à la fois les individus et leurs milieux d'existence. Une partie des représentations en jeu maintient fermement « *les cadres de l'univers partagé* » (Berger et Luckmann, 1986). Une autre partie est plus fluctuante, et des glissements progressifs s'opèrent constamment, pour s'adapter à la réalité naturelle changeante.

En adoptant cette théorie, il semble important de garder à l'esprit que la construction sociale s'effectue à travers toutes les logiques individuelles en même temps. Contrairement à de nombreux auteurs qui se focalisent sur les aspects imaginaires et symboliques pour décrire les mondes sociaux, reflétant en cela le pouvoir des systèmes de communication moderne (Durand et Weil, 1997), il faut s'intéresser au matériel et à l'idéal profondément imbriqués, aussi bien dans les individus (Gagnepain, 1994) que dans les sociétés (Godelier, 1984). Des aspects écologiques, économiques et techniques interfèrent avec des aspects sociologiques, identitaires, humanitaires et communautaires, ainsi qu'avec les savoirs constitués ou les idées partagées. Des valeurs et des modes



de conduites (des prises de décisions) interfèrent avec les besoins de contrôle et les logiques de pouvoir ou de transcendance. L'ensemble des modes d'insertions territoriaux et sociaux sont au cœur des enjeux individuels et collectifs, qui se déploient du local au global, et du court terme au long terme, dans la planète et dans l'humanité.

La construction culturelle et sociale des mondes partagés s'effectue à travers tous les « *niveaux d'explication* » précédemment présentés. Les individus exercent leurs facultés culturelles d'abstraction, de négation, d'annulation et de créativité propres. Ce sont eux qui proposent les visions du monde qui se réunissent, s'affrontent et évoluent, en oubliant ou déniaient toujours certains éléments jugés inintéressants ou dérangeants. Les interactions personnelles créent des transactions diverses, où compétition et coopération, domination et soumission se mettent en place ou se négocient, dans des processus de persuasion et d'influence multiples. Les groupes sont de puissants polarisateurs, qui simplifient l'existence et la réalité en créant des normes collectives, dès qu'ils trouvent un accord qui peut se reproduire dans le temps. Bien souvent des hiérarchies sociales naissent et se stabilisent dans les groupes, puis s'étendent et se maintiennent, par répétitions et intériorisations. Les relations intergroupes accentuent les phénomènes de cohésion et de polarisation, tout en accentuant le phénomène de catégorisation sociale et en des partitions et des discriminations à un niveau supérieur, en menaçant la cohésion générale des sociétés. Au milieu des conflits interindividuels, intragroupes et intergroupes toujours renaissants, les nécessités vitales et reproductives favorisent l'apparition des organisations sociales. Celles-ci figent un peu plus encore la réalité vécue, particulièrement dans leurs arrangements sociotechniques, toujours présents, quelles que soient leurs activités. Une forme de régulation sociale extérieure aux individus s'installe dans les organisations sociales qui perdurent, au-delà des individus eux-mêmes. Des groupes sociaux plus larges et des réseaux sociaux plus flous peuvent se mettre en place, parallèlement, et coexister dans une même société, en ayant des visions différentes de la réalité. Cependant, des institutions viennent rigidifier les cadres structurels des sociétés stabilisées. Elles s'appuient sur des idéologies bouclées sur elles-mêmes, qui légitiment des autorités de référence dans diverses logiques d'appréhension du réel imbriquées. Elles peuvent englober ou tolérer des représentations sociales différenciées, jusqu'à un certain point seulement. En deçà et au-delà de ces cadres rigides, défendus parfois physiquement et militairement, les cultures réunissent des communautés, anciennes ou nouvelles, plus restreintes ou plus larges que les sociétés. Ces communautés culturelles partagent elles-aussi des univers symboliques relativement cohérents, définissant des modes de vie collectifs.

L'ensemble de ces espaces sociaux et mentaux, nourris de processus sociocognitifs variés et emmêlés au sein de chaque individu, se trouve enserré dans une dynamique naturelle et culturelle encore plus large, relative à l'évolution conjointe de la planète et de l'humanité.

### Cultures

Selon E. Morin (1994), la notion de culture est « *obscure et incertaine* ». Ses multiples utilisations et interprétations lui confèrent une plasticité qui autorise toutes les définitions, mais également toutes les confusions. Son usage devrait donc toujours comporter un éclaircissement sur la définition qui en est donnée, et sur ses liens avec d'autres notions, telles que l'idéologie, les valeurs, les représentations sociales, etc.

Dans les débats intellectuels, la culture est souvent réduite au langage, aux idées, à l'art et à la religion, comme si les techniques et les nécessités économiques n'étaient pas, elles aussi, totalement transformées par les facultés culturelles humaines. Dans certains cas, la culture est associée aux individus, dans d'autres elle est une construction sociale arbitraire, née des interactions entre les individus, qui s'impose à eux. Chez certains anthropologues, la culture est opposée à la nature et se trouve assimilée à l'humanité de l'espèce humaine, dissociée des autres espèces. Dans d'autres définitions, les cultures ont trait aux différents peuples du monde, et relèvent de choix locaux souvent arbitraires. Elles peuvent intégrer des parties de nature et décrivent des manières de vivre dans tous les arrangements trouvés, matériels et idéels.

Le point de vue retenu dans cet ouvrage s'articule entre ces deux positions. Il différencie *nature* et *culture* en considérant que la culture est une faculté d'abstraction naturelle du réel vécu (infini et indéfinissable par nature). Toute culture se coupe de la nature et la découpe..., en définissant une réalité nouvelle (et une nature nouvelle, aussi bien intérieure qu'extérieure aux corps humains). Les facultés culturelles de l'espèce humaine, basées sur des négations et des annulations, accentuent les capacités de sélection, d'abstraction et de reconstruction des mondes vécus, déjà présentes chez les animaux. Cette faculté d'abstraction délimite des repères dans le magma confus du vivant et du non vivant, pour soutenir la dynamique vitale des êtres humains (comme cela s'effectue également chez les êtres non humains). L'usage de raisonnements dialectiques permet de considérer le lien qui existe entre nature et culture, et également le lien existant entre les êtres humains et non humains, dans leurs natures et leurs cultures spécifiques. Les phénomènes sociaux, qui ont une origine naturelle, amplifient les facultés culturelles humaines, en créant des cultures collectives au sein des groupes constitués.

Pour E. Morin (1994), la culture fait la jonction entre les individus et leurs sociétés reproductrices. A l'aube de l'humanité, dans les petits groupes humains à faible spécialisation, quand les systèmes de production et de parenté étaient peu différenciés, tous les individus avaient accès « *à la nature, aux dieux et aux décisions collectives* ». La culture se transmettait essentiellement par imitation, imprégnation et interaction, par les gestes et les paroles, les pratiques, les rites et les récits. Chaque individu était dépositaire de l'ensemble de la culture locale, et pouvait se porter garant de la transmission nécessaire aux générations suivantes. Par contre, dans les sociétés complexes réunissant des milliers d'individus, à forte hiérarchisation et spécialisation, ce sont les « *institutions* » qui sont garantes de la reproduction de la société. La culture partagée apparaît alors souvent comme un « *résidu* », face aux divers systèmes sociaux structurés qui possèdent leurs propres repères et modes de transmission (systèmes économique, technique, juridique, idéologique, politique, religieux, etc.).

Dans nos sociétés modernes, le terme de culture renvoie assez souvent à cette « *culture résiduelle* », qui se trouve essentiellement chargée « *de la production, de la conservation et de la circulation des informations* ». Trois types de cultures semblent disjoints, comme si elles ne concernaient pas les mêmes mondes sociaux (Morin, 1994). La culture « *humaniste* » est issue de la tradition ancienne des « *humanités* ». Elle est pétrie d'histoire et de références littéraires et artistiques, et constitue une sorte de formation de l'esprit pour « *les personnes ayant beaucoup de loisirs* »... La culture « *scientifique* » est basée sur un mode de pensée et de travail particulier, produisant des connaissances cumulatives et structurées, mais qui se trouvent parcellisées et hiérarchisées dans différents domaines de recherche spécialisés. Personne ne peut s'en approprier l'ensemble... La « *culture de masse* » est diffusée par les médias. Sa spécificité réside dans la grande quantité d'informations disponibles et dans leur vitesse de circulation. Ces informations se détruisent mutuellement au fil du temps, empêchant toute réflexivité. Pour E. Morin (1994), l'absence de jonction entre ces trois types de cultures provoque une forme de « *vide culturel* », qui semble spécifique au XX<sup>ème</sup> siècle finissant. Cette absence de cohésion au sein de la culture révèle l'absence de cohésion sociale, ce qui peut mener au « *retour de la barbarie* ». Les cultures humanistes et scientifiques paraissent souvent élitistes : elles servent de moyen d'évaluation des individus présents et introduisent des hiérarchisations sociales subtiles pour maintenir en place des processus de domination. Les divergences actuelles dans les repères partagés empêchent la création collective d'un ensemble culturel et social nouveau, pour faire face aux enjeux de l'avenir de la planète et de l'humanité.

La culture, nous dit encore E.Morin (1994), assure la jonction entre les expériences personnelles de chacun (processus parfois purement imaginaire), la culture de masse (nuage mouvant de croyances et d'émotions, où se rencontrent ces expériences individuelles et des brides variées de cultures anciennes et nouvelles) et les cadres plus généraux de la société en place, qui garantissent la stabilité globale des identités et des relations sociales (les techniques et les savoirs constitués, les règles de vie et des aspects idéologiques plus solides). D'une certaine manière, toute culture collective possède deux faces : l'une relativement invariante (permettant la stabilité momentanée des individus et la reproduction des sociétés), l'autre mouvante et évolutive, (préparant l'avenir tout en gardant des traces du passé).

### **Idéologies**

Le terme d'idéologie est chargé d'évaluations négatives et de références immédiatement politiques. La question de sa définition est beaucoup plus conflictuelle que celle concernant la culture. Les idéologies sont souvent vues comme des systèmes de pensées rétrogrades ou conduisant à des erreurs collectives. L'usage du terme qualifie des enfermements individuels et sociaux, relatifs à des croyances fausses ou à des idéaux ayant démontré leurs conséquences néfastes. Cette vision s'appuie en général sur la dénonciation des idées des ennemis, ou de ceux avec lesquels on est en désaccord (Morchain, 2009). Elle se pose en surplomb dans l'analyse historique ou philosophique des idées et des valeurs, comme si elle était extérieure aux enjeux qu'elle manipule.

Dans le modèle proposé ici, le terme d'idéologie fait référence à un système culturel spécifique, dont le rôle principal est de légitimer et de justifier les institutions politiques d'une société, pour tenter d'en maintenir l'existence et la reproduction dans le temps. Le système idéologique soutient le nouage entre différentes autorités de références (dans différents domaines) pour conforter le système politique et juridique mis en place, qui garantit l'ordre social créé pour stabiliser et reproduire les sociétés. Ce choix de définition permet de différencier les « *communautés culturelles* » et les « *sociétés instituées* », comme le propose M.Godelier (2009). Il permet de s'interroger sur l'idéologie (éventuellement religieuse) qui maintient en place chaque société (y compris la notre), en cherchant à repérer les références ultimes, non négociables, défendues parfois violemment par des institutions intellectuelles puissantes, qui tentent de figer la construction sociale de la réalité, tout en définissant et figeant les identités individuelles et collectives.

Pour sortir du dilemme des croyances *vraies* ou *fausses*, que personne ne peut jamais vraiment trancher, J-P Deconchy (2000) propose de définir et

de repérer les *systèmes idéologiques* par leurs modes de fonctionnement *circulaires*. Alors que la plupart des croyances partagées se contentent de décrire la réalité de manière relativement floue et immédiate, sans chercher à construire systématiquement des liens de causalité à partir d'origines spécifiées, d'autres types de croyances se présentent avec des références absolues et des explications logiques reliées entre elles. Elles créent en quelque sorte des *lieux de bouclages* de la pensée, qui semblent impossibles à remettre en cause ou en doute. Ces types de croyances n'évoluent pas librement. Elles s'auto-renforcent mutuellement et sont féroce­ment défendues quand elles sont mises en discussion. Pour toute idéologie, il existe « *un appareil social* » prêt à la défendre et à en sauvegarder « *l'orthodoxie* ». Il existe également un système conceptuel, *quasi logique*, qui soutient tous les raisonnements concernant les repères essentiels (Doise et Palmonari, 1986). Dans cette définition, une idéologie est un *système fermé*, bouclé sur lui-même, contenant des valeurs, des pratiques, des idées, des croyances explicatives et des normes, soutenu par un *système social particulier*, qui s'en fait le gardien, pour assurer sa propre existence, son propre pouvoir et sa propre reproduction.

Les idéologies ont plusieurs fonctions (Baechler, 1976). Elles désignent le sens de la vie, l'orientation des activités humaines. Elles cristallisent les principales valeurs à rechercher, individuellement et collectivement. Parallèlement, elles simplifient la complexité des mondes humains, écologiques et sociaux vécus, en expliquant différents phénomènes récurrents. Ces deux aspects concomitants, *évaluatifs* et *descriptifs-explicatifs*, ont pour principale conséquence de réduire les incertitudes et les angoisses personnelles. Ce faisant, leurs fonctions sociales principales se mettent également en place. D'une part, elles réunissent les individus du groupe en créant du collectif et de la sécurité (tout au moins symboliques), en créant un sentiment d'appartenance grâce aux valeurs partagées et aux explications du monde fournies. D'autre part, elles explicitent la place de chacun et chacune dans l'organisation sociale, elles justifient les rôles et les hiérarchies, grâce à leur description du monde et aux désignations des buts à atteindre pour chaque personne. Enfin, elles ont une troisième fonction : elles masquent les intérêts des groupes sociaux dominants dans la construction même de la société. Elles créent une forme d'opacité générale sur les origines des autorités de référence, en focalisant l'attention sur des idéaux, des grandes valeurs et des grandes explications partagées, pour évacuer des questions plus précises concernant la répartition du pouvoir social ou les explications de différentes contraintes rencontrées dans la vie de tous les jours, individuellement et collectivement.

Les « *systèmes orthodoxes* » (Deconchy, 2000) existent dans de nombreux domaines. On les repère principalement dans les domaines religieux et politiques, mais ils s'installent également dans les sciences et les techniques, qui fonctionnent parfois comme des idéologies (Habermas, 1980). Actuellement, le libéralisme et la démocratie semblent se comporter comme des systèmes idéologiques, impossibles à remettre en cause ou simplement à mettre en discussion. L'ordre social établi se présente comme un désordre bienfaiteur, promouvant la liberté individuelle, régulée par des contrats sociaux peu contraignants car toujours révisables. Une forme de circularité dans la pensée se met en place, en transformant des *idéaux* en *vérités* non discutables. Ce processus particulier semble une constante dans la construction des idéologies. Dans les systèmes théologiques de nombreuses religions, l'idéal de l'immortalité individuelle est transformé en une vérité révélée, assortie de croyances diverses dans des paradis futurs... Dans le système idéologique communiste, l'idéal du bonheur trouvé dans l'égalité et la fraternité est transformé en une vérité vécue, alors même que la réalité ne confirme pas les croyances qui se maintiennent dans le temps, pendant un bon moment... Dans le système libéral et capitaliste, l'idéal du bonheur trouvé dans la liberté et l'autonomie des individus est transformé en vérité vécue, dans des discours économiques vantant l'équilibre des marchés ou des discours politiques vantant l'équilibre des décisions prises démocratiquement. Les valeurs recherchées deviennent des faits objectifs, au mépris des réalités vécues par des milliers d'individus. Dans la déclaration des droits de l'homme, « les êtres humains *naissent* libres et égaux ». Cette affirmation est prise au pied de la lettre, au lieu de se présenter comme un objectif social et politique majeur. Les démentis de la vie courante ne semblent pas pouvoir être intégrés dans les réflexions et les discours idéologiques. Un sentiment de décalage se développe actuellement, dans les sociétés libérales comme dans les autres systèmes politiques, entre la réalité vécue par la plupart des individus et l'univers symbolique décrit et imposé par *l'air du temps*. Les contradictions deviennent de plus en plus difficiles à maîtriser, dans les corps, les cœurs et les esprits, dans les discours et dans les faits.

Les idéologies, qui réduisent les incertitudes et les instabilités individuelles et sociales courantes, semblent nécessaires à l'organisation des sociétés. Mais leurs bienfaits momentanés, à l'échelle de l'histoire humaine, se diluent et se renversent, quand les ordres sociaux établis grâce à elles se mettent à dériver pour servir des intérêts privés, concernant la vie et la reproduction de certains groupes de personnes seulement, concentrant peu à peu tous les pouvoirs. Les approximations, normales dans tout système de pensée collectif, deviennent progressivement des *mensonges*, quand elles

continuent à être affirmées contre toute évidence, sans possibilité de discussion publique. L'effet social et individuel négatif s'amplifie, faisant oublier les bienfaits de l'ordre social existant (généralement préférable au désordre complet). Quand le système politico-idéologique en place ne réussit plus à concrétiser les idéaux sur lesquels il s'était appuyé pour se promouvoir, son temps est compté. De nouvelles angoisses et de nouvelles souffrances individuelles et sociales apparaissent, conduisant à de nouvelles agitations et révoltes. Les appareils sociaux qui garantissent les idéologies en vigueur se trouvent contraints à réagir. Ils révèlent leur existence à cette occasion, d'abord dans une répétition plus forte et déterminée de leurs discours, tentative désespérée de maintenir les cadres mentaux fuyant de toutes parts, puis dans la répression physique ou symbolique des déviants, parfois avec l'aide de quelque pays amis, quand ils se sentent acculés et voient s'effondrer lentement la légitimité de leurs pouvoirs dévoyés.

### Représentations sociales

Une autre notion, les « *représentations sociales* », est couramment utilisée pour traiter des diverses formes de la pensée collective. Cette notion introduit souvent des confusions, car elle est partagée par différentes disciplines scientifiques qui n'ont pas obligatoirement les mêmes postulats et les mêmes définitions.

Très souvent, les représentations sociales sont considérées comme des représentations *mentales* collectives. Une croyance commune considère que les pensées sont inscrites physiquement et biologiquement dans les cerveaux des individus comme des objets stables et bien constitués. Elle se trouve transposée à des niveaux sociaux plus vastes, sans s'inquiéter outre mesure de la réalité neurobiologique et sociale sous-jacente. Ces *représentations collectives* sont référées, indifféremment, à des individus, à des petits groupes ou de larges communautés. Les différents phénomènes existant à chaque *niveau d'explication* de la complexité sociale ne sont généralement pas pris en compte dans ces glissements trop rapides.

Le concept scientifique de « *représentations sociales* » a été créé et défini par un champ particulier de la psychologie sociale française, à partir d'une étude princeps de S. Moscovici en 1961, concernant la diffusion de la psychanalyse dans la société française. Un domaine de recherche important continue de travailler sur cette notion, en tentant de la préciser et d'en affiner les méthodes d'exploration. Dans la définition retenue, l'existence de représentations collectives, concernant le réel vécu, s'exprime aussi bien dans les actes que dans les pensées ou dans les discours. Mais surtout, l'utilisation de la notion ne vaut que si l'on considère les contextes sociaux dans lesquels les

représentations naissent et se trouvent partagées et stabilisées. Il s'agit d'appréhender les *variations* des systèmes de pensée en fonction des groupes sociaux intéressés par un objet réel ou symbolique, impliquant potentiellement des enjeux écologiques et sociaux contradictoires. Cette approche apporte des éléments de réflexion intéressants pour saisir les débats sociaux en cours et l'émergence de certaines focalisations sociales dans le monde matériel ou idéal.

Dans cette perspective spécifique, les représentations sociales ne sont pas des représentations mentales supposées existantes en permanence dans le cerveau des individus. Elles sont définies en tant qu'*objet créé par la recherche*, comme un moyen particulier de mesurer des liens entre des idées, des pratiques ou des discours exprimés individuellement ou médiatiquement, en les référant toujours socialement à des groupes d'individus particuliers, contextualisés écologiquement et socialement.

Les représentations sociales décrivent la manière dont des groupes sociaux s'emparent d'une idée, d'un objet ou d'une pratique, et se les représentent à travers leurs interactions langagières. Il faut des conditions écologiques et sociales particulières pour qu'une représentation sociale soit étudiable. Les interactions doivent se reproduire et se maintenir pendant un certain temps (d'une part) et mobiliser des groupes sociaux différents (d'autre part). Dans la vie des pratiques et des idées, toutes ne se stabilisent pas et toutes ne deviennent pas des enjeux sociaux dont on discute.

Pour étudier les représentations sociales, les chercheurs vérifient d'abord que divers groupes sociaux parlent du même objet (réel ou symbolique), puis ils étudient statistiquement les liaisons entre les brides de connaissances échangées à son sujet (Jodelet, 1989, Guimelli, 1994). Au cœur de la représentation sociale, des liaisons statistiques font apparaître un « *noyau central* » relativement stable, concernant la définition de l'objet et son acceptabilité sociale. Des descriptions et des évaluations générales se coordonnent pour construire un accord collectif global à ce sujet. Cependant, les groupes sociaux se positionnent différemment sur certains éléments, très importants pour leurs pratiques quotidiennes ou leurs idées déjà partagées. Ces « *éléments périphériques* » de la représentation sociale révèlent différents types de visions et d'évaluations, qui peuvent devenir conflictuelles entre les principaux groupes sociaux concernés par l'objet, la pratique ou l'idée considérée.

La composition multiforme des représentations sociales étudiées décrit le monde culturel des pratiques, des conduites et des idées sous des aspects structurés socialement, en définissant les différents groupes et les différents



enjeux sociaux à l'œuvre dans la perception du monde partagé. Le fait que les représentations sociales soient reliées entre elles et soient évolutives, en fonction des différents objets et groupes sociaux concernés, figure une forme d'autonomie des mondes culturels et sociaux, vis-à-vis de la réalité commune vécue. Les analyses peuvent se relier entre elles et s'affiner. La question de la transformation des représentations sociales constitue un enjeu important, au sein des sociétés (Mugny, Moliner et Flament, 1997). La rigueur de la définition et des méthodes d'étude statistiques oblige à une rigueur équivalente dans la réflexion concernant les mondes sociaux. Il faut en effet toujours se poser des questions concernant le choix des objets réels ou symboliques significatifs dans la vie sociale et le choix des critères de définition des groupes sociaux envisagés.

### Valeurs

Au sein des cultures, des idéologies ou des représentations sociales, comme nous l'avons vu plus haut, les valeurs partagées sont souvent invoquées pour saisir l'orientation des groupes humains, leurs séparations ou leurs réunions dans leur devenir commun. Mais la notion de valeur est, elle aussi, polysémique. Elle est utilisée de manière très différente selon les auteurs et les disciplines. Le fait même qu'elle parcourt l'ensemble des références, en sciences, en philosophie ou dans les arts, montre sa centralité dans la vie humaine.

Pendant longtemps, les faits et les valeurs ont été considérés comme antinomiques, tout comme la rationalité et les passions. Désormais, les liens existant entre les deux semblent admis par tous. Des fonctionnements descriptifs-évaluatifs délimitent la réalité vécue, dans tous les domaines. Pour J-L. Beauvois (1995), « *la valeur* » correspond au processus d'évaluation individuelle accompagnant toute sensation, émotion, perception ou conduite, tandis que « *les valeurs* » sont relatives aux sociétés, et expriment des idéaux humains ou philosophiques. Entre ces deux pôles, les psychologues sociaux et les sociologues ont tenté de classer différents concepts impliquant l'expression d'évaluation et/ou de valeurs sociales globales. De l'aspect intra-individuel le plus profond jusqu'au niveau collectif le plus large, toute une gamme de notions se réfère à la question évaluative et axiologique. On passe des besoins, désirs, émotions, sentiments, passions... aux motivations, intérêts, jugements, attitudes, décisions... puis aux normes, règles, lois, constitutions, orientations collectives, justifications... pour atteindre l'éthique de conviction ou de responsabilité, la morale, les idéaux, les valeurs... Au-delà de cette énumération et des tentatives de définition de chacun des termes, de nombreux auteurs s'interrogent sur leurs mises en lien possibles. Il semble qu'il existe une interaction et une influence mutuelle entre les évaluations

affectives ou intuitives des individus et les valeurs sociales ou les idéaux abstraits des sociétés ou des communautés. La notion de socio-cognition prend ainsi un sens élargi, porteur de descriptions et d'évaluations mêlées, à mi-chemin entre l'individu et ses mondes écologiques et sociaux.

### ***Au cœur de la dynamique vitale***

Dans le modèle proposé ici, toutes les logiques de fonctionnement humain sont évaluatives en même temps que descriptives et sont susceptibles d'être influencées aussi bien par les affects, émotions et motivations individuelles que par des valeurs sociales et des orientations collectives. De nombreuses études cherchent à expliciter et à classer les orientations et les évaluations qui s'expriment dans les définitions mêmes des personnes, des groupes humains, des êtres vivants, des choses et des lieux.

Les valeurs ont besoin de cadres descriptifs et de repères pour s'exprimer. A l'inverse, tout fait descriptif se positionne dans un système de valeur ou d'évaluation. Les normes sociales sont toujours évaluatives et descriptives en même temps. Elles s'expriment par exemple aussi bien à travers des *normes de fait* qu'à travers des *normes de valeur*. Des comportements concrets et des faits descriptifs peuvent être normés. Ils sont évalués positivement ou négativement, selon certains repères, concrets ou abstraits, selon certains critères sociaux ou certaines orientations vitales, sans qu'aucun jugement de valeur ne soit exprimé clairement.

Les valeurs font partie de la culture d'une société donnée. Elles imprègnent l'ensemble des connaissances et des pratiques courantes. Elles relient les individus aux institutions qui encadrent leurs vies, de la naissance à la mort. Elles les relient également à leurs groupes d'appartenance et de référence, plus restreints ou plus larges que les repères légaux. Les évaluations effectuées expriment, positivement, des orientations individuelles ou collectives, un sens à la vie, des idéaux à atteindre, mais elles désignent aussi, négativement, des risques, des dangers, des rejets, ou des directions d'action que les individus ou les groupes ne souhaitent pas choisir.

Le caractère absolu ou relatif des valeurs a été beaucoup discuté. Dans les nouages idéologiques ou religieux qui soutiennent les ordres sociaux et politiques, des valeurs se présentent comme des références ultimes, absolues, et deviennent en quelque sorte des vérités. Elles déterminent fermement les évaluations du bien et du mal, du vrai et du faux, du beau et du laid, du bon et du mauvais, du juste et de l'injuste, etc. Vues de l'extérieur, ces valeurs et leurs justifications semblent imposées, parfois irrationnelles ou inacceptables. Leur intériorisation par les individus semble parfois incroyable. Leur relativité

semble évidente à ceux qui ne les partagent pas. Mais vues de l'intérieur, pour l'individu, elles constituent des socles personnels importants, légitimés par des renforcements sociaux ou des représentations collectives partagées quotidiennement, parfois inscrites profondément dans les identités personnelles et sociales. La relativité de toutes les valeurs apparaît quand on les compare entre elles et quand on les met en relation avec leurs mondes sociaux qui les produisent. Cependant, cette relativité sociale ne dit rien de leur nature même, et du besoin constant de leur mobilisation pour les êtres humains.

Une autre forme de questionnement, parallèle au précédent, a trait au caractère naturel ou culturel des valeurs. Pour la plupart des auteurs, les valeurs sont avant tout culturelles et construites socialement. Il n'y a pas de valeurs sociales naturelles, et donc pas de valeurs intrinsèques à rechercher. Les cultures locales sont toujours « *arbitraires* » (Dewitte, 2002). Les choix effectués face aux contraintes naturelles semblent parfois purement aléatoires. D'autres choix collectifs auraient pu être faits, dans d'autres types d'organisations sociales inventées, ce qui aurait pu faire naître d'autres types de valeurs, individuelles et collectives. Cependant, ces accords sociaux et culturels recourent des réalités naturelles extérieures aux êtres humains, parcourues par une dynamique vitale et énergétique générale, qui oriente d'elle-même les vies des êtres humains et de l'espèce dans son ensemble. Les valeurs sont toujours des extensions d'une évaluation vitale instinctive, qui accorde une valeur positive à la vie et une valeur négative à la mort, pour les personnes et pour les groupes qui ressentent cette impulsion vitale. Le choix de la mort pour soi-même est relativement rare, même s'il s'exprime parfois dans les mondes humains, dans une forme d'annulation et d'abstraction culturelle particulière... Les valeurs sont toujours relatives aux conditions écologiques et démographiques vécues par les individus et les groupes humains au sein de la planète. Elles sont mixtes, porteuses de nature et de culture, comme les individus et les groupes sociaux qui les mobilisent.

### ***Valeurs sociales***

Les valeurs proviennent d'accords collectifs pour gérer en premier lieu la vie commune, relative aux êtres humains, aux objets, aux lieux et aux êtres non humains présents. Elles peuvent s'abstraire culturellement de cette réalité immédiate et s'ancrer des mondes imaginaires et symboliques, mais leur « *réinvestissement* » nature-culture s'effectuera, à un moment ou à un autre, tout au moins dans la réalité naturelle et corporelle vécue. Les évaluations sont produites en même temps que les descriptions, dans les perceptions des êtres vivants (humains et non humains) et de leurs environnements physiques, écologiques et sociaux. Pour certains auteurs, les *valeurs* sont des *croyances*,

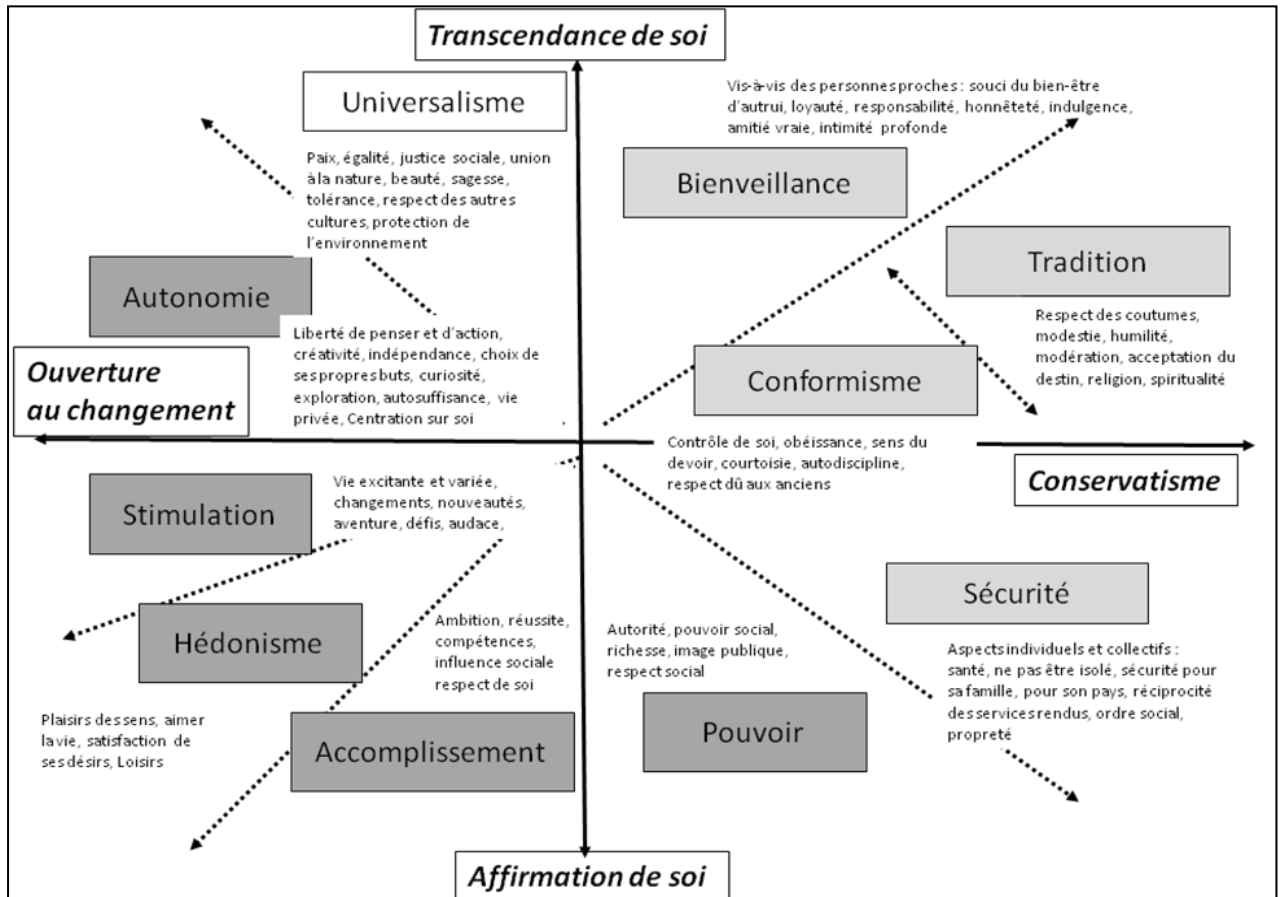
au même titre que les interprétations de la réalité vécue. Les individus ont besoin des autres pour comprendre leurs propres émotions et évaluations instinctives, autant que pour définir et décrypter ce qui se passe autour d'eux. D'une certaine manière, ils prennent toujours leurs décisions en situation d'incertitude. Les évaluations sont liées aux finalités des actions, des conduites, des discours, etc. et généralement référées à des groupes sociaux précis, dans des environnements précis. Ainsi les valeurs accompagnent toutes les cognitions, car elles dirigent, par leurs orientations, non seulement les comportements et les conduites (les décisions courantes), mais aussi les savoirs, les découpages descriptifs de l'infini et l'indéfini des mondes physiques et vivants, humains et non humains.

Dans la plupart des sociétés, les valeurs partagées ont une grande importance dans les catégorisations et les hiérarchies sociales, car elles servent de critères pour juger et décrire les personnes, toujours en lien avec des éléments de leurs milieux écologiques et sociaux, décryptés dans des orientations sociales spécifiques (souvent contrôlées par des groupes dominants). Les valeurs invoquées sont multiples, car elles sont référées aux différentes logiques humaines entremêlées, et susceptibles d'être activées différemment selon les contextes sociaux. Cependant, pour créer un lien social de haut niveau, qui unifie la communauté ou la société, il faut faire appel à de grandes orientations vitales plus stables, ressenties par tous les individus présents, au-delà des hiérarchies instituées. Les classifications de ces *grandes valeurs*, proposées par les chercheurs, sont nombreuses. Elles relèvent toutes d'une construction philosophique, personnelle ou collective, inscrite dans des contextes idéologiques et culturels locaux et dans des choix théoriques, concernant les définitions de l'être humain et de la société.

S. Schwartz (1992) et ses collaborateurs ont tenté de construire un « *système de valeurs universelles* », résumant les principales dimensions possibles des orientations individuelles et sociales, dans vingt pays. Dans leur recherche, les valeurs sont vues comme des « *orientations profondes et fondamentales* » de chaque individu, assorties d'apprentissages sociaux. Elles satisfont « *trois besoins essentiels* » : la survie individuelle, les liens sociaux et la survie du groupe humain lui-même (sa reproduction ?...). Un grand nombre de valeurs, sélectionnées par les chercheurs, ont servi à l'élaboration des questionnaires, dont les réponses ont été traitées mathématiquement. Dix « *dimensions* » sont apparues significatives statistiquement. Dans le modèle ainsi créé, chaque dimension correspond à un grand type de valeur, nommée par les chercheurs en réunissant celles qui paraissent avoir les liens les plus forts. Ces dix grandes valeurs sont présentées dans un cercle figurant leurs continuités et leurs oppositions. D'une certaine manière, le même individu

peut toutes les invoquer, à un moment ou à un autre, et passer de l'une à l'autre, selon ses besoins et ses contextes de vie (Schéma 6)

### Schéma 6 : Une présentation du modèle de Schwartz (1992, 2006)



Deux grands axes apparaissent dans le modèle de Schwartz. Sur le premier, un pôle semble privilégier des valeurs individuelles, à travers « *l'ouverture au changement* » (perceptible dans la recherche « *d'autonomie individuelle* », de « *stimulations* » et « *d'hédonisme* »). Il s'oppose à un pôle que les chercheurs appellent « *conservatisme* », plutôt tourné vers des valeurs collectives (nourri de « *conformisme* », de respect de la « *tradition* » et de recherche de « *sécurité* »). Le deuxième axe oppose une autre tendance individualiste, « *l'affirmation de soi* » (soutenue par la recherche « *d'accomplissement* » ou de « *pouvoir* » personnels) à une autre tendance plus ouverte sur le monde, la « *transcendance de soi* » (nourrie de « *bienveillance* » pour les autres et « *d'universalisme* », incluant la protection de la nature). Pour les auteurs, l'*universalisme* et la *sécurité* sont deux dimensions de valeurs qui se trouvent à la jonction des intérêts individuels et

des intérêts collectifs. Ces valeurs constituent des intérêts mixtes, susceptibles d'être portés par les individus comme par les groupes.

Ce modèle, testé et validé de manière interculturelle, suscite beaucoup de discussions. Les questionnaires soumis aux enquêtés sont particulièrement analysés. Les chercheurs n'y ont pas proposé de valeurs reliées aux conditions de vie et aux situations de travail. Cette critique fondamentale alimente la poursuite des recherches.

Dans certains systèmes de valeurs étudiés, on retrouve la trace des différentes logiques de fonctionnement humain imbriquées, proposées dans cet ouvrage. Une ancienne classification, effectuée par Vernon et Allport en 1931, définit *six classes de valeurs*. Les valeurs dites « *esthétiques* » (beauté) semblent avoir rapport avec la matérialité du monde et la corporéité des êtres. Elles s'inscrivent en particulier dans l'activité artistique, qui découle de la logique technique. Les valeurs qualifiées de « *théoriques* » (vérité et savoir) semblent s'exprimer principalement dans la logique symbolique, qui sélectionne et échange les informations nécessaires à la vie quotidienne. Les valeurs « *économiques* » concernent les utilités ressenties dans la logique écologique, reliée aux besoins vitaux de chacun et chacune. Les valeurs « *sociales* » relèvent, selon les auteurs, du lien social. La logique sociologique est vue ici selon une seule de ses faces, le *vivre ensemble*, comme dans la plus grande partie des réflexions actuelles sur les sociétés. Les valeurs « *politiques* » s'intéressent à la fois au pouvoir, aux droits et aux devoirs des individus. Elles traitent de la logique du contrôle et de l'autocontrôle. Les valeurs « *religieuses* » s'appuient sur des éléments mystiques et transcendants pour orienter le sens de l'existence humaine, dans la nature et l'au-delà. Ces six types de valeurs couramment invoquées dans les sociétés s'expriment et s'imbriquent dans la septième logique des individus, la logique axiologique et éthique, et dans les systèmes moraux et judiciaires qui l'encadrent au niveau social.

On peut également rechercher les lignes d'analyse présentées ici dans la théorie de la « *justification* » et des « *ordres de grandeurs* » de L.Boltanski et L.Thévenot (1991). Pour ces chercheurs, les valeurs partagées socialement correspondent plutôt à des argumentaires, qui naissent dans les interactions verbales entre les individus, au cours de leurs multiples conflits. Les êtres humains semblent s'appuyer sur plusieurs types de référence pour discuter de ce qui est « *juste et injuste* » dans les mondes sociaux, en précisant les droits et les devoirs de chacun et de chacune, en fonction des situations vécues. Dans cette théorie, des mondes sociaux divers coexistent au sein d'une même société et définissent des critères d'évaluation des personnes et des choses spécifiques.

Dans la «  *cité domestique* » (la société vue comme une famille) c'est la valeur du *sacrifice* (le don gratuit de la vie ?), qui semble primer pour construire le bien commun. Le Prince, comme ses sujets, doit se sacrifier pour son royaume (selon Bossuet). Dans la «  *cité marchande* », ce sont les accords trouvés sur les marchés, au sujet des biens et services échangés, qui créent la paix et les liens sociaux. Dans la «  *cité industrielle* », c'est l'efficacité de l'organisation technique et sociale elle-même qui doit favoriser la bonne marche de la société. Dans la «  *cité de l'opinion* », c'est la grandeur de la «  *renommée* », la reconnaissance sociale, qui focalise l'intérêt partagé et crée des liens hiérarchisés entre les individus. Dans la «  *cité civique* », c'est la capacité à invoquer le bien commun lui-même dans les accords, qui fonde la société. Enfin, dans la «  *cité inspirée* » c'est la  *grâce divine* ou une inspiration philosophique, ou scientifique, venue de l'extérieur des relations sociales elles-mêmes, qui s'impose pour justifier l'existence même du regroupement humain ou de la société. Dans chaque «  *cité* », les objets, les personnes et les mondes sociaux se correspondent, à travers leurs définitions et leurs évaluations, relatives aux types de valeurs invoquées. De ce fait, les hiérarchies sociales possibles apparaissent multiples, selon les «  *ordres de grandeurs* » invoqués par les individus et les groupes, selon les contextes. Tous peuvent se recouper dans la vie courante. Des «  *conventions* » doivent être trouvées pour passer d'un «  *ordre de grandeur* » à l'autre, et unifier la société toute entière. Ces conventions se révèlent toujours fluctuantes, toujours remises en cause d'une «  *cité* » à l'autre, à la recherche d'un «  *bien commun* » introuvable, qui semble impossible à stabiliser.

### ***Peut-on définir des valeurs sociologique et écologique intrinsèques ?***

Si l'on voit bien apparaître, presque par inadvertance, la *valeur sociologique intrinsèque* (le don gratuit de la vie, pour les générations futures) nécessitant une forme de sacrifice individuel... dans la «  *cité domestique* » de la «  *théorie des conventions* », la prise en compte de la *valeur écologique intrinsèque* rencontre des difficultés encore plus grandes, dans ce système de valeurs comme dans tous les autres.

Il ne semble pas complètement étrange que le «  *don de la mère* » (la loi symbolique de la mère) soit relégué dans la «  *cité domestique* », puisque les femmes sont souvent été cantonnées à l'espace de la maison... Comme le remarque MB. Tahon (2004), le pouvoir politique a besoin de la figure de la maternité, mais il la «  *tient à distance* », comme une référence essentielle et problématique. Les *sacrifices individuels* immédiats, nécessaires à la transmission de la vie et à la reproduction des sociétés, sont à la fois déniés et reconnus. Ils sont généralement appropriés et orientés par le système politique lui-même. De la même manière, une forme de *déni* des contraintes *naturelles*

*et énergétiques*, présentes dans les mondes écologiques et sociaux, se trouve instaurée, alors même qu'elles sont malgré tout traitées, d'une manière ou d'une autre, dans les arrangements techniques, économiques et sociaux, juridiques et politiques. Le droit de propriété prend en compte la question environnementale comme il a pris en compte, pendant bien longtemps, la question de la procréation et de la reproduction (le *pater familias* possède sa femme et ses enfants, a droit de vie et de mort sur eux), voire même de la production de la survie (les esclaves fournissent le travail gratuitement).

Les sociologues de l'environnement le démontrent dans toutes leurs recherches : il faut que les valeurs environnementales soient transformées en valeurs sociales ou individuelles pour qu'elles soient prises en compte. La «  *cité de la nature* » ne semble pas pouvoir exister parmi les hommes (Lafaye et Thevenot, 1993), même s'il est possible de définir philosophiquement et socialement des valeurs et des comportements sociaux qui s'y réfèrent. L'éthique environnementale différencie généralement des motivations « *égoïstes* », centrées sur les individus, « *altruistes* », centrées sur les groupes humains et « *biocentrées* », concernant uniquement la nature, dans les justifications choisies pour promouvoir des comportements pro-environnementaux (Stern et Dietz, 1994). En introduisant dans le modèle de Schwartz, deux types de valeurs, « *biocentrées* » (écologiques) et « *anthropocentrées* » (égoïstes et altruistes réunies), Schultz et Zelezny (1999) montrent que les valeurs « *biocentrées* » sont corrélées avec « *l'universalisme* », domaine qui contient toutes les valeurs de haut niveau dans le modèle de Schwartz (dont la protection de la nature...), tandis qu'elles sont opposées au « *pouvoir* » (valeur individuelle) et à la « *tradition* » (valeur collective illustrant le pouvoir politique et idéologique ancien, incluant la *religion* et la *spiritualité*). Ce positionnement semble montrer que la focalisation actuelle sur l'individualisme et l'hédonisme, comme la focalisation ancienne sur les traditions et les religions, ne permettent pas d'espérer une véritable prise en compte de la nécessité de la protection de la nature, pour elle-même. Il montre le chemin qui reste à parcourir, pour faire admettre individuellement et socialement les valeurs écologistes les plus exigeantes, pour les générations futures de l'humanité ou la vie sur la planète.

Dans l'analyse des systèmes de valeurs sociales invoquées dans les sociétés occidentales actuelles, la protection de l'environnement, la protection des plus faibles et le souci des générations futures de l'humanité peinent à trouver leurs places. Ces valeurs culturelles très anciennes, nécessaires à la fois à la survie, à la protection et à la reproduction de la vie humaine à long terme (intégrées dans les petites sociétés locales soumises à des pressions vitales), semblent quasiment nouvelles, car elles contraignent les individus libéraux,



centrés sur eux-mêmes, et les sociétés capitalistes prédatrices, à renoncer à des gains immédiats (réels, symboliques et imaginaires) pour traiter rationnellement de certaines pertes obligatoires. Elles ont du mal à s'affirmer en face des autres valeurs sociales, qui se présentent toutes de manière positive pour les individus, en oubliant ou minimisant les pertes.

Les grandes valeurs culturelles expriment une forme d'abstraction du réel, en transformant les besoins naturels des êtres humains en orientations individuelles et collectives, puissantes et élargies. L'efficacité de cette transformation est telle que la *nature* semble disparaître définitivement au profit de la *culture*, en gommant l'existence même des besoins corporels de millions d'êtres humains. Les pertes énergétiques inscrites dans les mondes écologiques et sociaux disparaissent, comme si les évaluations négatives ne pouvaient pas être traitées socialement, même dans le partage social des douleurs et des peines. L'angoisse de la perte et de la mort traverse les consciences individuelles comme les relations interpersonnelles, mais l'existence de ces pertes et l'existence de la mort ne peuvent pas s'exprimer à travers des valeurs positives, sauf sous forme de défense collective, en face d'une catastrophe imminente (écologique ou sociologique).

La transformation culturelle et sociale établit une forme de *non-dit*, et parfois du *déni*, dans l'invocation des grandes valeurs. Celles-ci semblent avoir comme mission principale d'aider à passer outre les désagréments individuels rencontrés (et surtout ceux des autres...). Elles orientent puissamment les décisions, les hiérarchisent et les justifient parfois *a posteriori*, en faisant accepter les renoncements correspondants. Or les *prix à payer* sont souvent plus élevés pour certaines personnes que pour d'autres, et si cette injustice se maintient ou se développe, son vécu quotidien finit par introduire des déséquilibres sociaux permanents, accompagnés de refus des certaines valeurs écologiques et sociologiques vitales.

Il semble difficile de prendre en compte le *don gratuit obligatoire*, au cœur de la reproduction des mondes sociaux, de la même manière qu'il semble difficile de tenir compte de la *loi des rendements faibles*, en économie, dans les relations techniques et écologiques à la nature, y compris dans le travail humain organisé socialement. Dans la glorification actuelle de l'individu et de la richesse (qui a remplacé la glorification religieuse de la vie *post mortem*), la nécessité de protéger les êtres humains les plus fragiles, de protéger la nature et de transmettre la vie aux générations futures devrait s'imposer d'elle-même. Mais l'appel au partage et à la solidarité égalitaire ressemble à une *valeur négative*, quasiment antinomique avec les autres valeurs sociales, toujours présentées positivement pour l'individu. Ces trois types de valeurs doivent

subir une transformation culturelle profonde, pour être introduites dans les systèmes de valeurs actuels, car elles contiennent chacune la prise en compte de pertes énergétiques naturelles, individuelles et collectives.

Les êtres humains et les groupes ont rarement accès aux causes profondes de leurs actions, de leurs décisions ou de leurs discours. Ils s'appuient sur des croyances partagées pour se les expliquer à eux-mêmes, ou pour les expliquer aux autres. En dehors de leur fonction *d'orientation*, dans la vie courante, les valeurs ont souvent une fonction de justification des conduites, le plus souvent *a posteriori* et en contexte de comparaison sociale. Il existe tout un jeu social plus ou moins délibéré, qui fait appel aux grandes valeurs pour masquer parfois des intérêts personnels ou sociaux plus restreints, ou des incertitudes intrinsèques ressenties dans le courant de l'action. Les dénis qui s'y installent sont légion. Mieux saisir le rôle des valeurs invoquées dans la vie sociale permettrait d'instaurer de véritables débats sur l'organisation collective de la vie humaine et de la reproduction de l'humanité.

L'aspect polysémique et impalpable des valeurs (et de la valeur...) se retrouve dans tous les domaines, individuels et sociaux, économiques et écologiques, scientifiques ou artistiques. La forme infiniment variée des processus évaluatifs humains semble correspondre aux multiples expressions des processus énergétiques qui les traversent, individuellement et collectivement, pour assurer la maintenance et la reproduction de la vie. Dans sa fuite et ses transformations constantes, l'énergie vitale semble impossible à capter et à dompter. Elle échappe toujours à nos tentatives de la retenir et de la nommer, dans l'ordre et le désordre de l'univers. Mais heureusement, son existence même suffit généralement à notre bonheur.

## Les sociétés et les communautés, dans la mouvance de l'humanité

L'intégration des différents peuples du monde entre eux semble inéluctable, compte tenu de la finitude de la planète. Cependant les tensions internationales constantes ne permettent pas d'imaginer les formes de cette intégration, ni de prévoir le nombre d'années nécessaires pour instaurer les coordinations et les régulations qui permettront de vivre ensemble, pacifiquement et à long terme sur la terre. Les systèmes politiques de toutes les sociétés semblent actuellement menacés par l'extension mondiale du système économique et financier, qui surplombe leurs définitions territoriales. Les systèmes religieux et idéologiques qui leur ont permis de s'installer s'affrontent pour imposer leurs références ultimes et redéfinir à plus grande échelle les ordres sociaux et politiques du futur. Et les systèmes écologiques et climatiques mondiaux sont également en pleine transformation. Au milieu de cette mouvance généralisée, comment tracer son chemin et organiser les rencontres interculturelles qui s'imposent, pour construire la citoyenneté planétaire, écologique, pacifique et solidaire ?

Dans le monde complexe qui est le notre, il faut pouvoir passer de l'individu à l'humanité tout en restant conscient des lois naturelles et culturelles qui les maintiennent en vie. Les différents *niveaux d'explication* qui relient les processus individuels aux processus sociaux doivent être croisés entre eux pour saisir la complexité des phénomènes dynamiques qui parcourent les êtres humains et l'humanité toute entière, à travers leurs multiples regroupements. Les processus sociaux, décrits précédemment, semblent parfois beaucoup plus fermes et résistants que les individus eux-mêmes. Au niveau scientifique, les recherches sur l'être humain et les sociétés n'en sont encore qu'à leurs balbutiements. Il faut accumuler les angles de vue pour se défaire de nos évidences immédiates, pour tenter de décrypter le réel impalpable qui nous traverse et nous entoure. Dans l'objectif de la citoyenneté planétaire, il faut s'interroger sur la dynamique interactive qui relie les sociétés instituées aux multiples systèmes sociaux spécialisés, qui les font vivre et évoluer, et aux multiples communautés culturelles mondiales, préparant le monde de demain, pour l'humanité toute entière.

## *Différencier cultures et idéologies, communautés et sociétés*

Le modèle proposé ici tente de différencier et d'articuler *nature* et *culture*, phénomènes *individuels* et phénomènes *sociaux*, sans les relier deux à deux. Il propose également de différencier *communautés* et *sociétés*, parallèlement aux notions de *culture* et d'*idéologie*. Tous ces termes sont définis théoriquement, c'est à dire arbitrairement, à partir de postulats explicités le mieux possible, pour pouvoir être revus, si nécessaire. Les critères de différence choisis n'empêchent pas de considérer les liens, les circulations et les influences mutuelles qui recouvrent l'ensemble des processus décrits. C'est en raisonnant leurs relations *dialectiques*, leurs oppositions et leurs interactions indéfectibles, impliquant des tensions et des contradictions parfois irréductibles, qu'il semble possible d'avancer dans la connaissance des personnes humaines comme des mondes sociaux.

Dans les postulats choisis ici, la *culture* naît des facultés *naturelles* de l'espèce humaine, et se trouve présente dans chaque être humain, sous des formes créatives individuelles (Gagnepain, 1994). Elle se manifeste par une abstraction du réel, inconnaissable en lui-même. Des négations et des annulations de certains éléments de la réalité vécue créent des délimitations arbitraires dans l'infini et l'indéfini de nos perceptions mouvantes. Les facultés culturelles individuelles reconstruisent le réel dans une description-évaluation des objets, des êtres et des lieux, toujours renouvelée, qui s'effectue en fonction d'objectifs particuliers et de moyens trouvés, interactifs eux-aussi. Cette abstraction-transformation culturelle, présente implicitement dans chaque cerveau humain, doit se réinvestir dans le réel naturel, corporel, écologique et social, déjà culturellement perçu et transformé. Elle se transforme à nouveau, tout en se précisant à cette occasion, dans une *deuxième dialectique nature-culture*, parallèle à la première, selon plusieurs *visées* possibles, impliquant les fins et les moyens des découpages culturels implicitement effectués. Ce double phénomène dialectique individuel ne peut jamais être pensé sans le resituer dans son contexte écologique et social, porteur d'une dynamique vitale plus large. En particulier, du fait même que l'être humain est *social* par *nature*, la créativité culturelle de chaque personne se trouve intimement reliée aux différentes *cultures collectives* (ou *sociocultures*) avec lesquelles elle se trouve en contact.

Les phénomènes *individuels* et *sociaux* sont définis dans notre modèle comme deux niveaux d'analyse fondamentalement différents, mais interactifs eux-aussi. Au premier niveau, *individuel*, c'est la vie de chaque être humain qui se trouve en jeu. Au deuxième niveau, *sociétal*, c'est la vie de l'espèce humaine qui se trouve en jeu. De nombreux niveaux *sociaux* intermédiaires

peuvent être analysés, mais ces deux enjeux principaux doivent être différenciés pour clarifier les finalités des processus individuels et sociaux observés (et les objectifs de ceux qui les observent...). Comme certaines espèces animales, l'espèce humaine se présente sous forme de groupes relativement soudés, strictement et naturellement nécessaires à la survie et à la reproduction des individus, de la même manière que les individus sont strictement et naturellement nécessaires à la reproduction de l'espèce. Cette dialectique naturelle, *individus-sociétés-humanité*, est transformée par les facultés culturelles de l'espèce et des individus, ce qui oblige à raisonner deux doubles dialectiques imbriquées, *nature-culture* et *individu-société* (au niveau individuel).

Le continuum *individus-sociétés-humanité* se décline à travers des formes sociales multiples, dans lesquelles naissent des processus sociaux divers et parfois spécifiques. Les relations interindividuelles ne suffisent pas à comprendre les phénomènes sociaux. Conformément à la théorie des systèmes, on ne peut pas expliquer un niveau de complexité donné avec les explications valables à son niveau inférieur. Il faut saisir ce qui se joue dans l'émergence des différents types de répétitions, observables dans des systèmes sociaux plus ou moins complexes et élargis, ouverts ou fermés sur eux-mêmes, autoreproducteurs ou non.

Dans le modèle proposé ici, il n'est pas possible de confondre le *social* et le *culturel*. Les phénomènes *sociaux* sont rapportés à la nécessité de l'existence des groupes humains reproducteurs et protecteurs (les *sociétés*), qui obligent les individus à vivre ensemble et à avoir des relations plus ou moins stabilisées entre eux. Le *social* fait référence à des faits naturels et culturels en même temps. Mais pour s'orienter dans la mouvance actuelle des phénomènes interindividuels et sociaux, il faut définir des niveaux d'analyses plus précis, au sein de l'espèce humaine toute entière. Si le *social* définit l'ensemble des relations humaines qui se nouent et se dénouent entre les individus, au cours de leurs multiples regroupements, le *sociétal* précise l'existence de phénomènes particuliers, relatifs à la mise en œuvre effective (naturelle et culturelle) de la reproduction des groupes humains sur la planète. Pour M.Godelier (2007), les *sociétés* se mettent en place, écologiquement et socialement, à travers un nouage politico-idéologique (souvent politico-religieux) territorialisé (d'une manière ou d'une autre), qu'il faut analyser spécifiquement.

M. Godelier (2009) propose de différencier les *communautés* et les *sociétés* pour mieux comprendre les articulations et les imbrications des phénomènes sociaux actuels. Les communautés, définies par leurs cultures

collectives (leurs croyances, leurs valeurs et leurs modes de vie) ont permis l'émergence des sociétés, instituées politiquement et religieusement (idéologiquement) pour réunir et contrôler sur le long terme les individus présents (physiquement, émotionnellement et psychiquement). Les sociétés ont toujours besoin d'un territoire ou de l'accès à des ressources naturelles pour assurer leur existence et leur reproduction. Ce phénomène spontané, imaginable dans les premiers temps de l'histoire humaine, étudié par les anthropologues du XX<sup>ème</sup> siècle dans des petits groupes humains isolés, se complexifie fortement dans l'accroissement démographique de l'humanité. Si les Etats-Nations actuels peuvent encore être assimilés à des sociétés instituées et territorialisées, il est notable qu'elles ont besoin de ressources naturelles éloignées de leur propre territoire. Et parallèlement, de nombreuses communautés culturelles et religieuses dépassent les limites des sociétés constituées, à travers des références communes et des modes de vie identiques. Plusieurs religions et communautés culturelles peuvent coexister au sein d'un même Etat-Nation. L'imbrication des communautés et des sociétés en mouvement oblige à travailler soigneusement la question de leurs différences et de leurs interactions.

Les sociétés ne sont pas assimilables à des faits culturels unifiés. Elles s'imposent en premier lieu naturellement, territorialement et corporellement, en réunissant des individus dans un objectif de survie, de protection et de reproduction à long terme (du moins pour une partie d'entre eux). Un phénomène de tri et de contrôle des individus présents s'effectue, avec des acceptations et des rejets, ainsi que des hiérarchisations sociales multiples. Les sociétés peuvent contenir différentes communautés culturelles ou religieuses à condition que leur idéologie générale le leur permette et soit acceptée par tous et par toutes. Les modes de vie et les croyances des individus réunis peuvent différer, tant qu'ils respectent collectivement des autorités de référence communes, politiques et idéologiques (ou théologiques), s'auto-justifiant mutuellement. Ces dernières définissent les objectifs et les modalités de la vie collective à un niveau supérieur, dans un système axiologique engageant l'ensemble des individus présents, quelles que soient leurs cultures et leurs religions. Ce système de valeur oriente les comportements en les évaluant (ils sont acceptables ou non) et les critères de justice sociale et environnementale utilisés par le système judiciaire. L'idéologie générale définit des croyances partagées de haut niveau, et incite les individus à se respecter mutuellement, malgré leurs différences culturelles et religieuses. Et un système juridique de lois communes, respectées par tous, est mis en place et défendu par les institutions politiques légitimes, pour solidifier la société humaine ainsi créée.

Le rapport entre les *communautés* et les *sociétés* peut s'analyser en différenciant la notion de *culture* et la notion d'*idéologie*. Les sociétés semblent avoir besoin d'un triple contrôle, physique, émotionnel et mental, pour assurer la cohésion des individus qu'elles réunissent, pour réguler et unifier leurs comportements et pour faire accepter les institutions politiques, juridiques et judiciaires mises en place. Leurs autorités de références sont doubles. Le système idéologique (ou religieux) assure le contrôle émotionnel et mental tandis que le système politique assure le contrôle émotionnel et physique... Les deux systèmes se nouent pour se légitimer mutuellement : ils interfèrent au sein des cœurs-corps-esprits individuels.

Le fonctionnement idéologique est un phénomène *culturel* particulier, qui stoppe la dynamique adaptative de la double dialectique nature-culture spontanée des individus, en la faisant entrer dans une forme de *circularité*, efficace dans un premier temps, mortifère dans un second. Mais c'est également un phénomène *social* spécifique. L'idéologie est toujours soutenue par un groupe social particulier, qui la construit et la défend, pour devenir l'autorité de référence capable d'orienter l'ensemble de la société. Les phénomènes de pouvoir et de contrôle qui l'accompagnent rigidifient progressivement l'idéologie dominante et les groupes sociaux qui la soutiennent, jusqu'à les mener à leur perte s'ils ne s'adaptent pas à l'environnement changeant.

A l'inverse, les communautés culturelles peuvent vivre sagement et faire évoluer leurs croyances, leurs valeurs et leurs pratiques collectives, en fonction des opportunités et des contraintes écologiques et sociales rencontrées. Mais les multiples conflits interindividuels et intergroupes qui surgissent en leur sein font émerger, là aussi, des autorités de référence et des groupes dominants, qui tendent à rigidifier les processus culturels et à les transformer en idéologies. Les séparations théoriques proposées simplifient la complexité sociale. Dans les faits, elle reste en bonne partie insaisissable, dans les évolutions constantes des êtres humains, de l'humanité et de la planète. Les communautés culturelles possèdent leur propre histoire : elles ont souvent fonctionné comme des idéologies et permis de créer des sociétés locales, avant de s'assouplir, de s'élargir ou de se rétracter, dans les frictions rencontrées avec le reste de l'humanité. Tous les processus sociaux décrits précédemment existent en leur sein, et l'émergence du niveau *sociétal*, dans ses caractéristiques politiques et idéologiques, est toujours possible. Une *double dialectique communauté-société* peut être imaginée pour décrire l'interaction dynamique qui fait évoluer conjointement les deux phénomènes.

Dans une première dialectique, les sociétés émergent des communautés quand les cultures partagées se transforment en idéologies. Les cultures collectives acquièrent un caractère politique quand elles sont ressenties comme le dernier rempart protecteur pour les individus, particulièrement quand ils se sentent menacés dans leur survie physique ou dans l'avenir de leurs enfants : leurs identités existentielles, à composantes personnelles et sociales, possèdent une dimension communautariste qui peut se solidifier brutalement. Des groupes sociaux peuvent se constituer en autorités de référence au sein des communautés culturelles, en polarisant les besoins et les imaginaires, en proposant des raisonnements en boucle, paraissant impossibles à remettre en cause. Ils peuvent ainsi satisfaire leurs désirs de toute-puissance en justifiant *a priori* ou *a posteriori* leur prise de pouvoir. Les idéologies s'imposent mentalement par des répétitions constantes et des voies insidieuses, associant faits et valeurs, descriptions et évaluations, comme dans la « *propagande glauque* » (Beauvois, 2005). Un contrôle efficace des canaux de communication semble essentiel dans ce phénomène. Mais les idéologies peuvent aussi s'imposer physiquement, les armes à la main, en démontrant la puissance du groupe qui les porte, ou encore en marquant les esprits par la pratique du terrorisme, qui réduit au silence momentanément tous les opposants. Cependant, généralement, une fluctuation continue d'exister entre la culture d'origine et l'idéologie mise en place. Des résistances persistent dans les esprits, des décalages culturels individuels incessants restent présents dans la société constituée et font émerger de nouveaux groupes sociaux.

Une deuxième dialectique s'établit parallèlement à la première, car une fois constituées, les sociétés produisent de nouvelles cultures, qui sont souvent des *contre-cultures*, créées pour remettre en cause des secteurs particuliers de l'idéologie en place. De nouvelles communautés sociales et culturelles apparaissent et se développent, avec des destins variés, dont on peut suivre la trace dans l'histoire des civilisations. Certaines renversent les sociétés dans lesquelles elles sont nées. D'autres prennent le pouvoir lentement. D'autres n'arrivent pas à s'affirmer mais renaissent parfois de leurs cendres, longtemps après. D'autres encore partent conquérir d'autres sociétés, dans d'autres régions du globe.

Il est également possible de se poser des questions sur les relations entre les *communautés culturelles* existantes et la *logique sociologique des individus*. Dans les raisonnements présentés au chapitre précédent, la logique sociologique individuelle crée spontanément des groupes humains, des communautés. Elle s'inscrit d'emblée dans la question de l'*humanité*, au sens large. La logique sociologique individuelle traite les rapports humains (entre individus adultes, et entre les adultes et les enfants) à travers trois niveaux de



perception inter-reliés : *identitaire* (génératif des identités personnelles et sociales, caractérisant l'individu lui-même et les personnes qu'il rencontrent), *humanitaire* (génératif d'humanité (ou non) pour les enfants et les individus accueillis ou rejetés) et *communautaire* (génératif de groupes humains protecteurs et reproducteurs à long terme, pour les individus eux-mêmes et leurs enfants). Ce phénomène individuel, à la fois naturel et culturel, qui crée de l'identité, de l'humanité et de la communauté, semble être au cœur des questionnements actuels, dans les évolutions politiques et idéologiques des sociétés libérales. Il ne s'agit pas de le présenter comme un instinct naturel, indépassable par les individus. Au contraire, il faut le replacer dans ses deux caractéristiques nature-culture et individus-sociétés-humanité inter-relées. Les cultures collectives portées par les communautés et les idéologies portées par les sociétés interfèrent avec les positionnements individuels *nature-culture* et *individu-humanité*. Et les multiples interactions des phénomènes sociaux décrits précédemment peuvent influencer les personnes et leur logique sociologique propre, dans des phénomènes de catégorisation sociale et de discrimination intergroupes très problématiques.

Chaque être humain, formaté dans son individualité même par l'idéologie de sa société de naissance (qui définit sa *forme d'humanité*), peut recréer de nouvelles communautés culturelles, à partir de ses propres négations et abstractions, en modifiant ses propres choix identitaires et humanitaires. Mais il peut aussi, au contraire, se laisser convaincre par l'une ou l'autre des multiples communautés culturelles qu'il peut rencontrer. Il peut aussi adhérer à une théologie ou à une idéologie qui se propose à lui, par l'intermédiaire d'autres individus convainquants ou charismatiques... Enfin, il ne faut jamais négliger le poids spécifique des institutions et des autorités de référence de la société à laquelle il appartient. Cette dernière, dans ses évolutions politiques, idéologiques et juridiques propres, peut le contraindre de multiples façons à s'orienter vers des chemins qu'il n'aurait jamais emprunté par lui-même.


### ***Sept systèmes au cœur des fonctionnements sociaux***

Comme nous l'avons vu précédemment, l'analyse des différentes logiques humaines permet de comprendre la structuration des institutions qui constituent les sociétés. Mais ces sociétés ne sont jamais définitivement stabilisées. Elles peinent à contrôler tous les individus qui naissent, meurent et circulent en leur sein. Si l'on replace ces sociétés dans leur cadre général, au niveau de l'humanité, on peut s'intéresser de manière plus large aux *systèmes sociaux spécialisés* qui se mettent en place pour soutenir chaque logique humaine, décrite dans le chapitre précédent. Il est possible de centrer

l'observation sur les interactions des individus qui structurent progressivement ces systèmes sociaux, pour observer comment les deux dynamiques nature-culture et individus-sociétés se manifestent en leur sein. Les systèmes sociaux spécialisés peuvent être de plusieurs types : systèmes de production ancrés dans la nature, systèmes économiques et financiers, scientifiques et techniques, intellectuels ou spirituels, philosophiques ou moraux, informationnels et communicationnels, systèmes de parenté ancrés dans l'humanité, système identitaires et communautaires, etc. Ils se relient entre eux ou cherchent à s'autonomiser en s'imposant aux autres. Certains peuvent s'étendre sur la planète, sans se préoccuper des frontières territoriales, politiques, juridiques et idéologiques des Etats-Nations, pour accroître leur puissance. Mais l'un d'entre eux peut-il finir par recouvrir la totalité de la vie humaine sur la planète ? La dynamique nature-culture et individus-sociétés semble s'y opposer. Il se trouvera toujours des êtres humains nouveaux pour refuser les diktats des systèmes sociaux en place, aussi bien installés soient-ils, et pour réinterpréter autrement, culturellement, la vie humaine au sein des milieux écologiques et des milieux sociaux imbriqués.

Le tableau 13 résume les différents types de systèmes sociaux spécialisés, qui peuvent émerger aux différents niveaux de complexité du social (de l'individu jusqu'à l'humanité toute entière, du local au global...), à partir des principales logiques de fonctionnement des êtres humains. Dans la perspective retenue ici, les individus créent localement, à partir des problèmes rencontrés dans leur double insertion écologique et sociale, différents systèmes sociaux spécialisés, à la fois naturels et culturels. Ils transforment les lois naturelles rencontrées en lois culturelles acceptées collectivement. Les logiques de pouvoir et de transcendance traversent chaque système spécialisé, en les mettant plus encore en relation entre eux. Progressivement, d'une manière ou d'une autre, des *autorités de référence spécialisées*, émergent dans les discussions incessantes, cherchant à saisir les explications des phénomènes vécus, par rapport à la logique considérée, pour décider des orientations de cette logique commune. Ces autorités de référence cherchent à s'influencer mutuellement, dans l'imbrication des différentes logiques entre elles, ou à devenir dominantes, les unes par rapport aux autres, pour contrôler l'ensemble de la société qui se construit et se reconstruit perpétuellement. Une stabilisation se produit quand deux systèmes parallèles, politiques et idéologiques, se nouent solidement entre eux (avant de se trouver de nouveau remis en cause, dans les évolutions conjointes de la planète et de l'humanité).

**Tableau 13 : Emergence des systèmes sociaux spécialisés**

Logiques individuelles imbriquées				
Insertion écologique ( <i>Survie</i> )			Insertion sociale ( <i>Reproduction</i> )	
Ecologique Avoir	Technique Faire	Ethique Vouloir	Symbolique Savoir	Sociologique Etre
Pouvoir personnel (liberté, autonomie, responsabilité) Attributions causales, contrôles, rapports de force, reports de charges				
Transcendances variées (insertion dans la dynamique écologique et sociale vitale)				
Mysticisme	Inventions, Passions, Imaginations			Humanisme
Emergence de formes sociales diverses (avec ou sans buts précisés) Interactions humaines, groupes, réseaux, organisations				
<b>Insertion écologique (<i>Survie</i>)</b> Développement des activités et des repères vitaux ( court terme)			<b>Insertion sociale (<i>Reproduction</i>)</b> Reproduction et transmission des activités et des repères vitaux (long terme)	
Logiques économiques spirituelles vitales	Logiques ergologiques et techniques	Logiques axiologiques éthiques et morales	Logiques glossologiques et symboliques	Logiques identitaires humanitaires communautaires
Pouvoir Cohésion interne et dynamique vitale de la forme sociale dans sa double insertion Moyens de contrôle et reports de charges, internes et externes				
Usages variés des possibilités de transcendance				
Mysticisme	Inventions, Passions, Imaginations			Humanisme
				
Emergence de systèmes sociaux spécialisés et /ou imbriqués (regroupements d'individus et de formes sociales de natures variées)				
« <b>Systèmes de production</b> » Systèmes économiques et financiers  Systèmes intellectuels, philosophiques et scientifiques  Systèmes spirituels relatif à la vie humaine et à la mort, au sein de la Nature et de l'Au-delà <b>(Immortalité)</b>	<b>Systèmes de pratiques</b>  Systèmes techniques relatifs à toutes les activités humaines	<b>Systèmes de valeurs</b>  Systèmes d'orientation, de décision et de régulation collective  Systèmes moraux  Systèmes Judiciaires	<b>Systèmes de connaissances</b>  Systèmes linguistiques  Systèmes d'informations et de communications	« <b>Systèmes de parenté</b> » Systèmes relationnels et identitaires  Systèmes générationnels et humanitaires  Systèmes communautaires relatifs à l'origine, à la protection et à la reproduction de la vie humaine au sein de l'Humanité <b>(Immortalité)</b>
<b>Réseaux de pouvoir s'organisant spontanément</b> au sein des systèmes ou transversalement				
Contradictions et luttes pour se constituer en autorités de références (d'explication et d'orientation)				
<b>Transcendances collectives</b>				
Mouvements mystiques	Inventions collectives	Passions collectives	Imaginations collectives	Mouvements humanistes

S.Kergreis (2018)

### **Gestion collective des lois *naturelles* rencontrées**

L'inclusion de l'humanité dans la dynamique générale de la vie sur la planète constitue le postulat du modèle de base utilisé ici. Des lois naturelles, physiques, énergétiques, chimiques, biologiques et écologiques, permettent de décrire un certain nombre de phénomènes temporels prévisibles (à des degrés de certitudes divers) dans la vie des êtres humains comme dans celle des êtres vivants qu'ils côtoient (et dont ils se nourrissent). De la même manière, les structures physiques et écologiques de leurs milieux de vie évolutifs et changeants peuvent être décrites et analysées à partir de repères naturalistes. Les évolutions des individus et des groupes sociaux qui constituent l'humanité sont elles aussi en partie naturelles, liées à la biologie et à la démographie de l'espèce. Ces lois naturelles (dont une partie peut être aléatoire ou chaotique) s'imposent dans les différentes logiques humaines, sans que les individus ou les groupes ne puissent véritablement y échapper. Les seules possibilités d'adaptations naturelles et culturelles consistent à les transformer techniquement ou à s'en abstraire mentalement, pas à les faire disparaître.

### ***Lois naturelles***

Chaque logique humaine traite des opportunités et des contraintes naturelles rencontrées par les individus dans leurs processus de survie et de reproduction au sein de leurs milieux de vie, écologiques et démographiques.

Quelles que soient les situations vécues, il faut toujours manipuler de la matière et de l'information, dans des logiques de fabrication (technique) et de communication (symbolique). Et chaque individu doit gérer sa propre énergie corporelle et ses pulsions, faire des choix quotidiens pour mettre en œuvre ses activités, dans sa logique axiologique et éthique. Il doit s'insérer dans des chaînes trophiques pour son alimentation (dans la logique écologique de sa survie) et dans des chaînes générationnelles pour la transmission de la vie humaine (dans la logique sociologique de sa naissance et de sa reproduction). Chaque personne tente de garder une forme de contrôle sur sa propre vie. Dans sa logique de pouvoir personnel, face à la loi générale de l'entropie qui dégrade constamment son corps et l'univers qui l'entoure, l'être humain tente de reporter les contraintes qu'il subit (ou les pertes énergétiques qu'il doit fournir) sur d'autres êtres humains et/ou sur le milieu écologique environnant. Les êtres humains entrent en compétition entre eux, dans cette logique stratégique, pour leur propre survie ou leur propre reproduction. Mais ils peuvent également s'allier entre eux, pour partager et répartir le mieux possible les pertes énergétiques fondamentales qu'ils subissent dans leurs deux processus vitaux. Enfin, ils peuvent s'abandonner individuellement ou collectivement à la dynamique vitale qui les traverse, dans une logique transcendantale qui les dépasse et leur fait oublier momentanément (ou

accepter) leur mort certaine. L'ensemble de ces logiques humaines s'imbriquent les unes dans les autres. Aucune ne peut être autonome, dans la liaison intrinsèque entre matière, énergie et information, constituant la vie humaine et non humaine.

Les êtres humains ne peuvent pas résoudre leurs problèmes de survie et de reproduction de manière solitaire. Ils sont des êtres *sociaux* par *nature*. Ils ont toujours besoin des autres, ne serait-ce que dans leur prime enfance, ou plus tard, pour survivre en milieu hostile (écologique ou social) ou avoir et élever des enfants. Des systèmes sociaux plus ou moins fluctuants s'installent spontanément pour gérer collectivement les opportunités et les contraintes rencontrées, dans chacune de leurs logiques et dans leurs imbrications multiples. Ces systèmes sociaux peuvent être plus ou moins spécialisés et stabilisés. Ils peuvent s'étendre à toutes les échelles géographiques de la planète et à toutes les échelles sociales, de l'individu jusqu'à l'humanité toute entière. Les systèmes sociaux créés peuvent tenter de reporter les charges de leurs propres fonctionnements vitaux en s'élargissant, territorialement et socialement, mais ils ne peuvent pas échapper, localement et globalement, aux *lois naturelles* qui s'imposent à eux, à travers la biologie et la démographie des êtres humains et des êtres vivants présents, et à travers les lois physico-chimiques et énergétiques de l'univers.

### ***Emergence des groupes à partir des individus***

Un individu solitaire peut tenter de survivre naturellement (boire, manger, se protéger) dans un milieu écologique particulier, en repérant des points d'eau, en chassant et en cueillant, ou en cultivant un petit espace de terre et en domestiquant quelques espèces végétales et animales. Il peut réussir cet exploit en dépensant beaucoup d'énergie personnelle, pendant un petit moment... tant qu'il est en bonne santé... tant que d'autres individus ne se présentent pas pour faire la même chose au même endroit... et tant que la raréfaction des ressources ne provoque pas une compétition forcée... Mais dans la plupart de cas, c'est un groupe d'individus qui s'entraident pour mener à bien la survie économique de chacun, dans un espace écologique plus ou moins vaste.

Quoiqu'il en soit, si notre individu isolé veut se reproduire en ayant des enfants, tout devient plus compliqué. Il doit passer de la logique écologique immédiate de *l'être vivant* à la logique sociologique de *l'être humain*, qui l'inscrit dans sa propre espèce et dans le long terme. En constituant une famille (même monoparentale), il va former un groupe déséquilibré dans le temps. L'apparition de son enfant pose des problèmes nouveaux totalement différents de ses problèmes écologiques et économiques précédents. Non seulement son

énergie physique doit être consacrée à la recherche de la nourriture quotidienne, mais elle doit également désormais être consacrée à l'alimentation et à la protection spécifique du petit, incapable de survivre par lui-même pendant quelques années. Un individu égoïste et inconscient peut négliger les besoins vitaux de son enfant et continuer à utiliser ses forces pour sa propre survie, voire même à mobiliser l'énergie de son enfant pour ses propres satisfactions. L'enfant se trouve en danger de mort dans les premières années de vie, puis se débrouille tant bien que mal par lui-même ensuite. Mais généralement, un groupe social sert d'amortisseur aux défaillances des parents. Une famille à géométrie variable se crée et devient solidaire face à l'adversité, dans des équilibres interpersonnels subtils, parfois très inégalitaires. Et un groupe humain plus large soutient (ou non) la famille élargie, en se révélant beaucoup plus efficace pour régler en même temps la question de la survie quotidienne et celle de la reproduction.

Les logiques écologiques et sociologiques s'imbriquent profondément et spontanément, *naturellement*, dès que l'on considère la vie humaine dans son ensemble. Et les trois logiques de base (technique, éthique et symbolique) se relient entre elles pour traiter les problèmes rencontrés, aussi bien dans les relations au milieu physique et biologique que dans les relations des êtres humains entre eux et avec leurs enfants.

Notre individu, même isolé, a également besoin de sa logique stratégique, pour établir un contrôle minimum sur son environnement immédiat et sur sa propre existence. Il cherche à imposer son pouvoir sur le reste du monde qui l'entoure (êtres humains et non humains, formes vivantes et non vivantes) tout en s'imposant un pouvoir sur lui-même, un autocontrôle qui intériorise les *lois naturelles intérieures et extérieures* qu'il rencontre, pour être plus efficace, à son propre niveau. Dans ce réglage particulier et interactif avec ses milieux de vie, l'individu analyse des relations de causes à effets et les régularités qu'il observe, en s'incluant dans l'analyse pour mesurer ses possibilités d'action. Il cherche à *reporter les charges* qu'il subit à l'extérieur de lui-même, le plus possible, pour conserver son énergie vitale et la focaliser dans les logiques qui l'intéressent ou qui lui sont nécessaires. Mais parallèlement, il subit des contraintes internes et externes auxquelles il ne peut pas échapper, et il subit lui-même les reports de charges des autres êtres humains présents. Il peut devenir dominant et puissant / soumis et impuissant, alternativement ou constamment, dans une ou plusieurs des cinq logiques imbriquées. Dans tous les cas, il continue d'exister, pendant un bon moment, jusqu'à ce que son énergie vitale soit épuisée. Sa logique transcendante lui offre une ligne de fuite, dans le réel récalcitrant qui s'oppose à lui. Il peut ressentir, de temps à autres, une forme de puissance

vitale, mystérieuse et évanescence, qui le relie aux forces de la vie et de l'univers en l'entraînant et en le nourrissant, momentanément. D'une manière ou d'une autre, corporellement, affectivement ou mentalement, la pulsion de vie qui le traverse lui offre des modes de créativité et de réalisation personnelles, dans des domaines variées, reliés aux différentes logiques précédentes et à ses milieux de vie. Ce processus de fusion et d'abandon de soi-même dans des dynamiques intérieures et extérieures plus vastes permet aux êtres humains de supporter des situations parfois extrêmement difficiles, en renouvelant leur énergie vitale dans la fusion intuitive avec leur environnement écologique et/ou social. Mais ce phénomène a une limite physique, comme tous les autres : les limites physiologiques corporelles réapparaissent au final, pour chaque être humain.

### ***Imbrication des logiques personnelles dans les phénomènes de groupe***

Le raisonnement tenu au niveau d'un individu peut être élargi au niveau de deux individus inter-reliés, puis de trois, puis de milliers. Dans tous les cas, quel que soit le groupe ou le réseau d'êtres humains considéré, les différentes logiques décrites coexistent et s'imbriquent entre elles. Certains systèmes sociaux semblent s'autonomiser comme des individus. Cependant, comme eux, ils restent reliés à leurs contextes écologiques et sociaux, et aux autres systèmes sociaux présents, dans l'imbrication des différentes logiques entre elles. Ils peuvent se spécialiser dans une logique particulière (économique, technique, axiologique, symbolique, sociologique, stratégique, transcendantale) mais ils doivent traiter avec toutes les autres, d'une manière ou d'une autre, ne serait-ce que parce que les individus qui se réunissent en leur sein les portent en eux.

Par exemple, les entreprises, en tant qu'organisations sociales grandes ou petites, peuvent être considérées comme des systèmes sociaux spécialisés dans la logique économique et écologique de la production de la vie (sous des formes variées, matérielles et immatérielles, selon les biens et services créés). Pour remplir leur objectif, elles intègrent des questions techniques (y compris l'organisation du travail humain), des questions axiologiques et éthiques (dans leur système de décision et de régulation interne), des questions symboliques (dans leur recherche d'informations, dans l'élaboration et la mémorisation de leurs savoirs, et dans leur communication) et des questions sociologiques (du fait même qu'elles souhaitent perdurer dans le temps et se reproduire au-delà des individus présents). Leur logique stratégique se déploie dans tous les domaines. Elles doivent contrôler leur environnement interne et externe tant que faire se peut, ainsi que leur propre processus de direction. Elles négocient avec leurs salariés et avec leurs partenaires extérieurs, elles s'assurent de leurs approvisionnements en ressources naturelles, tout en gérant leur



développement sur des territoires particuliers, elles prévoient et contrôlent le remplacement de leurs salariés, de leurs dirigeants et de leurs actionnaires, de leurs clients, de leurs partenaires, etc. Leur logique transcendantale s'exprime dans leur manière particulière de s'insérer dans la dynamique vitale qui les traverse. Elle peut être incarnée par les intuitions de leur dirigeant ou par un groupe de personnes porteuses d'énergie et de visions d'avenir, etc. Ce mode de raisonnement peut être tenu également pour une association, un syndicat, une école, etc. en fonction de leur raison d'être et de leur logique spécialisée, en tenant compte de leur double insertion, écologique et sociale.

Toutes les logiques propres au système social considéré se heurtent à celles des autres systèmes sociaux voisins (les autres entreprises, les autres associations, les collectivités locales, les écoles, les clubs sportifs, etc.). Elles doivent également tenir compte des systèmes sociaux de niveaux inférieurs (les familles, le syndicat local, un groupe de pression interne) et supérieurs (les institutions juridiques, politiques, religieuses, scientifiques, idéologiques / les communautés culturelles, les groupes de pression médiatiques, les clubs philosophiques, etc.). Au niveau stratégique, leur pouvoir propre ne leur permet pas de tout contrôler. Elles ont besoin d'un niveau social supérieur pour contrôler des phénomènes écologiques et sociaux plus vastes, déterminants pour leurs propres activités.

Dans chaque société, quand ils existent, les systèmes politique, juridique et idéologique aident les systèmes sociaux spécialisés à résister aux forces naturelles incluses dans leurs insertions écologiques et sociales. Par exemple, ils aident les entreprises du système économique à réguler leurs rapports avec leurs salariés et avec les autres entreprises du même secteur (si la violence s'installe, elle menace leur survie directe). Le système éducatif prépare les enfants qui seront leurs futurs salariés et dirigeants (un travail de long terme qui coûte cher). L'organisation collective de l'entretien du territoire et des infrastructures leur est fort utile. Elles ont parfois besoin de l'armée, pour protéger leur territoire d'action ou leur accès à des ressources naturelles (à moins de payer elles-mêmes des milices privées, ce qui se voit de temps à autre...). Enfin, les évolutions des autres systèmes sociaux peuvent se révéler problématiques, alors qu'elles s'appuyaient sur eux sans s'en rendre compte (la position de femmes évolue dans la société, les pratiques religieuses changent, etc.).

Ainsi, même les systèmes sociaux spécialisés qui paraissent autonomes dépendent toujours des systèmes spécialisés dans les autres logiques, et de leurs niveaux sociaux inférieurs et supérieurs, ainsi que des environnements écologiques et sociaux globaux. Ils s'organisent entre eux, au sein d'une même



logique de spécialisation, de manière verticale, à la fois sociale (de l'individu spécialisé dans un domaine jusqu'aux grands groupes internationaux qui traitent du même domaine) et territoriale (du niveau local au niveau international) et de manière horizontale (dans la multiplication des initiatives individuelles et sociales pour constituer des systèmes indépendants, traitant de la même spécialisation, à chaque niveau de verticalité considéré). Derrière chaque système spécialisé, mentionné dans le tableau, se cache une complexité sociale prolifique. Cette complexité se double des questions culturelles et sociétales définies précédemment.

### **Transformation collective des lois *naturelles* en lois *culturelles***

Une complexité sociale particulière s'installe dans les choix effectués par les individus et leurs systèmes sociaux spécialisés, dans la mise en œuvre spontanée de leur *double dialectique nature-culture*. Les lois naturelles rencontrées sont perçues à travers les facultés d'abstraction humaines, qui procèdent par négations et annulations pour retenir des éléments descriptifs et évaluatifs du réel, en fonction des objectifs poursuivis et des moyens trouvés à l'interface du système social considéré et de ses contextes écologiques et sociaux. Les liens de causes à effets, les circularités rétroactives et les régularités / irrégularités inhérentes aux processus physiques et chimiques, biologiques et écologiques, entourant et traversant les êtres humains, sont repérés, ou non, et interprétés culturellement de multiples manières, individuellement et collectivement.

### **Une dynamique *nature-culture* constante**

L'incertitude fondamentale ressentie dans l'infini et l'indéfini du réel vécu donne lieu à des tâtonnements et des interrogations constantes, et à des réinterprétations périodiques.

Les individus se relient entre eux pour décrypter le monde qui les entourent et leurs propres sensations corporelles. Ils reconstruisent collectivement leur monde commun, dans des dialectiques nature-culture et individus-sociétés imbriquées. Certaines contraintes naturelles peuvent être littéralement *annulées* (ou *forcloses*) dans les discours et les organisations sociales, autant que dans les esprits individuels. Cependant, elles vont finir par se manifester physiquement, violemment ou insidieusement, dans les corps humains ou dans l'environnement vécu. C'est le cas dans de nombreuses situations écologiques et sociales, où les risques grandissent progressivement mais ne sont pas pris en compte par les individus ou par les groupes concernés (gros fumeurs menacés de cancer, constructions dans des zones inondables, entreprises surendettées, inégalités sociales explosives, jeunesse non intégrée dérivant vers la violence, etc.).

Dans certains cas, la négation de la réalité ou son oubli est positive, car elle permet de continuer à vivre, en repoussant une angoisse insupportable, liée à une situation insurmontable (populations en guerre, installées sur la plaine fertile d'un volcan, ou dans une région sismique, etc.). Dans d'autres cas, à l'inverse, les risques culturellement perçus sont irréels ou grossis, et conduisent à des choix individuels ou collectifs inadaptés. Dans d'autres cas encore, une partie de la réalité peut être oubliée ou déniée en se focalisant sur une autre partie, mais un processus itératif va la prendre en compte progressivement, dans le règlement des problèmes au fur et à mesure qu'ils se présentent, en restant vigilant. Dans tous les cas, la transformation culturelle des mécanismes naturels, effectuée par les individus ou les systèmes sociaux qui les soutiennent, provoque une simplification et une reconstruction de la réalité vécue. Elle accroît souvent, dans un premier temps, l'efficacité individuelle et collective dans l'ensemble des logiques humaines transformées. La prise en considération des lois naturelles et leur traduction en lois culturelles permet de manipuler collectivement le réel et de mieux s'y adapter. Mais pour rester efficace, cette interprétation nature-culture ne doit pas cesser d'évoluer, dans les « *réinvestissements* » de la double dialectique nature-culture des individus, réunis en systèmes sociaux.

### ***Evolution des logiques naturelles en logique culturelles***

Les systèmes sociaux spécialisés soutiennent et organisent les transformations culturelles au sein de chacune des logiques individuelles nature-culture, pensées et mises en place par les individus présents.

Dans la logique technique, les relations à la matière s'étendent jusqu'aux corps humains. Des processus de fabrication divers existent dans toutes les activités collectives (pour la survie, la reproduction, le loisir, les pratiques intellectuelles ou religieuses, etc.). Des objectifs et des moyens matériels qui se nouent dans les pratiques techniques mises en place (objets, êtres humains et non humains, lieux, constructions) s'inscrivent dans les schèmes d'action mentaux des individus qui s'y trouvent impliqués ou qui les imaginent. L'usage des outils et la réunion des individus dans des processus de travail, abstraits et concrets, amplifient les efficacités premières des êtres humains, et accroissent parfois les rendements obtenus, face à la contrainte énergétique fondamentale. Des systèmes de pratiques et des systèmes techniques se développent, dans tous les groupes humains, pour accompagner la vie courante.

Dans la logique symbolique, les relations aux informations prélevées dans l'environnement interne et externe des individus se trouvent elles aussi réorganisées culturellement et socialement par les signes produits et échangés dans les différents types de langage utilisés, dans les médiats symboliques

inventés. L'usage de signes abstraits permet une mémorisation et une communication plus efficaces, et un développement des connaissances dans tous les domaines. Des systèmes linguistiques et symboliques, des systèmes de savoir et des systèmes de communication se mettent en place parallèlement. Là encore, objectifs et moyens se trouvent noués ensemble et ont des conséquences sur les individus impliqués.

Dans la logique axiologique et éthique, les relations à l'énergie pulsionnelle vitale des êtres humains se trouvent elles aussi transformées culturellement et traitées socialement. L'individu régule ses propres désirs pour effectuer ses choix quotidiens, en pesant leurs avantages et leurs coûts, en analysant les prix à payer dans les renoncements nécessairement effectués au cours des choix, ou les risques de la réalisation ou de l'abandon des désirs ressentis. Cette logique éthique individuelle profonde et naturelle, implicite la plupart du temps, réfléchit consciemment de temps à autres, met en place des normes personnelles. La volonté individuelle s'affirme dans cette pratique. L'abstraction culturelle amplifie, en même temps que la variété des désirs, les capacités de choix et de régulation. Elle offre plus de latitudes de choix et plus d'efficacité à l'individu dans la poursuite de ses motivations, mais plus d'incertitudes et de doutes également. Ce traitement évaluatif des pulsions vitales se trouve remanié, orienté et renforcé au sein des mondes sociaux. Un système de valeurs collectives et d'évaluation des risques se développe, dans les interactions humaines, accompagné d'un système moral qui tend à réguler les choix individuels comme les choix collectifs, et au final, à imposer des normes de faits et des normes de valeurs. Un système judiciaire régule les conflits interindividuels, en régulant les désirs et les renoncements, en départageant les points de vue, concernant les faits et les valeurs acceptables ou inacceptables dans la vie collective. Quels que soit les niveaux sociaux considérés, dans les relations interpersonnelles comme dans les organisations sociales ou les groupes informels, des processus de décision collective interviennent également en rapport avec ces systèmes sociaux, moraux et judiciaires. Ces processus s'appuient implicitement ou explicitement sur des références axiologiques et éthiques, à la fois individuelles et sociales, discutées ou imposées, de l'intérieur ou de l'extérieur, au sein du système social considéré.

La logique écologique construit les relations des individus à leurs milieux physiques et vivants. Ces relations naturelles, qui permettent la survie immédiate, se trouvent profondément modifiées par les facultés culturelles humaines, et leur traitement social. Les questions économiques de base (manger, boire, se protéger, rejeter ses déchets) se transforment par abstraction, au sein des chaînes trophiques. L'instinct vital, fait d'oralité et

d'analité, de préhension, d'appropriation et de croissance, mais aussi de destruction et de déjection, devient potentiellement infini. Le déploiement des abstractions dans la logique écologique se développe et s'accroît, au fur et à mesure que les efficacités fournies par l'ensemble des autres logiques (et par les organisations sociales du système de production) permettent de se dégager de la faim, de la soif et de l'angoisse de la mort immédiate. Les pulsions de vie s'amplifient dans le phénomène de négation corporel, qui les transforme culturellement et les projettent dans tous les domaines de l'esprit et du cœur. Parallèlement, les pulsions de mort sont passées sous silence, oubliées, déniées... sans pour autant disparaître. Elles subissent elles aussi des transformations culturelles et des amplifications potentiellement infinies. La multiplication des possibilités d'appropriation et de croissance des individus et des groupes sociaux, se trouve soutenue et amplifiée par les efficacités techniques, symboliques, éthiques, sociologiques, stratégiques, et par la transcendance. Mais les processus de déjection et de destruction qui accompagnent obligatoirement les fonctionnements biologiques et écologiques vitaux s'amplifient également, y compris au sein même des organisations sociales trouvées.

La négation de la vie de milliers d'êtres humains est rendue possible par les facultés culturelles de l'espèce. Les personnes les plus proches sont parfois traitées comme des objets ou des êtres vivants non humains, ou bien elles sont tout simplement niées et oubliées, dans l'instinct d'appropriation vital, individuel et collectif. L'abstraction produite par les capacités culturelles de négation et d'annulation porte sur l'ensemble du milieu écologique, en y incluant les êtres humains et leurs populations diverses, traitées comme des êtres vivants, plus ou moins négligeables. Ce phénomène se trouve encore amplifié par les mécanismes sociaux, intragroupes et intergroupes, vus précédemment. Il peut être organisé socialement et justifié culturellement, comme les leçons de l'histoire et de l'actualité nous le montrent. Au niveau *social*, trois types de systèmes spécialisés peuvent se confondre ou apparaître simultanément, dans cette transformation culturelle de la logique écologique naturelle. Dans la logique économique, la production (et la destruction qui l'accompagne) devient en partie immatérielle. Elle peut se déployer dans tous les domaines et envahir les autres logiques. Le sentiment naturel d'être vivant et en sécurité (la plénitude ressentie) peut se focaliser sur l'accumulation de biens et de services, puis sur l'accumulation monétaire. Une logique financière peut prendre le pas sur les contraintes naturelles vécues et imposer ses propres contraintes culturelles particulières. Le système économique et financier installe sa logique dans les échanges avec le milieu écologique et dans les échanges des êtres humains entre eux. Parallèlement, un système intellectuel

et spirituel réorganise fondamentalement la vision de la *vie vécue* par chacun et chacune, et l'interprétation des lois naturelles de la vie, y compris humaine. Une vision surnaturelle peut se développer au sein même de la logique écologique et économique. Elle peut prendre de multiples formes collectives, tendant toutes à conférer un sentiment d'immortalité aux êtres humains réunis, pour calmer leurs angoisses vitales. Une coupure culturelle complète (ou son inverse, une fusion culturelle complète) peut également s'installer dans les relations à la nature, par négation des corps humains et négation de la dépendance fondamentale aux phénomènes physiques, biologiques et écologiques (ou l'inverse, par négation de la spécificité humaine). Les systèmes économiques et spirituels apparaissent simultanément au niveau culturel, en se spécialisant parallèlement, pour réguler conjointement les relations vitales obligatoires aux mondes écologiques et physiques de la planète. Un troisième système social émerge de leur interaction, et se met en place, intellectuellement et physiquement, en se spécialisant lui-même ou pas. Il concerne l'organisation sociale des relations de l'humanité (locale) à la nature. Ce système définit et évalue spécifiquement l'ensemble du vivant et du non vivant, toujours en fonction de l'intérêt vital des êtres humains rassemblés, en les positionnant eux-mêmes dans des conceptions spécifiques de la nature, qui les englobent ou les isolent, selon les cultures collectives mises en place (les philosophies, les religions, les sciences, etc.). Cependant, cette dialectique nature-culture, organisée socialement, n'est jamais indépendante de la dialectique individus-société locale. Les êtres humains se trouvent hiérarchisés au sein même du vivant et de la nature (même et peut-être surtout quand la culture locale s'en défend).

La logique sociologique traite des relations des êtres humains entre eux, mais également des relations qu'ils entretiennent avec leur propre espèce, l'humanité toute entière. Cette logique présente une complexité culturelle spécifique, car les relations sociales ne se résument pas aux échanges économiques et vitaux immédiats ou au *vivre ensemble* spontané. Elles sont travaillées par la dynamique démographique de l'humanité, qui impose des *tiers décalés* permanents dans les groupes d'adultes réunis. La logique immédiate du repérage des êtres humains, qui les catégorise et les évalue en même temps, se trouve orientée par le processus de long terme de la reproduction.

Le système de parenté qui se met en place ne se contente pas de s'appuyer sur les différences sexuelles visibles pour produire les enfants, de manière naturelle. Chaque peuple se détache culturellement de la nature pour inventer sa propre manière d'*être humain*. Pour M. Godelier (2007), « *il faut plus qu'un homme et une femme pour faire un enfant* »... Le système de

parenté réorganise complètement et arbitrairement toutes les relations entre les individus, y compris celles aux enfants, dans un système identitaire, humanitaire et communautaire plus ou moins complexe, qui prévoit la place de chacun dans la société, avec plus ou moins de fermeté, pour organiser la solidarité (égalitaire ou inégalitaire) dans la transmission de la vie, la fourniture du don gratuit obligatoire. A côté d'un système relationnel orienté par la nécessité de la reproduction et de la stabilisation de la société à long terme, un système générationnel produit littéralement et symboliquement de l'humanité, en définissant et évaluant ce qu'est (ou n'est pas) un être humain, au sein du groupe ou de l'organisation sociale créée. Cette définition s'effectue dans l'accueil (ou non) des enfants et des étrangers. Dans ce système humanitaire, chaque adulte présent se trouve placé dans la nécessité d'offrir un don gratuit à la collectivité, de transmettre la vie et la forme d'humanité localement produite. Il doit partager son espace vital avec les autres et accepter une forme de *non-être*, garante d'un *être* renforcé par la solidarité créée avec autrui. Son sentiment d'existence est accru par la reconnaissance des membres du groupe. La survie de ses enfants ou du groupe lui-même lui confère une forme d'immortalité. Un troisième système social et culturel se met en place, parallèlement, dans la formation même du groupe solidaire. Ce système communautaire s'inclut dans le reste de l'humanité, pour se constituer lui-même en se différenciant, et pour identifier, définir et évaluer les autres êtres humains rencontrés, à l'intérieur et à l'extérieur du groupe. Ainsi, les individus sont rarement référés uniquement à eux-mêmes, dans les appréciations individuelles comme dans les cultures collectives. Ils sont constamment replacés dans des appartenances de groupes et de catégories, parfois purement imaginaires, où les processus intergroupes sont légion (et souvent dangereux).

### **Emergences d'autorités de référence spécialisées**

La double dialectique individus-sociétés interagit constamment avec la double dialectique nature-culture. Elle traite des relations des individus entre eux, des relations des individus avec leurs systèmes sociaux, ainsi que des relations entre les systèmes sociaux mis en place. Une multitude d'interactions et d'imbrications diverses se créent : coopérations, compétitions, équilibres stabilisés ou précaires, dominations, soumissions, indifférences, fusions, unions, éclatements, élargissements, rétractations... Des formes de régulation collective émergent dans l'ensemble de ces relations sociales complexes, où le pouvoir et la transcendance jouent un rôle déterminant, aussi bien individuellement que socialement.

La logique du pouvoir, individuel et collectif, intervient dans la transformation des lois naturelles en lois culturelles, au sein de chaque

système social spécialisé. Les individus qui se regroupent pour mieux se comprendre eux-mêmes et comprendre le monde qui les entoure, cherchent tous à contrôler les événements qui les touchent, pour s'assurer une vie meilleure, pour eux et pour leurs enfants. Ils apprennent intuitivement l'existence des lois physiques et biologiques, et repèrent les opportunités et les contraintes qui permettent le déroulement de leurs projets, en s'insérant dans ces lois naturelles, et en les transformant peu à peu, dans leurs abstractions et créations culturelles individuelles variées. Ils cherchent à stabiliser les situations nouvelles créées en instaurant des repères particuliers au sein de leurs mondes partagés et des régularités observées. Ces repères arbitraires, discutés puis validés socialement, constituent de nouvelles lois, culturelles, construites au cœur des lois naturelles transformées. Ces dernières sont apprises dès l'enfance, et réinterrogées par les individus, au fur et à mesure qu'ils en découvrent les contours plus ou moins flous. Dans ces arrangements collectifs, des reports de charges se trouvent instaurés, pour répartir les pertes énergétiques imparables, vécues par chacun, dans la double dynamique de la production et de la reproduction de la vie. Des systèmes de pouvoir, centrés sur ces phénomènes de contrôle individuels et collectifs, stabilisent et imposent des systèmes de reports de charge, dans les milieux écologiques et les milieux sociaux, qui touchent les individus eux-mêmes.

Les positions de domination et de soumission s'expérimentent dans ce ressenti individuel des structures de pouvoir existantes. Car ces systèmes de pouvoir se rigidifient peu à peu, des relations interindividuelles aux relations intergroupes, des relations intragroupes et intra-sociétés aux relations internationales compliquées. Des organisations sociales plus ou moins stables, plus ou moins égalitaires ou inégalitaires, plus ou moins efficaces à long terme, se mettent en place pour maintenir ces partages ou ces reports de charge, et expliquer parallèlement le monde vécu et la place de chacun. Mais dans la dynamique démographique naturelle de l'humanité, ils se trouvent constamment réinterrogés et remaniés, du local au global, et du global au local.

Dans cette tentative de contrôler le monde environnant, les logiques transcendantales spontanées des êtres humains interviennent parallèlement aux logiques de pouvoir. Elles se trouvent, elles aussi, exacerbées par les facultés d'abstraction culturelles réunies. Spontanément, les êtres humains peuvent expérimenter la puissance personnelle momentanée acquise dans la fusion avec les forces de la nature ou les forces des groupes humains. Ils peuvent chercher à reproduire, manipuler puis dominer ces situations particulières. Les phénomènes énergétiques mystérieux, intérieurs et extérieurs aux corps-cœur-esprits humains, sont sollicités dans des pratiques collectives pour être explorés et ressentis plus fortement. Ces phénomènes

intuitifs s'insèrent, eux aussi, dans toutes les logiques précédentes et les nourrissent. Les individus les plus à même de solliciter ou de diriger ces phénomènes deviennent des références pour les autres et développent des modes de fonctionnements humains et sociaux particuliers. Des systèmes sociaux se mettent en place en s'appuyant sur cette logique transcendantale, expérimentable par chacun, en la polarisant dans une logique ou une autre, ou dans plusieurs d'entre elles imbriquées. Ils influencent peu ou prou l'ensemble des fonctionnements des autres systèmes spécialisés.

Tous les processus sociocognitifs décrits aux différents *niveaux d'explication* présentés précédemment se trouvent imbriqués dans la *polarisation* et la *normalisation* progressive des comportements, des conduites, des cognitions, des émotions et des communications, et dans leurs évolutions. Dans chaque système social spécialisé, comme dans les groupes, des phénomènes de *leadership* s'amorcent. Des microsystèmes de pouvoir sociaux se constituent, en développant des efficacités particulières dans un domaine ou dans un autre. Ils aimantent les fonctionnements individuels et sociaux, dans des processus divers d'imitation et d'influence, de persuasion ou de domination.

Au final, des autorités de référence spécialisées se constituent et déterminent un champ de forces spécifique, en s'appuyant sans doute sur la jonction entre plusieurs logiques particulières, nécessaires ou non à la spécialisation en cours. Ces autorités de référence peuvent se transformer en institutions quand leur pouvoir d'influence, reconnu comme légitime par un grand nombre de personnes, devient légal et s'affirme comme une instance d'orientation et de contrôle, imposant des règles collectives à l'ensemble du système social spécialisé.

Les autorités de référence peuvent émerger à tous les niveaux sociaux. Par exemple, une personne ou une association spécialisée dans un domaine peut devenir progressivement la référence de toutes les autres, au niveau local ou régional, à cause de son efficacité propre (ou pour d'autres raisons). Au final, c'est elle qui sera retenue pour définir les critères qui décriront et évalueront les pratiques particulières considérées (dans l'environnement, le sport, la santé, la prise en charge des chômeurs, des personnes âgées, etc.). L'alliance entre les actions qu'elle mène et les justifications intellectuelles qu'elle fournit devient un repère global dans son champ d'intervention. Elle peut alors servir d'appui à l'élaboration d'une politique locale ou nationale et se retrouver en situation de contrôle sur des individus, des familles ou des entreprises privées, relativement au domaine d'action considéré.



Les autorités de référence émergentes, par les systèmes de contrôle qu'elles instaurent sur les individus et les milieux écologiques et sociaux, se confrontent particulièrement aux contraintes naturelles des corps humains et aux lois physiques, biologiques et écologiques. Dans la dialectique nature-culture toujours opérante, elles se trouvent amenées à trancher dans les divers « réinvestissements » opérés dans le réel, au sein des différents systèmes sociaux spécialisés. Les « visées » proposées par J. Gagnepain (1994) peuvent faire réfléchir aux inflexions culturelles choisies, dans chaque type d'autorité, individuelle ou collective, qui se met en place. Des systèmes sociaux spécifiques se créent, par coordination des individus porteurs des mêmes visées. Ils peuvent exprimer un accord social profond sur les interprétations de la réalité et les moyens à mettre en œuvre pour y faire face, ou parfois, plus simplement, ils s'accordent sur les mêmes justifications avancées, pour légitimer leurs actions entreprises dans une autre forme de visée qui peut rester inconsciente ou volontairement cachée.

Le tableau 14 résume les différentes visées possibles, pour chaque logique et chaque système social spécialisé. Il permet de se repérer dans les débats sociaux actuels, tout en offrant un grand nombre de piste d'analyse, de compréhension ou d'interrogations, concernant les modes de vie, les autorités de références et les différences culturelles des groupes humains.

Les différents systèmes sociaux spécialisés ne sont jamais indépendants les uns des autres, et leurs autorités de références émergentes ne peuvent pas faire autrement que de se heurter les unes aux autres ou de s'influencer mutuellement. Il est particulièrement intéressant de chercher à saisir comment elles entrent en compétition ou en collaboration entre elles et quelles logiques humaines, accompagnées de quelles visées, deviennent progressivement dominantes, dans une société donnée ou dans un espace territorial et social quelconque, plus restreint ou plus vaste.

Pour que des individus et des groupes réussissent à vivre ensemble à long terme, il faut qu'ils puissent unifier *a minima* toutes les autorités de références qu'ils créent, dans leurs différentes logiques vitales imbriquées, et dans leurs modes d'adaptation aux contraintes du réel, leurs visées elles-mêmes concurrentes. Les périodes de crise des sociétés viennent sans doute du fait que les choix collectifs mis en place dans certaines logiques se trouvent profondément remis en cause, et que le déséquilibre d'une des autorités de référence reliée aux autres finit par gagner l'ensemble. Il faut dès lors, s'intéresser aux références ultimes, qui se présentent comme supérieures à toutes les autres, pour stabiliser les arrangements hétéroclites trouvés : celles-là aussi peuvent entrer en crise.

**Tableau 14 : Multiples visées possibles dans les processus de contrôle**

	<b>Systeme social considéré</b> Réseau, Groupe, Organisation sociale				
	<b>Insertion écologique</b> (dans la planète)		<b>Insertion sociale</b> (dans l'humanité)		
	<b>Processus de contrôles internes et externes</b> pour assurer l'autonomie, la cohésion et l'orientation collective du système social <b>Reports de charge internes et externes</b> subis et/ou imposés dans les relations du système à son environnement écologique et social				
	<b>Survie</b>	<b>Action</b> (matière)	<b>Régulation</b> (énergie)	<b>Communication</b> (information)	<b>Reproduction</b>
<b>« Lois naturelles »</b>	Contraintes biologiques, énergétiques, écologiques	Lois physiques, chimiques et biologiques	Lois de l'entropie, Rendements énergétiques	Lois physiques, chimiques et biologiques	Contraintes biologiques, énergétiques, démographiques
Faculté culturelle	Abstraction, négation, annulation => Détachement du réel				
<b>Double dialectique</b>	<b>Transformation de la perception du réel à l'aide des « médiats »</b> <b>Réinvestissement selon trois « visées » possibles</b>				
	Systèmes économiques, intellectuels et spirituels	Systèmes ergologiques et techniques	Systèmes axiologiques moraux et judiciaires	Systèmes glossologiques et symboliques	Systèmes identitaires, humanitaires et communautaires
<b>« Lois culturelles »</b>	<b>Transformation des contraintes naturelles en contraintes culturelles</b> <b>dans les rapports à la nature</b> <b>et dans les rapports des êtres humains entre eux</b>				
Selon les moyens des « médiats »	Visée <b>matérialiste</b> ou <b>naturaliste</b>	Visée <b>empirique</b>	Visée <b>ascétique</b>	Visée <b>scientifique</b>	Visée <b>légaliste</b> ou <b>identitaire</b>
Selon les objectifs des « médiats »	Visée <b>spiritualiste</b> ou <b>constructiviste</b>	Visée <b>magique</b>	Visée <b>casuistique</b>	Visée <b>mythique</b>	Visée <b>idéaliste</b> ou <b>humanitaire</b>
Selon la « circularité fin-moyen »	Visée vitale <b>individualiste</b> ou <b>écologiste</b>	Visée <b>artistique</b>	Visée <b>héroïque</b>	Visée <b>esthétique</b>	Visée <b>chorale</b> ou <b>communautaire</b> ou <b>nationale</b>
Selon la transcendance possible	Visée <b>écologiste</b> ou <b>mystique</b>	<b>Visées créatrices diverses</b> <b>Inventions</b> <b>Passions</b> <b>Imaginations</b>			Visée <b>humaniste</b> (restreinte ou élargie)
	Emergence de multiples « <b>autorités de référence</b> » possibles Selon les justifications et les explications choisies <b>Contradictions, tensions, débats, conflits...</b> dans les tentatives de coordination et de contrôle mises en place				

Kergreis 2018, d'après Gagnepain, 1994

## *Double nouage politique et idéologique*

Pour M. Godelier (2007), ni les systèmes de production organisant la survie économique, ni les systèmes de parenté, organisant la reproduction des êtres humains, ne semblent suffisants pour créer une société. Des « *systèmes politico-religieux* » semblent toujours exister parallèlement aux deux autres, pour assurer la cohésion sociale à long terme. Plusieurs raisons, naturelles et culturelles, semblent justifier cette réalité observée par les anthropologues dans des petits groupes humains isolés, restés éloignés des évolutions générales des autres populations du globe. Il semble possible d'étendre cette analyse aux sociétés modernes, même si, pour certaines d'entre elles, les religions ne sont plus leurs références explicites. Le fait religieux lui-même n'est peut-être pas en cause dans l'émergence et la stabilisation des autorités politiques mises en place. C'est sans doute plutôt son double caractère contradictoire, transcendantal (ouvert sur l'infini) et idéologique (bouclé sur lui-même) qui le constitue en autorité de référence supérieure.

Dans l'analyse des différentes logiques humaines imbriquées, si les cinq premières concernent des aspects vitaux internes aux êtres humains et aux systèmes sociaux concernés, les deux dernières concernent les limites des individus et les limites des systèmes sociaux, insérés dans la dynamique de la planète et de l'humanité. Dans la *logique de pouvoir*, les individus prennent le contrôle sur leur propre vie et sur leur environnement, en se refermant sur eux-mêmes pour résister aux forces vitales qui les traversent et qui les entourent... et qui risquent de les emporter, dans leur propre dynamique de vie et dans celles de leurs milieux écologiques et sociaux emmêlés. Parallèlement, avec cette même volonté de puissance vitale, ils s'insèrent dans cette dynamique plus grande qu'eux, dans une *logique transcendantale* qu'ils utilisent tout en étant entraînés malgré eux.

Les systèmes politiques (logique de pouvoir) et les systèmes religieux (logique transcendantale) semblent émerger de ces deux logiques conjointes, en interférant l'un avec l'autre, dans leur volonté d'hégémonie totale. Car chacun semble avoir des arguments fondamentaux, dans sa double émergence naturelle et culturelle parallèle. Les systèmes politiques semblent partir de la nature (une logique politique semble présente dans les groupes animaux) et se transformer culturellement, au fur et à mesure que les groupes humains se complexifient. Les systèmes théologiques semblent partir de la culture (dans des abstractions imaginaires ou symboliques, face aux contraintes naturelles et corporelles vécues) et s'incarner dans la nature, en prenant possession des corps, des cœurs et des esprits humains, et en instaurant leurs propres modes de pouvoir social au sein des groupes humains et des milieux écologiques.

Dans les systèmes politico-religieux, la dynamique vitale, inscrite dans les mondes écologiques, humains et sociaux, se trouve captée et bouclée sur elle-même, dans un système de contrôle qui s'appuie en particulier sur le *don gratuit de la vie*. Les capacités naturelles d'amour et de sacrifice des êtres humains pour leurs enfants sont captées, utilisées et détournées, transformées et amplifiées, culturellement et socialement, pour être mises au service de la survie et de la reproduction du système social créé. Un système idéologique (ou théologique) donne des explications concernant les limites vitales rencontrées, et reconstruit complètement les perceptions individuelles et collectives de la vie vécue, en lui offrant de surcroît une origine et un sens. Ce faisant, ce système justifie l'existence des autorités de référence supérieure, et leur domination. D'une certaine manière, la théologie ou l'idéologie mise en place permet de masquer la *perte énergétique individuelle*, qui s'expérimente à la fois dans l'angoisse existentielle face à la vieillesse, la maladie ou la mort, et dans les contraintes propres à la reproduction humaine (qui nécessite de s'oublier soi-même pour s'occuper de l'avenir de ses enfants). Les systèmes théologiques ou idéologiques s'appuient sur les désirs d'immortalité et les idéaux humains les plus beaux pour fournir une compensation suffisante aux contraintes sociales mises en place. Les promesses qu'ils contiennent et les explications qu'ils donnent, bouclées sur elles-mêmes, permettent d'accepter toutes les *limites*, naturelles, culturelles et sociales imposées.

### **Emergence des systèmes politiques**

Au niveau *naturel*, les êtres humains réunis rencontrent trois types de contraintes fondamentales, liées aux phénomènes *matériels*, *énergétiques* et *informationnels* qui parcourent la vie biologique et la vie humaine.

D'un point de vue matériel et corporel, ils doivent réguler leurs ressources écologiques vitales, en contrôlant *a minima* un territoire ou des approvisionnements. Ils doivent également réguler corporellement les individus présents et leurs besoins vitaux, car ils se trouvent quotidiennement en compétition entre eux dans leur logique écologique individuelle pour la survie, et dans leur logique reproductive.

Parallèlement, ces questions matérielles et corporelles s'inscrivent dans des phénomènes énergétiques puissants, qu'il faut également maîtriser et réguler, intérieurement et extérieurement. Les pulsions de vie et de mort, et les pulsions relatives à la reproduction (sexuelles, génitales et parentales) induisent des formes de violences, internes et externes, que chaque être humain doit apprendre à contrôler et à réguler. Mais plus encore, il faut gérer les pertes énergétiques individuelles, dans les processus physiques, biologiques et écologiques qui permettent la survie et la reproduction. Les groupes

humains organisent collectivement cette gestion des pertes dans des *systèmes de production* (écologiques et économiques) et des *systèmes de parenté* (sociologiques) en répartissant ces pertes naturelles (ces charges et ces coûts) sur tous et sur toutes, ou sur certains et certaines (dans des organisations sociales égalitaires ou inégalitaires). Ils cherchent également à reporter ces charges et ses pertes, tant que faire se peut, à l'extérieur du groupe constitué (dans leurs relations avec le reste de la planète et le reste de l'humanité).

Enfin, ces relations matérielles et énergétiques ne se font jamais sans échanges d'informations, elles aussi incluses dans les processus naturels de la vie. Les êtres humains régulent et contrôlent les informations qu'ils échangent entre eux et avec leurs deux milieux d'insertion. Certaines de ces informations sont vitales, pour garantir la poursuite de leurs modes de production et de reproduction. Ils s'organisent socialement, d'une manière ou d'une autre, pour effectuer la collecte, la mémorisation et la transmission de ces informations. La multiplicité des types d'informations échangées (chimiques, biologiques, génétiques, neurobiologiques, matérielles et immatérielles, naturelles et culturelles) constitue un autre champ immense de contrôle et de régulation, au cœur des mondes humains et sociaux.

Les systèmes sociaux spécialisés traitent ces trois contraintes intimement imbriquées, dans chacun de leurs domaines d'action. Leurs autorités de référence s'y intéressent particulièrement, car la maîtrise conjuguée de ces trois contraintes naturelles assure une meilleure efficacité culturelle, en prise avec le réel. Elles peuvent se trouver en opposition ou compétition entre elles, ou envahir littéralement les domaines des autres, en imposant leurs propres lois culturelles, en niant certaines des contraintes naturelles rencontrées dans un domaine particulier...

Au fur et à mesure que la démographie humaine a accru le nombre des individus présents sur un même territoire, les conflits incessants pour les ressources vitales et la reproduction humaine ont conduit les sociétés à imposer un contrôle de plus en plus important sur les personnes. Les enjeux de la survie quotidienne et de la reproduction à long terme ont souvent été traités ensemble, particulièrement dans le contrôle des femmes et des enfants. Les systèmes politiques qui instaurent les sociétés opèrent un bouclage corporel et physique dans la dynamique de l'humanité sur la planète, en réunissant certains individus sur un territoire donné, tout en en rejetant d'autres. Sa dynamique part de la *nature*. Les êtres humains descendent de groupes d'humanoïdes, déjà structurés socialement (comme certains groupes animaux). Les groupes humains ont sans doute été plus ou moins tolérants pour les individus présents et leurs voisins, en fonction de l'abondance des

ressources locales. Leur vie a pu se dérouler dans des conflits interindividuels incessants, plus ou moins violents, sans conséquence réfléchie pour l'avenir du groupe, tant que la démographie locale n'accentuait pas la compétition vitale.

Les systèmes politiques émergent culturellement des systèmes de pouvoir naturels qui s'entrecroisent dans les groupes humains informels. Ils établissent des partitions et des négations au sein de la planète et de l'humanité, en réorganisant territorialement et socialement les systèmes écologiques et sociologiques emmêlés précédemment. Ils régulent certaines des relations de pouvoir imbriquées entre les individus et les groupes, au sein de leurs différentes logiques. Ils se stabilisent en s'appuyant sur des autorités de référence spécialisées (techniques, symboliques ou axiologiques, économiques ou spirituelles, identitaires ou humanitaires... qui ont acquis un certain poids dans les organisations sociales locales. Ils perdurent s'ils sont capables de contrôler en même temps les trois contraintes vitales : l'accès aux ressources naturelles et le contrôle des individus violents, le maintien en vie quotidien et la reproduction à long terme du groupe, et les informations cruciales pour déployer ces deux niveaux de contrôle.

Le système de pouvoir politique, installé au niveau naturel dans les groupes humains, se déploie au niveau culturel, dans « *le réel, l'imaginaire et le symbolique* » (Godelier, 2007). Son inscription s'effectue matériellement et énergétiquement dans les territoires occupés (ou dans le drainage des ressources naturelles des autres territoires) et dans la corporéité des individus qu'il cherche à contrôler. Il produit un effet structurant profond sur les cœurs et les esprits. Une forme de terreur s'inscrit pour longtemps au sein des individus, dans la violence des contrôles corporels parfois effectués, ou dans les menaces de mort ressenties, quand on se trouve rejeté de sa propre société. Parallèlement, une forme de jouissance vitale s'accentue, dans la protection ressentie au sein du groupe, dans la puissance des contrôles établis (sur soi-même, sur la nature ou sur les autres) sensée permettre une victoire sur la mort. Cette jouissance se ressent peut-être également dans certains processus collectifs de destruction, ou dans l'appropriation permise des corps et des ressources... L'imaginaire se nourrit de ces expériences corporelles, émotionnelles et psychiques. Il prend le relais pour conforter le système de pouvoir physique, qui passe aussi bien par les actes que par les mots. Enfin, la violence du contrôle institué est également symbolique : les systèmes politiques se mettent en scène, en inventant des rites, des fêtes, des vêtements, des dates anniversaires... ou en construisant des bâtiments illustrant leur puissance établie, etc.

Les limites mises en place par les systèmes politiques, qui se heurtent au sein de la planète et de l'humanité, sont toujours à moitié poreuses. Tous les individus et les groupes ne sont pas contrôlés par les pouvoirs politiques (il semble que 60 pays sur 155 n'ont pas d'état civil réel, et ne connaissent pas le nombre d'individus présents sur leur territoire, d'après le rapport du PNUD 2015). Toutes les ressources et les territoires n'ont pas les mêmes intérêts pour la survie. Mais, malgré ou à cause de ces fluctuations, ce sont les phénomènes de bouclage qui sont les plus intéressants à saisir et à analyser, dans l'instauration des systèmes sociétaux et dans leurs délitements. Ils renseignent sur les logiques internes et externes imbriquées, à l'œuvre dans les processus sociaux et sociétaux en cours.

### **Emergence des systèmes idéologiques ou théologiques**

Les êtres humains ne sont pas des êtres vivants comme les autres. Au niveau individuel, des facultés culturelles d'abstraction, de négation et d'annulation fragilisent les esprits humains tout en accroissant leur puissance créatrice. Elles font naître des incertitudes, des angoisses existentielles et des violences relationnelles bien plus fortes que celles des animaux. Mais leurs efficacités sont si importantes quand elles se réunissent au niveau collectif, qu'elles ont fait naître des systèmes culturels globaux capables de reconstruire et de recouvrir en bonne partie les réalités naturelles vécues.

Les êtres humains sont fascinés par leurs propres inventions culturelles, au point d'entrer dans des « *circularités fins-moyens* » (Gagnepain, 1994) qui les détachent de leurs contingences quotidiennes, dans des logiques *artistiques* (techniques), *esthétiques* (symboliques) ou *héroïques* (éthiques), qui se manifestent au sein de leurs relations à la matière, aux informations ou à l'énergie qui les traverse. Ce même phénomène d'abstraction complète se met en place dans la logique écologique, ressentie comme vitale en dehors de toute insertion réelle dans les mondes écologiques concrets. Elle se transforme alors en une visée individualiste et égocentrique, ou spiritualiste, ou écologiste radicale, hors des relations normales à la vie et à la nature. Dans les relations aux êtres humains, la *circularité fin-moyen* s'exprime dans les *visées chorales*, qui magnifient les groupes réunis pour eux-mêmes, en oubliant tout contexte social extérieur. Les sentiments communautaires ou nationaux qui naissent spontanément dans la vie des groupes, peuvent dériver vers des phénomènes communautaristes ou nationalistes, quand ils deviennent hégémoniques et oublient le reste de l'humanité.

Les logiques transcendantales se nourrissent de cette créativité culturelle fertile. Les facultés d'abstraction humaine se nouent aux désirs d'immortalité contrant les angoisses existentielles, pour magnifier la dynamique de vie

perçue dans les milieux écologiques et sociaux. Dans les grands paysages de la planète ou dans les milieux écologiques rencontrés, un *mysticisme* transcendantal peut s'installer, au-delà des contingences quotidiennes de la vie et de la mort. Il incite à se fondre dans la nature (au sein d'un écologisme mystique, prônant la supériorité de la Mère Nature) ou à se projeter dans des mondes surnaturels inventés (au sein de divers systèmes religieux s'extrayant définitivement des contingences naturelles). Parallèlement, dans la prise de conscience de la diversité même de l'espèce humaine, un *humanisme* transcendantal peut également s'installer, au-delà des relations sociales quotidiennes compliquées, entre adultes et avec les enfants ou les jeunes générations. Cet humanisme transcendantal peut lui aussi prendre des formes variées, élargies ou restreintes. Il peut concerner les générations futures de l'humanité, en respectant et magnifiant toutes les diversités culturelles de tous les peuples (sans se préoccuper de leurs contingences particulières, sociales et individuelles) ou se focaliser sur les générations futures de sa propre communauté ou de sa propre nation, en fusionnant avec elles au point d'oublier toutes les autres, et l'humanité toute entière... Ou encore se centrer uniquement sur la promotion des droits humains des individus présents, sans se préoccuper des générations futures... Ces diverses formes de logiques transcendantales peuvent se révéler plus ou moins puissantes. Certaines sont capables d'entraîner des individus et des groupes dans des ressentis d'immortalité fantasmée, qui peuvent conduire à abandonner sa propre vie ou détruire celle des autres sans plus s'en préoccuper... Les inventions, les passions et les imaginations transcendantales produisent elles aussi des phénomènes individuels ou sociaux puissants. Elles contribuent au renouvellement permanent de la vie humaine, mais dévorent parfois les individus qui les portent.

Des systèmes sociaux, philosophiques ou religieux, se mettent en place en canalisant et orientant ces abstractions culturelles et transcendantales spontanées, individuelles et collectives. Des autorités émergent en leur sein, et s'instituent progressivement comme des systèmes de référence supérieurs, appuyés par des micro-systèmes sociaux dominants. La transformation de la *culture* en *idéologie* est un phénomène social et sociocognitif particulier, difficile à décrypter au moment où il s'installe. Le système idéologique ou théologique mis en place s'inscrit dans *le réel, l'imaginaire et le symbolique*, dans les corps et les cœurs autant que dans les esprits... Il s'appuie sur des éléments ou des territoires naturels, ainsi que sur des organisations sociales particulières.

A la différence des phénomènes culturels, qui restent de vastes mouvements de pratiques et de perceptions entremêlées et évolutives, les



théologies et les idéologies se structurent en *systèmes orthodoxes* (Deconchy, 2000), bouclés sur eux-mêmes et défendus socialement. Pour se transformer en autorité de référence et contrôler l'ensemble de la société visée, un système social particulier se spécialise dans la défense pointilleuse des idées et des valeurs promues. Il contrôle les raisonnements émis tout autant que les comportements des individus présents, en définissant l'acceptable et l'inacceptable. Un système de repères hiérarchiques se met en place dans l'expression des facultés culturelles individuelles et collectives (dans les abstractions créées). Et un système de bouclage s'instaure, aussi bien au niveau des idées et des explications fournies, qu'au niveau social. Ce bouclage social capte les forces vitales individuelles pour les réorienter et les utiliser dans la défense et la reproduction du système sociopolitique et idéologique créé.

Ce système de contrôle s'appuie sur les différentes logiques présentes, particulièrement sur les traitements parallèles de *la vie dans la nature* et de *la reproduction de la vie dans l'humanité*. Les sensations individuelles de transcendance se trouvent captées et contrôlées par le système de pouvoir idéologique ou théologique qui se met en place, pour créer une autorité de surplomb, capable d'expliquer l'ensemble du monde vécu et de situer l'individu en son sein. Les théologies et les idéologies installent une forme de circularité et d'entrecroisement des références produites par les différentes logiques humaines, rapportées aux forces vitales puissantes de la survie et de la reproduction. Ce bouclage calme les angoisses de mort et réduit les incertitudes, en proposant des repères et des explications qui s'auto-renforcent mutuellement, pour stabiliser les personnes et leurs relations.

Les systèmes théologiques ou idéologiques utilisent la perception instinctive du *don gratuit de la vie*, présent dans la nature et dans l'humanité. Ils s'approprient les sentiments d'*amour*, ressentis pour les êtres humains (les enfants, les conjoints, les familles, les groupes d'amis, etc) ou ressenti dans la nature (pour les êtres vivants ou pour des éléments physiques présents, tels que le soleil, l'eau, le feu, la terre, etc.). Ces systèmes manipulent le don gratuit de la vie en s'appuyant souvent sur la mise en scène de *sacrifices* variés, pour capter l'attention des individus et des foules. Parallèlement, ils mobilisent effectivement les *sacrifices individuels* en fonction des besoins du système social mis en place. La logique transcendantale invoquée se double toujours d'une logique de pouvoir. Les systèmes théologiques ou idéologiques trient et réorganisent les *attributions causales* effectuées spontanément par les individus, dans leurs tentatives de contrôle stratégique de leurs mondes vécus. Ils proposent des systèmes d'explication globale de la vie humaine, et attribuent des *responsabilités* à certains et certaines plus qu'à d'autres... Ils

construisent ainsi les *normes d'intériorité* ou *d'extériorité* qui vont leur servir à diriger les conduites et les consciences individuelles.

Dans l'histoire des civilisations, les systèmes idéologiques semblent avoir été en premier lieu théologiques, ancrés dans des récits religieux situant les références collectives au-delà de l'humanité et de la planète. Les individus présents se trouvaient ainsi rassurés et se contrôlaient mutuellement en se reliant entre eux, en se projetant collectivement des mondes imaginaires, supérieurs et unifiants. Leurs croyances leur permettaient d'expliquer aussi bien leur propre existence que leurs relations à la nature ou leurs relations entre eux et avec leurs voisins. Mais ces systèmes religieux se sont toujours inscrits en même temps dans le réel, à travers des repères au sein de la nature : des lieux sacrés, des liens avec des forces naturelles ou avec certains animaux, etc. Ils ont également contrôlé les corps et les cœurs, en définissant des ordres moraux et en rendant la justice, etc. Enfin, ils se sont déployés au niveau symbolique, à travers des rites, des fêtes, des vêtements, des bâtiments, etc. reliant l'imaginaire et le réel, comme les systèmes politiques.

Les systèmes théologiques perdurent, partout dans le monde, mais une partie des explications concernant la vie humaine et les mondes vécus semble avoir été transférée à un autre système intellectuel, le système scientifique naturaliste, qui domine les sociétés occidentales. Bien que certains auteurs considèrent que la science et la technique se comportent comme des idéologies (Habermas, 1990), il semble que les rapports entre sciences, utopies et idéologies restent complexes à analyser. Dans l'observation des grands systèmes idéologiques du XX<sup>ème</sup> siècle, qui ont tenté de se substituer aux systèmes théologiques précédents (tels que le libéralisme ou le communisme) force est de constater que ce ne sont pas les sciences qui dominent. Ce sont des systèmes philosophiques politiques qui se sont installés pour mettre en place la démocratie, en se fondant sur des croyances généreuses, concernant les capacités individuelles humaines (la rationalité, la bonté, etc.). Les pouvoirs sociaux qui se sont mis en place à cette occasion ont tous prôné des valeurs de haut niveau (liberté, égalité, etc.) pour réunir les forces individuelles nécessaires et se sont tous appuyés sur des sacrifices individuels pour assurer leur succès. Une fois en place, ils ont également investi le système scientifique dans son ensemble et interféré avec lui, en orientant ses recherches et en triant parmi ses théories, pour contrôler la diffusion des vérités établies. Car l'aspect idéologique du *bouclage des certitudes* ne peut pas être fourni par le système scientifique lui-même, puisque sa méthode de travail et de progression est ancrée sur le doute et la remise en cause perpétuelle... Dans les évolutions en cours, il est difficile de prévoir quel système idéologique ou théologique s'imposera, face à tous les autres... Les sociétés néolibérales semblent avoir

produit un nouvel artefact idéologique, en réduisant les vérités scientifiques à la *complexité* et à *l'incertitude*... bonne manière de capter à moindre frais une forme d'hégémonie dans l'air du temps. Mais la réaction des peuples ne se fait pas attendre. Les retours conjoints du mysticisme, du communautarisme et du nationalisme annoncent des lendemains difficiles. Les combats des différents systèmes théologiques et idéologiques risquent de se renforcer plutôt que de s'éteindre, si aucun discours unificateur ne peut s'imposer, à l'échelle de la planète et de l'humanité.

### **Nouages et légitimations mutuelles**

Les nouages entre le système politique et le système idéologique ou théologique semblent s'effectuer spontanément dans leurs empiétements réciproques, qui provoquent des croisements conflictuels puis unificateurs à un niveau supérieur, quand ils arrivent à s'entendre. Les deux types de systèmes concernent tous les deux, en premier lieu, une forme de contrôle *a minima* sur la vie humaine, sous ses aspects matériels et immatériels, individuels et sociaux, inscrits dans des environnements écologiques et sociaux qu'il faut également contrôler le mieux possible.

Les deux types de systèmes s'installent dans trois logiques fondamentales en même temps : le contrôle des conditions de la production économique de la survie pour le groupe (logique écologique) ; le contrôle des conduites individuelles et des conflits, au sein du groupe (logique éthique, qui débouche socialement sur la création d'un système moral et d'un système judiciaire) ; le contrôle de la génération des nouveaux êtres humains dans le groupe et de la transmission des formes de vie humaine choisies localement (logique sociologique). Le système politique, par ses capacités de défense guerrière des ressources vitales, semble trouver sa légitimité sociale (son acceptation par tous) dans la logique écologique, tandis que le système religieux, par les explications et les orientations qu'il fournit à la vie humaine, semble trouver sa légitimité sociale dans la logique sociologique. Mais les deux systèmes interviennent dans le contrôle des conduites individuelles, et tous les deux sont amenés à rendre la justice, à départager les conflits en définissant des hiérarchies de valeurs qui hiérarchisent les droits et les devoirs de chacun, dans la société créée.

Un consensus social fondamental doit être trouvé, dans la logique axiologique qui s'incarne socialement dans le système juridique (judiciaire et législatif) pour stabiliser la société et coordonner les multiples autorités de références spécialisées. Quand les pouvoirs politiques et religieux (ou idéologiques) s'allient entre eux pour se mettre d'accord sur leurs définitions de la vie humaine, sur les valeurs essentielles à privilégier et sur les explications

du monde qui leurs sont reliées, leurs légitimités sociales se croisent et se renforcent mutuellement, au détriment des autres autorités de référence qui tentent de s'imposer elles aussi, à partir des différentes visées de chaque logique humaine. Au final, les nouages sont multiples, dans l'instauration des systèmes politico-idéologiques, qui stabilisent territorialement et socialement les sociétés. Mais les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés qui les traversent vont les faire évoluer.

### **Evolution des systèmes politiques et idéologiques**

La nature et la culture ne sont pas dissociables, dans les fonctionnements humains et sociaux. Elles s'expriment conjointement dans les liaisons entre le réel, l'imaginaire et le symbolique, qui concernent aussi bien le système politique que le système idéologique. Au niveau historique, il est difficile de dire quel type de système s'installe en premier. Si le système politique peut sembler naître de la nature (les groupes de singes sont organisés socialement, eux aussi), il se transpose et s'organise dans la culture, jusqu'à produire ses propres justifications et références intellectuelles, dans tous les domaines. De la même manière, si les systèmes religieux ou idéologiques semblent naître des facultés culturelles humaines, ils s'incarnent dans les corps autant que dans les esprits, et se déploient au sein des mondes écologiques et sociaux en justifiant les modes de vie créés, les relations aux êtres vivants et aux êtres humains spontanément mises en place.

Quoiqu'il en soit, nature et culture se nourrissent mutuellement dans les choix arbitraires et toujours renouvelés de la construction sociale des mondes humains partagés. Les réalités naturelles et leurs représentations culturelles multiples évoluent conjointement et dialectiquement, dans des contradictions et des tensions parfois violentes, qui emportent la vie de milliers d'individus et détruisent parfois les sociétés, dans des négations et des annulations toujours répétées...

M. Godelier (2007) remarque que, dans toutes les petites sociétés traditionnelles, « *il faut toujours plus qu'un homme et une femme pour faire un enfant* ». Un système symbolique, le plus souvent « *religieux* », fait intervenir des ancêtres ou des divinités pour « *compléter le fœtus* » et le rendre réellement « *humain* », tout en l'intégrant dans la société déjà constituée. Un « *récit des origines* » désigne, en même temps, la source de la vie individuelle reçue, l'origine souvent extraterritoriale du groupe local, et la destination des vies individuelles, après la mort, extraterritoriale elle aussi. Ce récit global, qui fonde la vie humaine à l'extérieur du territoire et de la communauté, offre une forme d'unité et un sens identique à la vie individuelle et à la vie du groupe. Il propose parallèlement des justifications aux règles

sociales établies pour son organisation, alliant production et reproduction. En définissant la vie humaine pour les personnes du groupe, le récit religieux précise également les différences et les ressemblances que l'on peut établir avec les autres êtres vivants présents sur le territoire et les autres êtres humains rencontrés à la périphérie du groupe. Ce cadrage culturel général semble extrêmement important pour la stabilisation mentale des individus présents et celle de leur regroupement.

Parallèlement, M. Godelier note que les systèmes de production et les systèmes de reproduction ne se montrent jamais capables d'intégrer tous les êtres humains qui se présentent dans la dynamique démographique locale. Pour des raisons diverses, le milieu écologique peut ne pas suffire pour produire de la nourriture pour l'ensemble du groupe, au fil des années. Certains individus se trouvent négligés face à cette contrainte alimentaire de base. D'autres individus (ou les mêmes) peuvent ne pas entrer dans les cycles d'échanges familiaux et ne pas bénéficier de la solidarité organique qui s'y déploie, pour des raisons diverses également. Les exclus des systèmes de production et des systèmes de parenté constituent des dangers physiques pour toutes les sociétés. Les individus repoussés dans les marges réagissent à leur exclusion et deviennent violents et menaçants pour le fonctionnement même des systèmes de production et de reproduction. Cette *loi de la nature* est toujours traitée par les systèmes politiques qui se mettent en place. Une régulation physique s'effectue, à la fois territorialement, pour contrôler les ressources écologiques, et corporellement, pour contrôler la violence des individus et éventuellement leur présence sur le territoire. Des justifications culturelles sont proposées pour expliciter les lois sociales ainsi mises en place.

Pour M. Godelier (1984), « *l'idéal et le matériel* » ne peuvent pas être dissociés, dans l'analyse des sociétés. Les contraintes violentes ne suffisent jamais à intégrer ou repousser les individus. Les conflits sociaux traités par la violence atteignent un paroxysme de destruction mais ne règlent rien à long terme. Des contraintes psychiques semblent nécessaires pour organiser la stabilisation non violente des sociétés. Les rapports de domination et de soumission qui s'installent dans le système social général s'inscrivent en même temps dans les corps et les esprits et se nourrissent mutuellement, dans une dialectique évolutive.

La question de la survie matérielle semble s'imposer, dans l'accroissement démographique constant de l'humanité, victime naturelle de son efficacité culturelle, qui ne s'intéresse pas encore suffisamment à la régulation des naissances. La question des êtres humains exclus ou marginalisés dans les sociétés devient cruciale. Elle a pu être atténuée, pendant

de nombreux siècles, grâce à l'extension géographique de l'humanité. Les exclus ou les plus aventureux sont partis sur d'autres territoires. Ils se sont trouvés intégrés (ou au moins tolérés) par d'autres groupes humains, ou les plus belliqueux d'entre eux se sont installés en repoussant ou détruisant les populations locales. Des sociétés se sont créées ou ont perduré en s'appropriant les ressources d'autres peuples, par la force et la destruction. Mais cette extension perpétuelle et cette fuite en avant de l'humanité semblent terminées. Il faut gérer désormais localement, partout dans le monde, la question de l'intégration de tous les êtres humains présents, quels que soient leurs déplacements sur la planète (volontaires ou involontaires). Les modalités de l'obtention des ressources vitales (par le revenu et le travail, ou autrement) se transforment culturellement, de la même manière que les modalités de la reproduction et de la vie familiale évoluent. Comment intégrer tous les êtres humains au sein de l'humanité, en leur garantissant une vie acceptable ?

Cette situation de *monde plein* a déjà été vécue périodiquement, dans toutes les civilisations dispersées sur la planète. Certains archéologues se demandent si ce n'est pas cette situation qui a créé les sociétés les plus inégalitaires (Demoule, 2007). Ses effets sont décrits dans des régions du Nord-Ouest de l'Europe, du X<sup>ème</sup> au XIV<sup>ème</sup> siècle, par les historiens. Face à la concentration naturelle des individus, les sociétés trouvent des solutions nature-culture nouvelles. Des inventions techniques révolutionnent l'agriculture en Flandre, tandis que l'âge du mariage et du premier enfant sont reculés, pour tenter de diminuer la natalité. Mais ces solutions partielles, internes aux systèmes de production et de parenté locaux, ne suffisent pas, face à la poussée démographique incessante. Les sociétés féodales renforcent leurs logiques politico-religieuses propres, pour tenter de mieux contrôler les processus de production et de reproduction essentiels, par lesquels elles peuvent se maintenir en place et agrandir leurs territoires. Les familles des seigneurs répartissent leurs enfants dans les systèmes guerriers, religieux et judiciaires, en croisant ainsi fermement les trois logiques politiques, idéologiques et juridiques essentielles, tout en accaparant parallèlement les terres et les sources d'énergie principales (les moulins, les fours, etc.), dans une compétition économique et écologique sans répit. Au fil du temps, les systèmes politico-religieux se nouent, à travers des combats et des alliances, entre grands seigneurs et grandes religions, dans des sociétés où tous les individus ne comptent pas et ne sont pas comptés ni recensés. Le contrôle systématique de la présence des individus sur les territoires est venu bien plus tard. Ce n'est qu'à partir du XVI<sup>ème</sup> ou du XVII<sup>ème</sup> siècle que les Etats se sont préoccupés de contrôler *tous* les êtres humains présents, leurs naissances, leurs circulations et leurs décès. Peut-être a-t-on pris conscience que tous les

hommes étaient « *égaux, parce que tous capables de se tuer mutuellement* », comme le remarquait Hobbes (Le Bras, 2012). Le fait est qu'une nouvelle manière de se représenter l'individu s'est définitivement installée, pendant cette période.

La violence des exclus ou des plus opprimés devient plus dangereuse dans des espaces territoriaux surpeuplés, qui paraissent brutalement restreints. Elle finit par menacer les élites en place, qui pensaient contrôler la situation. L'apparition de la démocratie s'est effectuée lentement, avec divers soubresauts royaux et impériaux, en France. La violence des foules est devenue la *question sociale* principale, en Europe, au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle. Elle a été l'un des premiers objets d'étude de la sociologie naissante, avant d'être abandonnée pour d'autres interrogations plus pacifiques, comme si elle ne pouvait pas réapparaître. Mais les systèmes politico-idéologiques des sociétés actuelles usent toujours d'une forme de pouvoir physique violent, quand cela leur paraît nécessaire. Il faut toujours contrôler, d'une manière ou d'une autre, les territoires et les ressources naturelles pour la survie immédiate, et reproduire ce système de contrôle écologique dans le temps. Tous les systèmes politiques du monde contrôlent la nature, plus ou moins fermement, selon leurs besoins. Les guerres sont la plupart du temps inscrites dans la logique écologique de la survie et de l'avidité. Elles se mettent en place pour la défense des frontières territoriales, comme pour la défense des sources d'approvisionnement dans les territoires des autres pays. Par ailleurs, il existe toujours une forme de contrôle corporel des individus, pour prévenir les violences interindividuelles et les violences de groupes, pour organiser la production et la reproduction, et pour inclure ou exclure du territoire national. Les justifications de la violence légitime des Etats peuvent changer, mais son usage reste toujours présent, codifié tant bien que mal par des lois nationales et internationales.

De la même manière, le contrôle de l'angoisse existentielle des êtres humains ne semble jamais devoir cesser. Les groupes humains constitués se sentent toujours plus ou moins menacés de l'intérieur et de l'extérieur, dans leur mouvance même. Les esprits incertains des individus remettent en cause en permanence leurs propres représentations d'eux-mêmes et de leur réalité vécue, et les accords sociaux mis en place à ce sujet. La poussée démographique de l'humanité modifie constamment les équilibres précaires construits dans les milieux écologiques et sociaux locaux. La circulation des êtres humains sur la planète amplifie le phénomène. Les systèmes d'organisation matérielle pour la production et la reproduction, comme le système de contrôle territorial et corporel mis en place au niveau politique, ne suffisent jamais à contenir l'ensemble des menaces individuelles ressenties,

réelles ou fantasmées. Il faut toujours rassurer les individus, face à leurs angoisses de mort et à leurs interrogations sur leurs origines, leur persistance dans le temps, ou le sens de leur vie. La cohésion des groupes humains se met en place dans la perception de leur existence identitaire et communautaire (qui les définit toujours au final, par rapport à leurs voisins) ainsi que dans la perception de leur possible prolongation à long terme (leur immortalité de groupe, la survie de leurs enfants). La logique sociologique individuelle, qui fonctionne par catégorisation et hiérarchisation, se projette sur l'humanité toute entière, et provoque des phénomènes intergroupes problématiques. Dans l'exacerbation des tensions internationales pour la survie, les réactions identitaires deviennent guerrières. Il nous faut connaître et réguler nos logiques sociologiques individuelles et collectives, si nous voulons vivre en paix sur la terre.

A l'origine des sociétés, des systèmes philosophiques et religieux divers ont permis de définir la spécificité de chaque groupe humain constitué, en l'inscrivant dans des relations nature-culture particulières, concernant les êtres humains et non humains rencontrés dans ses milieux de vie. L'origine de la vie du groupe et de la vie humaine se trouvait inscrite dans des formes imaginaires puissantes, conférant une sorte d'unité et de sécurité ontologiques à tous les individus intégrés par le récit des origines proposé. Mais dans ce processus, chaque microsociété s'arrogeait la définition de l'humanité et repoussait les autres dans des formes de néant ou d'inhumanité, plus ou moins assumées selon les cultures collectives. Les grandes religions monothéistes ont commencé de la même manière que les autres, avant de tenter d'unifier tous les êtres humains et de leur donner des références communes, pour surmonter les différences de leurs modes de vie et leurs conflits territoriaux permanents. Mais les conflits théologiques internes et externes ne semblent pas cesser : ils ne permettent pas d'achever l'intégration de l'humanité. D'autres systèmes idéologiques ont tenté de les remplacer, pour justifier l'existence même de la vie humaine, au sein de la nature et de l'humanité. Les valeurs *humanistes* ont fait naître le libéralisme, le socialisme et le communisme comme de nouveaux systèmes de référence, capables d'unifier l'ensemble des êtres humains, à partir de définitions et de valeurs communes. Ces systèmes politico-idéologiques nouveaux se sont appuyés sur le système scientifique, qui s'est développé en premier lieu dans l'analyse des relations aux mondes physiques et vivants environnants. En situant l'être humain dans l'évolution animale et végétale, il a transformé fondamentalement les repères institués pour lutter contre les angoisses existentielles. Mais sa nature même, ancrée sur la remise en cause permanente de ses théories, ne lui permet pas de se boucler sur lui-même...



Le système scientifique, orienté par un idéal de *vérité*, peut-il se transformer en système idéologique ? La structure de son fonctionnement intellectuel semble s'opposer à l'idée de bouclage sur des références ultimes stabilisées. La démarche scientifique s'appuie sur le doute et sur l'invalidation d'hypothèses, pour progresser dans la compréhension de la réalité. Les sociétés libérales, comme les sociétés communistes, ont basé leurs fondements sur des autorités scientifiques. Dans un premier temps, une forme d'idéologie scientifique a promu la croyance qu'il était possible de définir une vérité absolue, et qu'elle était détenue par des experts. Mais les conséquences néfastes des techniques ont remis en cause le pouvoir des experts. La vérité échappe en permanence aux êtres humains, limités comme les autres êtres vivants par leurs fonctionnements neurobiologiques. Désormais, nous nous trouvons placé dans un deuxième temps, une deuxième tentative de promouvoir une autre forme d'idéologie scientifique. Un discours persistant véhicule la croyance qu'il est possible de vivre dans l'incertitude, la complexité et le changement perpétuel. Ces affirmations nouvelles peinent à s'installer, car elles se basent sur des négations potentielles (opérées par les incertitudes), alors que toute idéologie fonctionne sur des choix positifs (en niant certaines formes de réalité, mais pas *toutes* les formes de réalité). La promotion du changement perpétuel pose également problème, face aux besoins de stabilisation minimale des angoisses existentielles. Seule la complexité peut s'imposer positivement, mais l'absence de simplification promue en elle-même renvoie aux incertitudes. Les chantres des explications rapides se trouvent alors promus, comme par défaut.

Par ailleurs, le système scientifique n'apporte pas tout à fait les mêmes services que les systèmes religieux, dans l'organisation du bouclage idéologique. Si l'origine de la vie humaine est placée dans un monde suffisamment lointain et extérieur aux mondes sociaux pour leur offrir une sensation d'unité, la question du sens de la vie et de la destination finale des vies individuelles n'est pas assumée par les discours scientifiques. Il faut toujours leur adjoindre des discours philosophiques, qui prennent le relais des religions, pour définir des avenir *désirables* (et/ou *redoutables*, parallèlement). Ce sont des alliances philosophico-scientifiques qui créent les idéologies des temps modernes. Le communisme, le socialisme, le libéralisme ou l'écologisme allient rationalisme et idéalisme pour justifier et légitimer les orientations qu'ils proposent. Mais ils ne semblent pas pouvoir rivaliser complètement avec les systèmes religieux, qui s'appuient sur des perspectives imaginaires plus vastes, ancrées sur l'infini et sur l'indéfini.

### Un phénomène politico-idéologique incontournable

Dans les discours actuels, basés sur la liberté individuelle et la démocratie, les systèmes politiques semblent uniquement dépendre du bon vouloir des individus présents. De nombreux sociologues décrivent désormais les sociétés de manière fluide, en s'appuyant sur les interactions humaines et sur la construction collective des mondes partagés, sans s'appesantir sur les ordres juridiques et sociaux existants, qui maintiennent les cadres de cet univers partagé. Dans la double dialectique individus-sociétés, une seule face est retenue (l'individu) sans tenir compte de l'autre (la société). La focalisation de la recherche sur une face après l'autre n'est sans doute qu'un moment dans l'histoire de la discipline. Mais force est de constater que ce moment correspond également à une focalisation idéologique, qui semble masquer une forme de réalité sociale pour mieux entraîner la majorité des individus dans un avenir décidé par quelques uns 'entre eux seulement. Un grand nombre de personnes, et particulièrement les jeunes générations, semblent croire à la fiction de l'individu *libre, autonome et responsable*, capable de changer ses conditions de vie par sa seule *volonté*. La complexité des fonctionnements psychologiques et sociaux est peu vulgarisée. Les individus qui s'engagent dans les actions citoyennes découvrent sur le terrain les rigidités sociales diverses qui freinent le changement. Ils semblent parfois découvrir également les cadres politiques et juridiques contraignants qui structurent leurs propres vies. Mais découvrir que des cadres idéologiques structurent également nos propres identités personnelles est plus difficile encore. Personne ne peut le faire spontanément, dans sa vie bien occupée par les problèmes quotidiens à résoudre. Une espoir puissant anime les individus des sociétés libérales, qui œuvrent pour leur propre liberté en premier lieu, mais également souvent pour celle des autres, tout en souhaitant construire un monde de justice et de bien-être pour tous et pour toutes. L'idéal qui a présidé à la construction des démocraties modernes est toujours actif. Mais, paradoxalement, l'effet de réalité produit par le système idéologique qui l'accompagne rend difficile sa mise en œuvre effective. Et ce phénomène semble impossible à contrer, quand on se trouve soi-même défini par les descriptions produites, et quand le sens de notre vie et nos valeurs partagées sont incluses dans les évaluations et les normes courantes.

Pour P. Ricoeur (1997), utopies et idéologies sont toutes deux nécessaires à la vie humaine et sociale, même si elles relèvent toutes les deux de l'imaginaire culturel, en méconnaissant ou distordant la réalité. Les sciences tentent de s'ancrer dans le réel, pour assurer des insertions individuelles, écologiques et sociales plus efficaces, dans les dynamiques imbriquées des individus, de la planète et de l'humanité. Mais elles ne peuvent pas à elles

seules donner sens à la vie humaine. Ce sont les utopies qui offrent des directions d'action, en se nourrissant de désirs et de représentations diverses. Elles définissent les orientations des dynamiques vitales individuelles et collectives. Mais les idéologies semblent également nécessaires : face à l'infini et à l'indéfini du réel vécu, au milieu des incertitudes et des doutes systématiques, dans les négations et les annulations culturelles toujours renaissantes, elles seules stabilisent des repères positifs pour agir collectivement. Elles construisent des systèmes de pensée et d'action bouclés sur eux-mêmes, en s'appuyant sur des valeurs et des croyances, sur des idéaux partagés et des brides de vérités acceptées, définies plus ou moins scientifiquement.

Les systèmes politiques et juridiques qui structurent les sociétés semblent s'appuyer sur les utopies, les sciences et les idéologies en même temps. Cependant, ce sont les idéologies qui provoquent le bouclage qui solidifie l'ensemble, en triant parmi les idéaux et les vérités multiples qui ne cessent d'émerger et de s'affronter. Le système social qui construit l'idéologie et s'en porte garant dans le temps soutient le système politique mis en place, qui lui-même le soutient. Les systèmes politico-religieux ou politico-idéologiques offrent plusieurs types de services parallèles aux individus qu'ils réunissent. Ils semblent incontournables dans la mouvance de l'humanité, mais leurs évolutions semblent également imparables, du fait même des imperfections des ordres sociaux établis, toujours progressivement dépassés par les dynamiques nature-culture et individus-sociétés imbriquées.

### ***Services rendus***

Un service de cohésion sociale est apporté dans l'émergence d'autorités de référence supérieures, qui surplombent les différentes autorités de référence relatives aux spécialisations des activités humaines, dans les sociétés complexes. Les autorités politique, idéologique et juridique, qui s'installent et se légitiment mutuellement en se coordonnant, règlent les conflits sociaux en stabilisant des repères communs et en créant des valeurs supérieures. Elles tentent d'unifier les esprits, les corps et les cœurs, en constituant un monde commun partagé. Cette cohésion sociale ne s'obtient pas uniquement dans la circulation des dons ou dans les échanges marchands. Elle nécessite un rassemblement autour d'une orientation commune, pour résister à la dynamique énergétique de l'expansion du désordre. Face à l'angoisse de la perte et de la mort, les « *choses gardées* » (lieux, objets, bâtiments, pratiques, idées, etc.) figurent la vie humaine conservée et transmise, au sein du groupe protecteur et reproducteur, organisé en société. Cette vie humaine a été reçue des générations précédentes, et la société trouve son unité et son sens autour des institutions qui assurent la transmission de la vie aux générations futures.

Ce sont elles qui gardent et transmettent des éléments *réels, imaginaires et symboliques* définissant la vie locale. Elles assurent de ce fait une cohésion sociale minimale. Mais la dynamique démographique qui emporte les individus présents et les remplace un à un modifie en permanence, naturellement et culturellement, les accords trouvés (cœurs-corps-esprits). Comment conserver une cohésion dans une situation mouvante ?

Dans les petites sociétés de chasseurs-cueilleurs itinérants, parcourant des espaces riches en ressources et faiblement peuplés en êtres humains, des talismans et quelques rites, associés à des croyances communes, pouvaient suffire à préserver le sentiment de former une communauté solide. La transmission des modes de vie pouvait se faire oralement et par imitation, avec quelques pertes offrant une grande souplesse dans les adaptations. Les représentants humains de l'autorité supérieure, garants de la vie gardée et transmise, pouvaient rester modestes et discrets, la plupart du temps, dans la coordination journalière d'un faible nombre de familles. Mais désormais, les sociétés complexes rassemblent des millions de personnes. Les rivalités sociales s'exacerbent dans la croissance démographique de l'humanité sur la planète. Les débats politico-idéologiques traitent implicitement de cette question centrale. Qu'est-ce qui fait *lien* entre les individus présents dans une société ? Qu'est-ce qui doit être *gardé* et *transmis* et qu'est-ce qui peut entrer dans le cycle des dons et des échanges, s'y transformer et disparaître ? Le territoire, la langue, la monnaie, le travail, la famille, l'armée, la religion, le patrimoine historique et artistique, les techniques maîtrisées, les communications, les savoirs, les institutions elles-mêmes, les rites républicains, le droit du sang ou le droit du sol, etc. ? Est-il possible de maintenir une cohésion sociale dans des échanges économiques inégalitaires, conduisant à des accumulations de richesses qui repoussent de fait un grand nombre d'individus dans les marges des sociétés ? Est-il possible de maintenir une cohésion sociale en niant les pertes énergétiques incluses dans les processus de production et de reproduction de la vie, en les reportant sur des personnes oubliées ou dévalorisées socialement ? Et comment maintenir une cohésion sociale en s'élargissant, en accueillant et intégrant les *tiers décalés*, enfants ou étrangers, porteurs de nouvelles cultures ? Comment protéger la vie humaine et la transmettre, en créant un nouveau sentiment de cohésion au niveau de l'humanité ? Le discours écologiste actuel crée une nouvelle « *chose gardée* », la vie sur la planète elle-même, première garante de la vie humaine, à transmettre aux générations futures. Mais cette prise de conscience ne suffit pas à créer une cohésion sociale, qui nécessite d'intégrer *tous les individus présents*. Aucun discours ne suffit : ce sont des actes concrets qui fondent matériellement la cohésion entre les êtres humains, tout autant qu'un *sens*

*général* donné à la vie humaine, une utopie porteuse d'espoir, face à la mort individuelle toujours probable.

Un deuxième service fondamental est apporté par les autorités politico-religieuses ou politico-idéologiques de chaque société. Il concerne la reconnaissance de l'existence des individus réunis, mais plus encore la définition et la conservation dans le temps de leur identité humaine, de leur *être* profond. Ce service ne traite pas seulement du repérage des individus pour les activités productives (dans l'organisation du travail et des échanges) ou pour la reproduction (dans les alliances et le croisement des groupes familiaux). Il définit l'humanité de l'enfant à sa naissance, grâce à son accueil au sein de la société constituée, et également celle des étrangers rencontrés, celle des peuples voisins. Les autorités politiques, juridiques et idéologiques (ou théologiques) donnent une identité de groupe à l'enfant, en l'intégrant dans sa communauté (en le repérant au sein des familles et en lui conférant une nationalité) mais elles le replacent également dans le récit des origines et de la destination de la vie humaine, selon la théologie ou l'idéologie locale. Seule une autorité supérieure légitime peut offrir un tel service de reconnaissance identitaire, individuelle et collective. Le désir et l'amour des parents n'y suffisent pas, sauf s'ils s'inscrivent eux-mêmes dans une *idéologie particulière*, acceptée par tous, considérant les enfants comme une production *naturelle*... Cette idéologie propulse chaque être humain d'emblée dans l'humanité et la planète, *sans intégration sociale particulière*, donc *sans protection*, réelle, imaginaire et symbolique. La reconnaissance sociétale collective apporte un renforcement identitaire, face aux angoisses existentielles créées par les cerveaux humains, qui semble précieux à tous les âges de la vie. Les récits religieux augmentent encore ce renforcement identitaire, en construisant des références *supernaturelles*, parfois protectrices (pour rassurer), mais souvent également terrifiantes (pour obliger l'individu à se soumettre aux ordres sociaux institués parallèlement).

Un troisième service, relatif à l'intégration sociale, est fourni parallèlement au service de reconnaissance identitaire. L'autorité supérieure attribue l'enfant aux parents en lui donnant un nom de famille. Ce faisant, elle crée une responsabilité parentale et attribue à une famille le soin de produire le don gratuit obligatoire, l'élevage et la protection de l'enfant. Puis, à l'adolescence, cette même autorité sépare l'enfant de ses parents, à l'aide d'une loi culturelle imposée. La prohibition de l'inceste s'entend au niveau

symbolique et social, comme au niveau réel et sexuel, dans des arrangements sociaux locaux. Pour J. Gagnepain (1994), dans cette séparation socialement organisée, il n'y a pas seulement la résolution du « *complexe d'Œdipe* » (le désir du fils envers la mère ou de la fille envers le père), il y a aussi la résolution du « *complexe d'Abraham* » (l'appropriation des enfants par la famille, la tentation du père et/ou de la mère de garder le fils et/ou la fille pour lui ou pour elle). Car les enfants peuvent être spontanément perçus par leurs parents comme des prolongements d'eux-mêmes ou des propriétés privées, considérés comme des objets de plaisir ou des forces de travail, dès leur plus jeune âge. Une obligation sociale est faite aux parents de donner l'enfant à une autre famille, dans le cadre des mariages stipulant *chez qui* doit vivre le jeune couple, dans certains systèmes de parenté traditionnels. L'obligation sociale porte également sur le fait que les parents doivent donner leurs enfants à la société toute entière (à la Patrie, à Dieu, à l'avenir du monde). Dans certains groupes humains, des rites d'initiation mettent en scène une forme *d'arrachement* des enfants aux parents, pour les faire entrer dans la société des adultes (Godelier, 2007). Dans cette séparation, la dette de vie que les enfants pourraient ressentir pour leurs parents ou que les parents pourraient réclamer à leurs enfants est annulée grâce à l'intervention d'un *tiers*, d'une autorité de référence supérieure. Le don gratuit obligatoire, inscrit dans la transmission naturelle de la vie, est ainsi réaffirmé, culturellement parlant, tout en étant transformé socialement. C'est une *dette sociale* envers le groupe qui est créée, par l'intégration du jeune aux activités productives des adultes, aux activités sexuelles et reproductives, et parfois également aux activités guerrières de protection collective vis-à-vis de l'extérieur. Toute la question est de savoir si cette *dette de vie*, transformée en *dette sociale*, va être accaparée par certains, pour leur propre confort et reproduction, ou véritablement orientée vers l'avenir collectif, vers les générations futures du groupe ou de l'humanité toute entière, grâce à des activités citoyennes de participation politique à la régulation et à l'orientation générale des sociétés.

Dans le triple service de cohésion sociale, de reconnaissance identitaire et d'intégration de tous et de toutes, une forme de solidarité se trouve créée par les systèmes politico-religieux ou politico-idéologiques mis en place, au-delà de la solidarité naturelle des échanges de dons et de contre-dons. Mais ce service de solidarité peut être assuré très différemment, selon les sociétés. Le système de *partage des charges* entre les individus, au sein des systèmes de production comme des systèmes de reproduction et de transmission de la vie, peut être plus ou moins *égalitaire* ou *inégalitaire*, dans des organisations sociales multiples, justifiées par des discours théologiques et idéologiques adéquats.

Toute société doit faire face à des rendements faibles, dans ses processus productifs, et doit consacrer de la nourriture et du temps pour élever ses enfants, les protéger et les éduquer. L'obligation centrale de la reproduction complexifie les organisations sociales et la gestion du système économique, au-delà des questions habituelles de l'épargne et de l'investissement. L'organisation de la transmission de la vie oblige les individus à renoncer à des gains immédiats et à produire des dons gratuits pour sauvegarder le long terme. Du point de vue interindividuel, cette transmission s'effectue sans y penser, dans les sentiments d'amour des parents pour les enfants et dans des contraintes vitales immédiates et des imitations successives. Le partage social de ces renoncements et de ces dépenses énergétiques individuelles est rarement discuté. Quand les inégalités ne sont pas trop fortes, la solidarité semble assurée. Mais un point de rupture semble apparaître quand les inégalités sociales s'accroissent et quand une forme de *désolidarisation* se révèle, au sein des individus ou des groupes présents. Aucun discours idéologique, justificateur d'inégalités ou refusant de les prendre en compte, ne semble pouvoir résister très longtemps, face à l'éclatement potentiel des sociétés minées par de trop grandes différences sociales. Quand les inégalités s'accroissent, ce sont les contraintes physiques (les bras armés de la police et de la justice) qui réapparaissent, pour maintenir en place les hiérarchies des régimes oppressifs et prédateurs. D'un côté, on tente de faire taire les voix qui s'élèvent pour dénoncer les injustices, ou pour proposer d'autres formes de vie humaines, assorties d'autres discours philosophiques ou religieux. Mais de l'autre, parallèlement, les révoltes sociales sont de plus en plus durement réprimées. Cette escalade de la violence politique et idéologique déstabilise les sociétés et conduit parfois à des guerres civiles, quand le système politico-idéologique en place se trouve rigidifié et incapable d'évoluer.

### ***Evolutions inéluctables***

Au final, aucun système politique ne peut perdurer sans s'allier à une idéologie ou une théologie stabilisatrice (bouclée sur elle-même) pour légitimer son existence et les rapports sociaux qu'il installe dans les systèmes de production, de reproduction et de transmission de la vie. Les sociétés ne transmettent pas seulement de la vie humaine, elles transmettent également des institutions et des organisations sociales dont elles tentent de maintenir la forme, souvent au profit de groupes sociaux dominants. Une partie de la reproduction naturelle et culturelle des sociétés fait l'objet de contrôles sociaux rigoureux, pour assurer le maintien en place des rapports sociaux existants, eux-mêmes définis par l'autorité politico-idéologique de référence. Des modes de solidarité inégalitaires peuvent rester installés très longtemps quand des idéologies contrôlent soigneusement les cerveaux, les corps et les cœurs (et les

âmes) en justifiant les inégalités sociales par des vérités toutes prêtes, souvent ancrées dans la *nature*, pour mieux soutenir la *culture collective* et les *modes de vie* mis en place. Mais ces *ordres sociaux* ne sont jamais totalement figés : ils sont travaillés par leurs imperfections et leurs abstractions qui négligent toujours des parcelles de territoire et des individus dans les marges, qui échappent aux contrôles institués. La dynamique écologique et démographique produit du changement, à l'intérieur ou à l'extérieur de chaque société, et les systèmes politiques, idéologiques et juridiques doivent s'adapter, d'une manière ou d'une autre, aux inventions et aux imaginations culturelles débridées des cerveaux humains.

Dans la confusion des débats actuels, il semble intéressant de s'interroger sur les idéologies et les théologies qui s'affrontent. Chacune d'entre elles cherche à conserver des ordres sociaux anciens ou présents, ou à les remettre en cause et à préparer ceux du futur. L'idéologie libérale et démocratique, basée sur la liberté, l'autonomie et la responsabilité individuelle, se trouve à la croisée des chemins. Son idéal humaniste reste actif, mais il se trouve menacé par l'accroissement des inégalités objectives et la prise de conscience des imperfections des fonctionnements politiques et sociaux qui l'accompagnent. Les contradictions internes de l'idéologie libérale deviennent menaçantes pour la cohésion sociale, l'intégration de tous et de toutes, et l'identité même des individus qu'elle construit. La liberté individuelle est devenue une croyance, une vérité en soi. Aucun discours n'ose vraiment la remettre en cause ou rappeler ses limites, dans l'extension du système économique prédateur qui envahit désormais la planète. L'absence de limite, purement imaginaire, crée une dissonance cognitive par rapport à la réalité vécue, pleine de contraintes diverses. Elle alimente une angoisse existentielle particulière qui déstructure le fondement même des individus. Leurs facultés de négation et d'annulation spontanées tournent en boucle. Le vide envahit certains esprits et fait chanceler les consciences, qui cherchent de nouveaux appuis et de nouveaux cadres, dans les systèmes idéologiques ou théologiques disponibles. On peut craindre qu'ils soient choisis pour leurs contraintes et leurs capacités d'oppression, comme en réaction face à cette pseudo-liberté irréelle. D'une certaine manière, les « *sujets vides* » du XXI<sup>ème</sup> siècle semblent prêts à accepter n'importe quel régime politique, pourvu qu'on les libère de leurs propres libertés et responsabilités angoissantes... Comment conserver l'idéal des pères fondateurs de la démocratie, tout en recréant une idéologie favorable à tous et à toutes, garante d'un ordre social plus juste ? Comment offrir à tous les êtres humains, hommes, femmes, enfants et vieillards, une forme de cohésion et de solidarité égalitaire, leur garantissant une vie acceptable, une identité personnelle positive et une protection



minimale suffisante ? Et comment construire collectivement une nouvelle vision *interculturelle* des êtres humains et des sociétés, qui puisse ouvrir les portes des riches sociétés malades de leur égoïsme, et intégrer l'ensemble de l'humanité ?

Les idéologies fonctionnent en circuit fermé sur des *noyaux de base* qui bouclent des explications finales sur elles-mêmes (Deconchy, 2000). Elles peuvent présenter des formes de souplesse externes tant que leurs repères descriptifs et évaluatifs essentiels ne sont pas menacés. Ces éléments fondamentaux soutiennent les justifications ultimes des répartitions sociales des pertes énergétiques, inscrites dans les relations à la nature et dans les relations aux tiers décalés de l'humanité. Ils justifient également les formes juridiques des organisations sociales et des institutions, ainsi que l'existence des systèmes de contrôle qui les maintiennent en place. Cette définition précise permet de ne pas confondre la multiplicité des débats intellectuels et culturels avec la rigidité des noyaux idéologiques soutenant les systèmes politiques et juridiques institués. La répétition en boucle des mêmes arguments, accompagnée d'une ferme opposition sociale à toute autre forme de raisonnement ou d'organisation, est un symptôme de fonctionnement idéologique ou de mise en place d'une nouvelle idéologie. Mais l'usage de la violence, physique ou symbolique, est un autre symptôme essentiel pour saisir à quels moments et sur quels rouages le système social dominant s'appuie et se rigidifie.

Actuellement, un système philosophico-scientifique particulier tente de s'installer comme nouvelle référence idéologique, supérieure et autoritaire, dans les sociétés libérales. Après la promotion de la *fin de l'histoire* et d'une vérité intangible concernant les lois économiques et financières libérales (« *there is no alternative* »), la promotion du doute et de l'incertitude, de la complexité et de la mouvance généralisée des mondes écologiques et sociaux semble désormais la planche de salut du système capitaliste néolibéral. Une forme de fluidité générale est affirmée comme une vérité indépassable. Elle ne peut pas être contrée : la réalité est changeante. Mais ce discours bien rôdé cache parallèlement la construction d'un nouvel *ordre* politique et social, très loin de la promotion du désordre ou de la fluidité... Les sociétés libérales se présentent comme seules à même de conduire la destinée des peuples du monde. Mais dans les faits, des groupes sociaux bien organisés entre eux contrôlent les principaux lieux de pouvoir et s'appuient sur les systèmes politiques antidémocratiques pour imposer des règles juridiques nouvelles, tout en détruisant les anciennes. Le « *droit souple* », concernant la protection de l'environnement ou des salariés, libère les groupes dominants de toute obligation de garantir le bien commun. Mais parallèlement, il n'y a pas de

souplesse, concernant d'autres secteurs de la société, qui se trouvent contraints fermement à des changements profonds. De nouvelles lois et des règles imposées de manière inflexibles protègent le secret des affaires, réduisent la liberté de circulation des individus, obligent des pays entiers à s'endetter puis à payer leurs dettes, etc.

Désormais, on peut gagner les élections sans programme, en affirmant que *tout est possible*, et que l'on peut faire une chose et son contraire *en même temps*, puisque les théories de la complexité nous le disent... Les autorités politiques continuent de manier des vérités partielles tout en s'appuyant sur un discours idéologique plus vaste, n'affirmant plus aucune vérité. Cette nouvelle idéologie, appuyée sur des théories scientifiques et philosophiques parfois déjà abandonnées par leurs propres auteurs, provoque le même aveuglement que les précédentes. Elle n'est pas vraiment différente des discours religieux, qui promeuvent le paradis et l'enfer en même temps. Les croyants affolés ou hypnotisés sont ainsi conduits de ne pas réfléchir plus avant sur leurs conditions de vie immédiates, organisées par des rapports sociaux toujours particuliers et solidement défendus. Cependant, ces aveuglements n'ont qu'un temps : la réalité physique s'impose et réveille les consciences malmenées. Les capacités individuelles de refus et de création s'expriment de nouveau, et s'agrègent en mouvements sociaux, pour provoquer des évolutions sociales, inéluctables.

## Les dynamiques du changement social et mondial

Les tâtonnements incessants des individus pour se comprendre eux-mêmes et comprendre les mondes qui les entourent produisent des glissements successifs dans les actions et les prises de positions qui déterminent les accords sociaux. Les nouages politico-idéologiques qui stabilisent les sociétés évoluent. Certains deviennent plus lâches, jusqu'à se faire oublier, d'autres s'installent et se resserrent progressivement, sans qu'on ne s'en aperçoive, ou sans qu'on en mesure les conséquences ultérieures.

Les facultés culturelles d'abstraction, de négation et d'annulation s'expriment en permanence, pour détruire les certitudes passées et en reconstruire de nouvelles, mais également pour s'abstraire de la réalité immédiate et oublier ou dénier des intuitions profondes qui nous alertent. Les rencontres humaines créent de nouveaux réseaux et de nouveaux regroupements sociaux, qui inventent de nouvelles manières de vivre et d'expliquer le monde. Certains s'installent pour longtemps, d'autres s'évanouissent rapidement, d'autres encore surgissent du passé et acquièrent une nouvelle jeunesse. Des communautés culturelles anciennes perdurent, au-delà des formes particulières des sociétés instituées, qui ne contrôlent jamais totalement les territoires et les individus.

D'une certaine manière, les cultures collectives ont des durées de vie beaucoup plus longues que les idéologies bouclées sur elles-mêmes, qui finissent par s'effondrer quand leurs noyaux solides se trouvent vraiment mis en défaut. Elles subsistent dans des actes quotidiens et dans des pensées habituelles, qui formatent et reproduisent des manières d'être humain et des identités profondes. Elles permettent de garder une forme de distance avec les idéologies établies, même celles qui proviennent directement de leurs propres repères. Elles instaurent de multiples modes de résistance, fermes ou ténus, face aux pouvoirs sociaux qui les imposent. Des débats sociaux, intra et inter culturels, assurent à la vie humaine une évolution perpétuelle.

### *Des communautés aux sociétés et vice versa*

La différenciation entre communautés culturelles et sociétés instituées permet d'introduire une grande latitude d'analyse dans les multiples faits sociaux observés, au sein de l'humanité.

Une forme de dialectique relie les communautés aux sociétés, en les transformant constamment. Les critères pour les différencier se révèlent tous plus ou moins fluctuants, sauf quand on définit arbitrairement les sociétés en les assimilant aux Etats reconnus par l'ONU. D'un point de vue théorique, les

communautés comme les sociétés cherchent à se maintenir en vie à long terme. Mais les contrôles que les secondes arrivent à mettre en place sur leurs approvisionnements vitaux, sur la présence des individus en leur sein et sur leur reproduction, permettent de saisir à quel moment une société s'installe ou se délite. Désormais, sur la planète quadrillée et appropriée, aucune société ne peut se mettre en place et perdurer si elle ne se réfère pas à un territoire qu'elle peut contrôler, pour y installer des individus et des modes de vie particuliers. Parallèlement, aucune société instituée ne contrôle plus vraiment ses approvisionnements vitaux sur son propre territoire et les individus qui y circulent. Les sociétés échangent entre elles pour cette donnée économique essentielle, dans des relations commerciales et financières internationales, parfois très déséquilibrées, qui menacent l'existence même de certaines d'entre elles. Bien des Etats actuels ne peuvent plus décider de leur avenir et sont soumis à la domination d'autres Etats plus puissants. Dans certains cas, ils tentent de s'allier entre eux et s'intègrent dans des unions commerciales plus ou moins complètes, mais les autorités politiques locales peinent à abandonner leurs prérogatives, même quand leurs systèmes idéologiques ou religieux semblent similaires.

De multiples communautés culturelles perdurent et se renouvellent, au sein de l'humanité, en s'inscrivant dans une ou plusieurs sociétés qui les englobent. Certaines communautés ancestrales expriment toujours le souhait de se constituer en sociétés, en rêvant de pouvoir véritablement s'autogérer et décider collectivement de leur avenir, sans l'intervention des autres pays. Les revendications des peuples à disposer d'eux-mêmes ne sont pas toujours reconnues, internationalement, car des équilibres conflictuels anciens, figés momentanément, restent précaires. Au sein des communautés culturelles, on peut observer les prémices ou les traces de systèmes politico-idéologiques qui émergent ou se dissolvent lentement. Les communautés culturelles restreintes tendent à se constituer en société, pour se renforcer et persister dans le temps : elles sont traversées par l'ensemble des processus individuels et sociaux décrits précédemment. Des autorités de référence se constituent en leur sein, dans les polarisations et les normalisations qui se mettent en place, aussi bien pour définir les critères culturels spécifiques de leurs modes de vie ancien que pour s'entendre sur des modes de vie radicalement nouveaux. Par contre, il existe également de vastes communautés culturelles qui surplombent les Etats actuels. Elles partagent des modes de vie communs et des références religieuses et idéologiques en bonne partie identiques, mais certains aspects sociaux restent prégnants et continue de séparer les individus qui les composent (langues, références politiques et juridiques, etc.)

Les sociétés secrètent elles-mêmes des contre-cultures, à cause des rigidifications et des inadaptations progressives de leurs systèmes idéologiques, quand ceux-ci ne suivent pas les évolutions des mondes écologiques et sociaux. Les individus présents se réunissent et inventent des mondes nouveaux, ou se réfugient dans des mondes anciens, pour tenter d'échapper aux conséquences néfastes des blocages provoqués par les fermetés politiques et juridiques établies. Des communautés nouvelles rencontrent des communautés anciennes et se revivifient mutuellement. Dans la multiplicité des remises en cause, des tâtonnements, des débats et des interactions, de nouvelles références émergent, qui renverseront (ou pas) les ordres politiques et idéologiques existants. Les dynamiques infranationales se doublent souvent de dynamiques internationales, pour renforcer et légitimer certaines de ces communautés culturelles. Mais leur acceptation sociale ne peut pas se faire sans que les systèmes religieux et idéologiques déjà installés ne s'expriment, et ne tentent parfois d'en récupérer la dynamique interne. Il ne faut pas négliger la puissance fondamentale des systèmes politico-idéologiques institués, qui garantissent des intérêts sociaux et des hiérarchies parfois très anciennes, répartissant les gains et les pertes. Ils sont relayés à tous les niveaux individuels et sociaux par des systèmes de contrôle souvent très efficaces, en premier lieu *sociocognitifs*, qui rappellent au bon moment *ce qu'est un être humain*, ce qu'il faut croire et penser, et comment il faut vivre.

### ***Autonomisation et domination des systèmes spécialisés ?***

Dans les débats actuels, la question de l'autonomisation et de la domination du système économique et financier, aux niveaux nationaux et mondiaux, se trouve souvent posée. Cette question est également en lien avec l'extension du système technologique dominant, qui recouvre et détruit un grand nombre de pratiques traditionnelles. Mais elle peut également se poser concernant le système informationnel et communicationnel, qui relie désormais les individus au-delà de leurs frontières, quand ils peuvent avoir accès à internet et quand ils maîtrisent des langues étrangères.

L'extension mondiale de ces trois systèmes spécialisés et imbriqués (économiques, techniques et symboliques) produit une uniformisation des modes de vie et impacte les systèmes culturels locaux, dans leurs systèmes de croyances et de valeurs partagées. Les conceptions de soi-même (logique écologique) et les identités individuelles et sociales (logique sociologique) se trouvent transformées, partout dans le monde. La liberté individuelle devient la référence, dans les logiques éthiques individuelles, à côté des autres valeurs promues par les systèmes politico-idéologiques ou politico-religieux dominants de chaque pays, qui restent souvent oppressifs pour les individus,

dans les faits. Les rapports à la nature (logique écologique) se transforment et s'alignent sur ceux des sociétés capitalistes, à travers l'appropriation des terres qui continue à s'étendre sur la planète. Les rapports des êtres humains entre eux (logique sociologique) se modifient également, dans tous les pays. Une légitimité nouvelle anime les consciences individuelles. La liberté intérieure, ressentie par tous et par toutes, se trouve valorisée et tend à s'exprimer plus fortement dans les rapports interindividuels et sociaux.

Mais parallèlement, les systèmes sociaux semblent se fracturer à l'infini, au sein de chaque société, sous l'impact de cette liberté individuelle nouvelle, assortie d'inégalités sociales grandissantes. Dans toutes les sociétés, des groupes se forment et se délitent, dans des conflits interpersonnels et sociaux constants, pour tenter d'influencer la vie collective et de garantir la survie à long terme de leurs membres. Ces groupes sont parfois téléguidés de l'extérieur, ou reliés entre eux au delà des Etats constitués. Les systèmes familiaux eux-mêmes se trouvent détruits et remaniés dans la nouvelle idéologie qui se répand. Les individus tentent seuls leur chance, puis réorganisent des solidarités familiales à géométrie variable, quand ils le peuvent. Dans les sociétés où le système politico-idéologique maintient des solidarités générales et des services publics, les individus les plus fragiles parviennent à survivre, malgré les inégalités. Mais si ces solidarités sont détruites, la misère provoque des migrations diverses, vers les villes en premier lieu, puis vers les pays voisins ou éloignés.

Dans la logique des doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés-humanité, aucun système spécialisé ne semble pouvoir prendre le pas sur les autres à *très long terme*. Les imbrications des différentes logiques humaines se relient dans la dynamique énergétique des individus, des systèmes écologiques et des systèmes sociaux. Mais le déroulement temporel des tensions et des contradictions à l'œuvre au sein de l'humanité et de la planète est difficile à imaginer et à prévoir. Des millions de vie humaine sont en jeu à court et moyen terme, dans les dérèglements observés actuellement.

Le système économique et financier international produit des inégalités sociales de plus en plus fortes, sans réussir à se réguler lui-même, dans la compétition mondiale généralisée. Selon la plupart des organismes économiques internationaux, tels que le FMI, la banque mondiale ou l'OCDE (qui l'ont promu pendant plus de trente ans), les tensions sociales actuelles, résultant de ce déséquilibre fondamental, menacent la paix dans le monde et les équilibres politiques internes des pays. Cependant, les systèmes politico-idéologiques en place dans les sociétés occidentales continuent de soutenir le fonctionnement actuel de ce système écologique et social prédateur, à travers

de nombreux vecteurs d'influence, inscrits dans leurs structures juridiques et leurs discours idéologiques, comme dans les cerveaux individuels.

Les politiques économiques libérales s'appuient sur un système de croyances et de valeurs positives difficiles à remettre en cause : la liberté et l'autonomie des personnes, leur rationalité et leur responsabilité, la pratique de la démocratie comme mode de gouvernement, etc. Cet ensemble a produit de grandes avancées dans les modes de vie occidentaux. Il a semblé devenir *égalitaire* pendant une trentaine d'années, de 1945 à 1975, grâce au partage des gains de productivités obtenus. Mais ce partage s'est effectué sous la poussée des luttes sociales et avec la médiation d'une forme particulière de gouvernement, l'Etat-Providence. Plus encore, ses aspects égalitaires cachaient des aspects inégalitaires, ancrés dans des formes de domination sociale anciennes, solidement implantées dans les esprits et sur le terrain (domination des femmes, rejet ou exploitation des étrangers, colonisation de vastes territoires, commerce inégal et néo-colonisation après les indépendances gagnées unes à unes...). Par ailleurs, les valeurs nouvelles en jeu (liberté et rationalité des individus) fonctionnaient comme des idéaux collectifs à atteindre, tout en restant associées à d'autres valeurs plus anciennes, moins centrées sur les individus (solidarité, bien commun, etc.).

Désormais, c'est la financiarisation et la mondialisation de l'économie qui permettent de prolonger le *déni* des contraintes naturelles et des rendements faibles, dans les sociétés capitalistes. Ce processus de construction de valeur et de drainage à l'échelle mondiale peut se prolonger dans le temps pendant un moment encore, mais il sera sans doute stoppé, à cause des limites écologiques du *monde plein*, qui s'expriment désormais au niveau planétaire. L'abstraction culturelle de la richesse, sous forme monétaire, se réinvestit malgré tout, au jour le jour, dans des aspects matériels et corporels, imaginaires et symboliques, qui ont des conséquences écologiques, humaines et sociales. Dans un monde interconnecté par les déplacements de populations, riches et pauvres, et par la circulation des informations et des images, les inégalités sociales et le drainage des ressources des uns au profit des autres produisent des effets délétères.

Le système capitaliste croit pouvoir s'autonomiser du système politique et idéologique libéral qui l'a aidé à se mettre en place. Il se développe actuellement en s'appuyant sur des régimes autoritaires, qui bafouent les droits de l'homme et la liberté individuelle. Il peut intégrer progressivement des fractions de plus en plus larges de la population locale, en réorganisant dans chaque pays l'histoire sociale qui a fait son succès dans les sociétés occidentales. Sa longévité dépend cependant de plusieurs facteurs incertains.

Des ressources naturelles (eau, énergie, poissons, forêts) s'épuisent et des sols deviennent pollués ou stériles, ce qui modifie les équilibres écologiques et sociaux locaux. La démographie mondiale, conjuguée au changement climatique, va provoquer des déplacements de population qui sont mal acceptés dans les pays occidentaux. Le chômage et les inégalités sociales, dus à la mobilité des entreprises de production (à la destruction des entreprises locales) menacent les équilibres socio-économiques et politiques locaux. Les contradictions propres à l'idéologie dominante, qui ne produit pas la réalisation des idéaux sur lesquels elle s'appuie, va obliger les systèmes politico-idéologiques locaux à évoluer. Tous ces éléments semblent conduire à une réorganisation générale des repères et des valeurs communes. Mais nul ne sait dans quels sens cette réorganisation va se mettre en place.

Car la logique sociologique des êtres humains se trouve également impliquée dans ces vastes processus de changement, et il semble risquer d'oublier les forces profondes qui s'y nouent. Les systèmes identitaires et communautaires, génératifs et humanitaires se trouvent également bouleversés dans les évolutions actuelles. Les techniques de procréation et les modes de parentés évoluent. La logique sociologique des individus a une consistance propre, différente de la logique économique de l'appropriation et de la croissance. Dans cette logique, c'est la question du long terme et de la *qualité de l'humanité*, qui est en jeu, culturellement parlant. L'instinct de prolongation de l'existence humaine dans une forme d'immortalité individuelle et collective crée de la communauté et de l'identité de groupe. Des phénomènes identitaires, communautaires et intergroupes puissants sont susceptibles de submerger les individus, surtout si leurs conditions de vie se dégradent ou si l'avenir de leurs enfants devient incertain. Dans cette logique particulière, le don gratuit a une valeur culturelle et sociale quasiment souterraine, mais très active, concrètement et symboliquement. Il ne s'agit plus d'échange et de contrat, mais bien de don et de transmission. Et le don de soi, jusqu'au suicide terroriste, peut devenir une valeur positive, quand il est manipulé par des groupes socio-politique bien structurés et déterminés. Cette constatation n'est pas nouvelle. La question du sacrifice a toujours été d'actualité, dans toutes les sociétés : sacrifice des mères pour leurs enfants, sacrifices des enfants pour la patrie, sacrifice de l'individu pour son entreprise, pour son parti politique, pour son association ou pour son église. Les sociétés libérales rencontrent là leur contradiction principale : comment obliger leurs individus à se sacrifier pour quoi que ce soit, quand on les formate dès l'enfance pour être des personnes libres et autonomes, n'acceptant aucune autorité sans en avoir discuté et s'être persuadé soi-même de la valeur des argumentations avancées ? Comment promouvoir l'avenir, et des biens communs à



sauvegarder et transmettre pour les générations futures, quand l'ensemble du système économique, politique et idéologique valorise uniquement le confort individuel et la vie immédiate, ici et maintenant ?

Comment se construira le monde de demain ? Les financiers internationaux (tout au moins ceux qui ne sont pas ivres de leur propre puissance) achètent des terres pour s'approprier les productions agricoles du futur, en prévoyant les tensions alimentaires qui vont se mettre en place, dans les continents surpeuplés qui subissent le réchauffement climatique. Ils assurent leurs arrières, sachant bien que la spéculation financière pure peut s'effondrer sur elle-même à tout instant, si les Etats et les peuples refusent de payer à leur place, pour les risques qu'ils prennent quotidiennement.

Est-il possible d'imaginer un monde sans foi ni loi, où de nouveaux seigneurs planétaires, maîtres des grandes banques et des grandes entreprises multinationales, créeraient leurs propres milices privées (leurs guerriers), pour se partager les territoires et les ressources, dans le développement d'un « *moyen âge planétaire* », mentionné par E. Morin ? Ces chefs de guerre et de clan rencontreraient sans doute les mêmes problèmes que leurs lointains ancêtres, accrus par la densité de la population mondiale au kilomètre carré. A moins d'user de quelques bombes pour supprimer un grand nombre d'individus, comment contrôler la violence des populations locales et de leurs jeunes générations, sans les intégrer dans une idéologie puissante, qui calme leurs ardeurs ? Ce retour à l'état de nature, hors de tout Etat constitué, doit obligatoirement faire naître une nouvelle culture... Certains capitaines de banque et d'industrie sont peut-être déjà en train de se transformer en chefs spirituels, pour mener leur troupeau vers des idéaux collectifs lointains, en endormant les consciences.

Une activité intellectuelle intense se déploie actuellement, dans les réseaux socio-économiques dominants, pour constituer de nouvelles références idéologiques, capables d'accompagner les individus dans leurs adaptations futures et de justifier les nouvelles manières de produire et de gouverner. Il faut relire Marx (on ne sait jamais, cela peut servir...). Il faut trier activement, au milieu de toutes les recherches en psychologie et en sociologie, pour trouver les théories les plus efficaces, susceptibles de favoriser le management des entreprises et l'auto-exploitation des auto-entrepreneurs, tout en garantissant un socle identitaire commun à tous, suffisamment positif pour calmer les angoisses existentielles. Les enjeux éducatifs deviennent centraux, dans cette fuite en avant. Il faut contrôler ce que les individus apprennent et pensent, pour que les idéologies dominantes ne s'écroulent pas trop vite.

Aucun système économique et financier ne peut se passer d'un système politique et idéologique, pour perdurer à long terme. Les sociétés modernes ne sont pas différentes des sociétés anciennes. Elles ont toujours besoin de guerriers, de policiers et de juges, pour contraindre les individus qu'elles réunissent ou qu'elles subissent sur leurs territoires. Mais elles doivent trouver d'autres types de justifications et d'autres types de manipulations mentales pour accompagner leurs rapports sociaux et masquer (ou faire accepter) leurs systèmes de contrôles. Dans les sociétés démocratiques, les injonctions à la *citoyenneté* et à la *responsabilité* viennent *boucler* les représentations des êtres humains *libres* et *autonomes* actuellement codifiées, pour les inciter à s'inscrire dans des systèmes sociaux politiquement organisés. Quand ces systèmes fonctionnent et sont réellement efficaces, pour faire évoluer les lois vers plus d'égalité et de justice, une forme de dynamique positive, individus-sociétés, se crée. Mais quand ces systèmes sont dévoyés par la domination des groupes sociaux qui les infiltrent, les individus qui croient en leur propre liberté se trouvent gravement floués.

Des normes sociales puissantes, apprises au cours des processus éducatifs, contribuent à formater les identités de base des sociétés occidentales. Des recherches internationales décrivent également la progression de ces normes et de cette idéologie dans le reste du monde. Chacun est *déclaré* libre et autonome mais *doit* devenir *responsable*. Il doit *internaliser* en lui-même les causes de ce qui lui arrive, pour se faire bien voir dans les sociétés libérales, et se montrer également concerné et responsable de l'état du reste du monde, éventuellement. Les plus malins *font semblant d'y croire* et se conforment à la norme sociale quand c'est nécessaire. Mais d'autres y croient vraiment, et peuvent devenir vraiment très malheureux et très dévalorisés (car ce ne sont pas ceux qui réussissent, le plus souvent, dans le monde tel qu'il va...). Les *déclarations de liberté* sont de redoutables techniques de manipulation, qui distordent les consciences et provoquent des changements de valeur, en situation de contrainte implicite et invisible. Tous les individus n'ont pas les mêmes atouts économiques et sociaux pour affronter ces mécanismes psychologiques puissants. Les observations effectuées dans les sociétés libérales, concernant ces fonctionnements idéologiques et sociocognitifs bien documentés, font penser aux fonctionnements idéologiques et sociaux relatifs aux pouvoirs religieux, dans la décadence de l'ancien régime. Certains *croyaient au ciel*, tandis que d'autres *faisaient semblant d'y croire*, pour assurer leur propre pouvoir personnel au sein du système. Des mouvements sociaux puissants, basés sur l'idéal de la liberté individuelle, sont venus balayer l'ancien régime. Sur quels types d'idéaux nouveaux peut-on construire de nouveaux mouvements sociaux, quand la liberté individuelle est

devenue elle-même une idéologie ? Et des individus isolés en eux-mêmes peuvent-ils encore construire de nouveaux mouvements sociaux ?

### *Les multiples niveaux du changement social et sociétal*

De nombreux sociologues ont cherché à retracer la logique d'évolution des sociétés humaines. Certains ont espéré trouver une loi explicative unique, déterminant toutes les autres, offrant un *sens* à l'histoire. Mais les errements idéologiques et politiques de ces constructions scientifiques ont conduit à rejeter les théories correspondantes. *L'évolutionnisme* et *l'historicisme* ont montré chacun leurs limites (Durand et Weil, 1997). En sociologie, les chercheurs préfèrent désormais étudier le *changement social*, en le considérant au niveau du court terme ou du moyen terme. Et ils ne se prononcent pas quant à ses objectifs, même s'ils le présentent comme nécessaire. Une forme de désenchantement généralisé semble actif actuellement. D'un côté, les espérances dans le progrès social ont paru s'effondrer avec l'échec des régimes communistes. De l'autre, les espérances dans le progrès technologique s'étiolent, face aux errements des régimes capitalistes et individualistes actuels. Et l'idéal des sociétés démocratiques libérales se trouve remis en cause dans les difficultés qu'elles rencontrent pour assurer le bonheur de tous et de toutes.

Depuis l'avènement de la démocratie, de nombreux auteurs considèrent que les changements de structures des sociétés sont devenus plus rares. Les *conflits sociaux*, qui ont contribué à transformer durablement le monde par le passé, semblent en voie de régression, tout au moins dans les pays démocratiques les plus anciennement constitués. Les sociologues parlent plutôt de *mouvements collectifs*, pour décrire les évolutions qui font bouger les équilibres internes des sociétés occidentales. Ils notent que leurs évolutions s'accomplissent à travers des perturbations plus modestes, mais insistantes.

Désormais, les sociétés sont vues comme des systèmes vivants, évoluant sous l'impact de multiples contradictions internes et externes. On parle de leur développement comme si elles étaient des êtres humains. Mais la notion de *développement des sociétés* pose les mêmes problèmes que la notion de *développement personnel*. Elle focalise sur la dynamique de croissance, en évitant de penser le déclin et la disparition des sociétés, comme on évite de penser à la vieillesse et à la mort des individus. Pendant longtemps, les théories du développement économique, social et politique ont raisonné par stades successifs, en visant une forme de *fin de l'histoire*, un état stationnaire de perfection ou de maturité décrivant la société humaine idéale. Cette vision

occidentale autocentrée a été dénoncée par les autres peuples, car ils étaient souvent considérés comme sous-développés ou mal développés, au regard des critères des sociétés occidentales. Désormais, l'idée d'un progrès permanent est en passe d'être abandonnée. De la même manière, la notion de *développement durable* a été fortement critiquée. Le terme *soutenable*, semblait préférable, mais la question de l'orientation générale du développement restait posée. Le terme plus vague de *transition écologique et sociale* a le mérite de nommer deux objectifs parallèles, relatifs à la planète et à l'humanité. Mais pour E. Morin (1994), en rassemblant des millions d'individus, les sociétés sont devenues « *hypercomplexes* » et dans ce type de système, les « *moyens* » et les « *fins* » se confondent, ce qui rend impossible leur « *optimisation* »...

Malgré l'hyper-complexité et la confusion régnante, il faut toujours se positionner en tant que citoyen ou citoyenne engagée dans la vie de son propre pays, comme dans l'avenir du monde. Il ne semble pas possible d'abandonner l'idée de *progrès social*, face à la malnutrition et à la pauvreté, à l'épuisement et aux maladies, et à toutes les détresses, physiques ou psychiques. On ne peut pas s'en tenir à des raisonnements naturalistes et descriptifs, observant de loin des changements écologiques et sociaux chaotiques, sans se préoccuper des impacts désastreux de certaines décisions, qui engagent les conditions de vie de milliers d'individus. Il faut s'intéresser à toutes les théories du changement social, pour tenter de cerner et d'infléchir les mécanismes politiques, idéologiques et économiques qui semblent les plus dangereux ou pernicieux actuellement.

### **Dynamique des systèmes**

L'analyse systémique a mis en évidence les contradictions existant entre les différents éléments d'un système, physique, biologique ou social. Conflits et antagonismes sont normaux dans la vie d'un ensemble. Si les éléments présents étaient totalement en adéquation les uns avec les autres, ils ne pourraient pas être distingués et entreraient en fusion (Morin, 1994). C'est parce qu'il existe des forces contradictoires entre les éléments réunis que le système existe avec ses sous-systèmes internes. La régulation qui se met en place à l'intérieur de l'ensemble, pour le maintenir en vie et le reproduire, s'effectue avec des *feed-back* positifs et négatifs, qui nourrissent des forces d'agrégation et de désagrégation mêlées. Le fonctionnement des systèmes est contre-intuitif. Les *feed-back positifs*, en tendant à accentuer les liens existants, introduisent une forme de fusion-confusion qui maintient dans un premier temps le système stationnaire, mais le conduit inexorablement à sa désagrégation et à sa mort. L'énergie stockée dans les interrelations entre les éléments finit par se dissoudre dans le temps, par la loi de l'entropie

imparable. Les *feed-back négatifs*, au contraire, stimulent la vie du système : ils révèlent ses contradictions internes et l'empêche de se désagréger à long terme. Comme tout système vivant sur la terre, un système social doit capter de l'énergie à l'extérieur de lui-même pour contrer ses propres contradictions, resserrer ses liens internes et faire tenir ensemble les éléments tendant à se disjoindre (Morin, 1994).

Aucun système ne peut être compris sans analyser conjointement son contexte : sa vie et son évolution en dépendent. Au niveau planétaire, l'énergie solaire garantit l'existence des êtres humains individuels à travers les chaînes trophiques de la vie, tandis que les ressources de la planète fournissent leur substrat matériel et informationnel quotidien. Mais leur reproduction à long terme dépend de leurs organisations sociales. Il y a en quelque sorte trois complexités systémiques emmêlées, au niveau de l'humanité. L'existence de chaque être humain est triple et contradictoire : *espèce, société, individu* (Morin, 1994). Ces systèmes vivants imbriqués sont à la fois ouverts et fermés, pour le meilleur comme pour le pire.

Face à la question des contradictions motrices des évolutions, les sociologues se sont départagés en plusieurs groupes. Certains considèrent qu'elles engendrent tôt ou tard des conflits et des rapports de force, et que ce sont eux qui permettent le changement social. D'autres privilégient les débats et les accords sociaux, qui règlent au jour le jour les multiples oppositions toujours renaissantes. Par ailleurs, le rôle des individus ou des structures sociales est fortement discuté, pour saisir le lieu d'émergence et de manifestation des contradictions fondamentales à l'œuvre (Durand et Weil, 1997). Ce cadre général de lecture permet d'analyser divers facteurs d'évolutions, en tentant d'en comprendre les imbrications plutôt qu'en sélectionnant une seule explication.

### **Conflits sociaux**

Les théories marxistes ont expliqué les changements de structure des sociétés en analysant différents types de conflits sociaux, liés aux contradictions et aux rapports de force inclus dans les systèmes socio-économiques et idéologiques imbriqués. Ces analyses, effectuées dans les sociétés précapitalistes, ont ensuite été développées dans le monde moderne, en incluant, d'un côté, le rôle stabilisateur des Etats (état providence, capitalisme monopolistique d'état, etc.) et de l'autre, l'internationalisation du système économique lui-même. Des théories ont décrit comment le système capitaliste dans son ensemble a repoussé ses contradictions internes en élargissant ses bases d'exploitation du travail et des ressources dans les pays périphériques, tout en s'appuyant sur la régulation politique, nécessaire à

l'intérieur des sociétés, comme dans les relations extérieures. Cette analyse est toujours efficace pour comprendre la situation internationale actuelle, mais la hiérarchie mondiale entre les sociétés se transforme, au fur et à mesure que les structures internationales des systèmes spécialisés se renforcent, en tentant d'utiliser les autorités politico-idéologiques de chaque société sans se préoccuper de leurs équilibres internes. L'ensemble de l'humanité est entrée en crise, dans la recherche de nouveaux arrangements écologiques, économiques et sociaux internationaux.

D'autres recherches se sont centrées sur la stabilité relative des sociétés démocratiques occidentales, en cherchant à l'expliquer. Elles ont décrit le phénomène d'institutionnalisation des conflits sociaux, qui a progressivement permis de les réguler en les traitant comme l'expression normale d'intérêts contradictoires locaux entre différents groupes d'individus. La mise en place de débats et de négociations dans tous les domaines de la vie collective permet de tolérer les divergences en les réduisant, au fur et à mesure qu'elles apparaissent. Les effets potentiels des conflits sont ainsi contrôlés dans le temps et se trouvent limités. Ils font évoluer les règles de chaque société, à travers le système juridique et légal, sans toucher aux structures institutionnelles en place. Le jeu démocratique se définit par un certain nombre de phases repérables : émergence de problèmes nouveaux ; constitution de groupes sociaux révélant leur existence et proposant des solutions ; reconnaissance de la légitimité des questions soulevées et *mise en débat* au sein de la société globale ; apparition de contre-courants et propositions de solutions différentes ; généralisation de la discussion publique et traitement au sein de la sphère politique, pour organiser des concertations officielles et, éventuellement, transformer les lois de la société. Le changement social s'effectue alors dans une forme relativement apaisée, qui n'exclut pas des débats virulents ou l'expression de conflits locaux violents, mais momentanés, restant dans des limites collectives tacites.

### **Evolution spontanée**

E. Morin (1994) décrit le changement social dans les sociétés démocratiques, à travers plusieurs phénomènes différents, aux conséquences évolutives plus ou moins fortes. Généralement, des *nouveautés* apparaissent dans les fonctionnements usuels des systèmes sociaux. Elles produisent des *écarts aux normes* en vigueur, et provoquent des perturbations locales, qui peuvent rester faibles et inconnues, ou bien prendre le statut de *déviante*. Le passage d'une nouveauté à une déviance, peut conduire à l'apparition d'une *tendance* qui provoquera un *mouvement social* de grande ampleur. Ce processus complexe est difficilement prévisible et maîtrisable, de l'intérieur comme de l'extérieur de la société. Pour qu'une déviance provoque un

changement social, il faut qu'elle rencontre des oppositions, qui la renforcent par leur existence même. Une déviance ne rencontrant aucune réaction de la part du système ne touche pas le cœur de son fonctionnement. Elle ne le menace en rien, se trouve tolérable ou même participe à son maintien. Ainsi, bien des contradicteurs sont tolérés dans les sociétés libérales. Ils favorisent leur fonctionnement général en cautionnant l'atmosphère de liberté qui cache l'ordre établi tout en le justifiant. De même, l'économie parallèle, informelle ou criminelle, accompagne l'économie capitaliste pour atténuer ses effets sociaux et contourner les règles sociales, quand son développement propre l'oblige. La manifestation d'une opposition virulente à un certain type de déviance montre qu'un intérêt supérieur de l'ordre social établi est touché. Si les déviants ne peuvent pas se structurer en un mouvement social, ou en une tendance de plus grande ampleur, ils ont peu de chances de faire entendre très longtemps leur point de vue, et ils ne peuvent pas faire évoluer la société à laquelle ils appartiennent (Morin, 1994). Les tendances nouvelles peuvent se présenter sous plusieurs formes. Généralement elles sont des *contre-tendances*, qui s'opposent à la tendance dominante édictant les normes sociales et les lois en vigueur. Ces contre-tendances peuvent être ambigües. Certaines sont réactionnaires, elles sont tournées vers le passé et tentent de le remettre en place. Certaines sont innovantes, elles sont tournées vers l'avenir qu'elles préparent activement. Dans ces remises en cause multiples, les oppositions ne proviennent pas toujours des tendances dominantes. Les tendances réactionnaires d'une société peuvent se manifester à l'occasion de l'apparition de tendances innovatrices, et faire en quelque sorte le travail de combat social et idéologique, sans que la tendance dominante ne se révèle à cette occasion. Mais cette dernière peut y perdre et se trouver amoindrie, si elle n'y prend pas garde...

Le sens d'évolution des sociétés n'est jamais certain. Les mécanismes de *l'innovation minoritaire* s'appliquent aussi bien aux tendances réactionnaires qu'aux tendances innovatrices. Plus les idées sont répétées, plus les groupes qui les défendent sont fermes et consistants dans leurs discours, plus elles ont des chances de s'imprimer dans les esprits, avant de produire des conversions brutales dans la société, en emportant la tendance majoritaire (Moscovici, 1979).

Pour qu'une tendance crée réellement du changement social, il faut qu'elle pénètre les institutions de la société, les *dispositifs générateurs* qui permettent la reproduction des formes sociales (Morin, 1994). Tant qu'elle ne se manifeste que dans les activités courantes des individus et les organisations concernées, une tendance ne concrétise pas réellement le changement. Il faut qu'elle touche l'appareil législatif et les structures mêmes des Etats. Un conflit



de forte ampleur peut se dérouler à bas bruit dans un ministère et une administration, à l'occasion de l'introduction d'une nouvelle tendance dans la préparation d'une loi ou d'un règlement, puis ultérieurement, pour sa mise en application concrète. Généralement, un lobbying systématique se manifeste quand les tendances s'inscrivent dans les institutions : des réseaux économiques et sociaux puissants s'activent pour défendre leurs propres intérêts, à tous les échelons de la société, pour faire barrage au changement. Les tendances minoritaires qui tentent de pénétrer les structures juridiques et institutionnelles remettent toujours en cause, de fait, le nouage économique et social, politique et idéologique, ancien.

### **Mouvements sociaux**

Les sociétés se transforment, sous l'impulsion de leurs individus et de leurs regroupements divers, à travers leurs multiples logiques d'appréhension du réel, dans une dynamique dialectique naturelle et culturelle sans fin. Chaque système social spécialisé évolue selon ses propres tendances et contradictions internes, tout en influençant fortement les autres. Il est possible de s'appuyer sur les lignes d'analyse du modèle anthropologique proposé (tableau 15), pour cerner différents types de facteurs de changement social imbriqués, mis en évidence par ailleurs par de nombreux sociologues ou économistes.

Les mouvements sociaux ont évolué et se sont profondément transformés, au cours des XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles, comme le décrit A. Touraine. Les mouvements de défense des droits ouvriers, visant à améliorer le sort matériel des plus démunis, ont cédé le pas à des mouvements tiers-mondistes, féministes ou écologistes, qui ne se présentent pas avec les mêmes caractéristiques sociales. Cette différence peut s'expliquer par la nature même des logiques humaines en jeu, situées dans un pôle ou un autre des insertions écologiques et sociales.

Il est intéressant de noter la fluctuation des enjeux de revendication sociale entre ces deux pôles. Au cours de la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, un premier déplacement s'effectue de la sphère économique de la survie (revendications liées aux conditions de vie et de travail...) vers la sphère sociale de la reproduction (revendications liées à la reconnaissance sociale des identités : femmes, homosexuels, couleurs de peau, cultures d'origine...), puis de nouvelles questions émergent dans la sphère écologique, dans une version plus spirituelle et écologiste (quels types de relations à la nature ? comment ré-enchanter la vie ? quel développement personnel, corporel et mystique ?...), suivies de questions touchant de nouveau la sphère sociologique, dans son versant générationnel (qui a le droit d'avoir des enfants et de fonder une



famille ? sous quelles formes médicales et familiales ?...), avant de nouveau de revendiquer des aspects économiques et écologiques de bases (chômeurs, mal-logés, etc.) puis des aspects identitaires et sociaux importants (accueil des étrangers, traitement des migrants, etc.). Les types de problèmes à résoudre pour fonder une société et une communauté de destin se trouvent ainsi revus périodiquement, au fur et à mesure des changements culturels divers qui transforment en permanence les relations à la nature et à l'humanité. Dès lors que l'on passe en revue, une à une, les multiples logiques naturelles et culturelles des différents modes d'appréhension de la réalité humaine, les diverses facettes du changement social apparaissent. Leurs imbrications et influences mutuelles peuvent être travaillées de manière systématique (cf tableau 15).

**Tableau 15 : Multiples lieux possibles du changement social**

<b>Groupes humains</b> <b>tendant d'assurer leur reproduction à long terme</b> en transformant progressivement leurs repères et leurs modes d'organisation				
<b>Insertion écologique dans la planète</b> (survie)			<b>Insertion sociale dans l'humanité</b> (reproduction)	
Quels changements au niveau territorial, écologique et économique ?	Quels changements au niveau des pratiques et des techniques ?	Quels changements au niveau des décisions et de l'éthique ?	Quels changements au niveau des connaissances et de la communication ?	Quels changements au niveau familial, social et identitaire ?
<b>Relations à la nature</b>  Quels changements au niveau des références spirituelles ? (philosophiques, religieuses ou scientifiques)	Changements dans les systèmes de recherche appliquée et dans les systèmes d'organisation du travail ?	Changements dans les systèmes de valeurs ? les systèmes de régulation individuels et collectifs ? les systèmes de décision ?	Changements dans les types d'échanges symboliques ? dans les systèmes médiatiques ? dans les systèmes de production des idées ?	<b>Relations à l'humanité</b>  Quels changements au niveau des organisations générationnelles ? (politiques, communautaires, internationales)
<b>Evolutions de la « transcendance » et des « lignes de fuite » ???</b>				
Quels changements au niveau mystique ? (dons de la vie, inscriptions dans la nature et l'au-delà)	Quels changements au niveau artistique	Quels changements au niveau « héroïque » (Quels renoncements pour quelles valeurs ?)	Quels changements au niveau esthétique	Quels changements au niveau humaniste ? (don de la vie, transmissions pour l'avenir humain)
<b>Quels changements dans les systèmes de contrôle?</b> <b>Evolutions des institutions politico-religieuses ou politico-idéologiques ?</b> Quelles logiques et quels lieux sociaux sont contrôlés ? A quels niveaux territoriaux ?				
<b>Extension ou délitement des systèmes de contrôle et de régulation ? dans quels domaines, quelles logiques ?</b> Etats religieux, Etats nations, Etats fabriqués de toute pièce par leurs voisins, Etats menacés d'explosion ? Institutions européennes ? Institutions fédérales américaines ?  <b>Evolution des institutions internationales</b> économiques, commerciales, financières ? politiques, juridiques ? idéologiques, religieuses ? citoyennes ?				

## **Multiples facettes du changement social**

Les changements techniques, tout comme les changements symboliques, semblent deux facteurs clefs, dans les évolutions des sociétés. Pour certains auteurs, ce sont les techniques qui déterminent au final les changements sociaux les plus importants, car elles ont des impacts directs sur les modes de vie physiques des individus et sur leurs possibilités relationnelles, et désormais, reproductives (PMA, GPA, etc.). Les changements de comportements concrets, déterminés par certains choix techniques, influencent les attitudes et les modes de pensée, jusqu'à transformer les individus eux-mêmes, sans qu'ils ne s'en aperçoivent. Les organisations du travail restent des facteurs clefs dans l'identité même des personnes. D'autres auteurs privilégient au contraire l'accumulation des connaissances, les modes de communication et la diffusion des idées nouvelles, qui changent les représentations mentales du réel. L'imbrication de ces deux phénomènes puissants semble déterminante. Et actuellement, l'amélioration des techniques de sauvegarde, de traitement et de communication des informations accentue encore la possibilité de leurs impacts conjoints.

La question centrale de l'éthique et des valeurs en jeu correspond à un vaste ensemble de facteurs de changement, qui ne sont pas toujours mis en perspective. L'enjeu central concerne les types de régulation individuelle et collective mis en place et les systèmes de décision existant à tous les échelons des sociétés. Des évolutions et des blocages s'observent à ce niveau. Les *émotions populaires*, première manifestation de la dynamique énergétique d'un groupe humain, ont de tout temps inquiété et fasciné les dirigeants, qui ont tenté de les canaliser ou de les utiliser. Les réactions spontanées d'un petit nombre d'individus, relativement à certaines situations vécues ou connues, peuvent se diffuser à travers l'ensemble de la société, au sein des réseaux sociaux, des organisations sociales et des foules. La colère, la peur, la honte ou l'humiliation peuvent provoquer des tentatives de changement social ou nourrir des tendances d'évolution profondes, qui apparaîtront brutalement dans certains groupes sociaux. L'utilisation des émotions positives ou négatives fait partie des registres politiques et idéologiques permettant de fédérer les énergies, puis de les orienter dans une direction (pas obligatoirement voulue et choisie individuellement et collectivement...). Cependant, ces aspects émotionnels de court terme doivent être relayés par des aspects évaluatifs plus élaborés, inscrits dans le long terme, pour provoquer véritablement des changements globaux. L'appel aux motivations individuelles ou aux grandes valeurs déjà existantes ne semble pas suffire. Au sein de chaque société, il existe des intérêts, individuels et sociaux, déterminants grandement les positionnements de chacun. Et à un niveau supérieur, des normes morales,

des normes sociales et des règles juridiques expriment de manière contraignante des évaluations fondamentales, orientant les sensations et les perceptions, les désirs et les conduites individuelles, tout autant que les prises de position collectives et les modes de décision dans les structures sociales.

La logique du pouvoir est centrale dans le changement social. Les individus et les groupes se heurtent dans leurs tentatives d'affirmer leur propre existence en prenant un minimum de contrôle sur leur environnement. Ce sont les équilibres trouvés entre les différents individus et systèmes sociaux existant au sein des sociétés qui sont remis en jeu, périodiquement. Les institutions structurent et figent les rapports de force et la répartition égalitaire ou inégalitaire des reports de charge, toujours obligatoires. Les autorités de référence politiques et idéologiques cautionnent et orientent les décisions prises et les régulations juridiques instituées. L'ensemble des mouvements sociaux se heurte à ce niveau rigide, et se trouve contraint, d'une manière ou d'une autre, d'entrer dans le jeu démocratique de l'alternance des pouvoirs politiques. L'appel aux grandes valeurs (la logique éthique) ou à une logique transcendantale, humaniste ou mystique, peut avoir un certain poids, dans le registre politico-idéologique, mais ne suffit jamais, en dernier recours, face à la violence physique qui peut renaître à tout instant, dans n'importe quelle société, si les conditions de vie ou de reconnaissance sociale se dégradent trop, et plus encore si l'avenir des enfants semble menacé. Car il semble bien qu'en dernier lieu, les deux logiques, écologiques et sociologiques, de la survie et de la reproduction, restent les impulsions vitales fondamentales qui dirigent les êtres humains et les communautés de destin qu'ils se créent.

### **Crise écologique, économique, sociale, politique...**

La notion de *crise* n'est pas toujours associée à la question du changement, car la désorganisation ressentie focalise toute l'attention. Pour E. Morin (1994), les crises sont des « *moments indécis et décisifs* », révélateurs des contradictions profondes existant dans les sociétés, et déclencheurs des prémisses d'un changement de grande ampleur. Elles mettent à jour la part immergée des institutions et des organisations sociales, ce qui était caché dans les sociétés : leurs antagonismes fondamentaux et le « *cheminement occulte des nouvelles réalités* » transformant les situations en profondeur.

Les crises peuvent survenir à cause de perturbations diverses, internes aux sociétés ou extérieures à elles. Elles franchissent des seuils à partir desquels le système social global ne peut plus se réguler avec ses déterminismes et ses contraintes habituelles. Une phase de désordre et d'incertitude se met en place, donnant une double sensation de mort possible, profondément angoissante pour les individus présents. Face au désordre et aux

remises en causes croissantes, une « *rigidité cadavérique* » (Morin, 1994) apparaît dans la société, par blocage des systèmes de régulation et apparition de la multitude des contraintes existantes, qui semblent tout à coup inutiles et nuisibles. Une forme de paralysie se met en place, là où existait précédemment de la souplesse organisationnelle, accentuant l'impression de danger. On observe la multiplication des phénomènes de déviations de toutes natures, dont certaines se transforment en tendances, qui s'opposent mutuellement et agitent en tous sens la société. Les complémentarités anciennes se transforment en concurrences et antagonismes, et inversement, les ennemis anciens s'allient à l'occasion (idéologiquement ou militairement), accroissant la sensation de désintégration, de confusion et de désorganisation générale. Au final, les alliances se révèlent momentanées, les complémentarités de plus en plus virtuelles, tandis que se développent le *chacun pour soi*, le *chacun contre chacun*, et le *tous contre tous* (Morin, 1994). On note un accroissement des polémiques de tous ordres, qui peuvent évoluer dans les cas les plus graves vers des guerres civiles ou des guerres extérieures. La multiplication des blocages problématiques s'accroît : la société paraît prise en étau dans des *exigences contraires*, qui font que les solutions trouvées d'un côté apportent des problèmes majeurs de l'autre. Au milieu de ce désordre croissant, on observe la multiplication des dépressions individuelles, des activités de recherche, des sectes, des hommes providentiels ou des discours messianiques... La créativité globale en ressort renforcée. Mais les issues d'une crise sont toujours incertaines : elles peuvent être régressives ou progressives. Les stratégies audacieuses et inventives sont stimulées. Une décision individuelle ou un groupe minoritaire peuvent faire basculer la société dans une direction ou une autre, sans que rien ni personne ne puisse prédire ce qui advient.

Les sociétés libérales actuelles paraissent en crise : elles semblent ne plus réussir à intégrer les perturbations existantes, en provenance de leur propre fonctionnement ou de l'extérieur. L'instabilité créée dans le relâchement de leurs structures et dans leurs tolérances aux écarts, dans tous les secteurs d'activité, semble maintenant problématique. Les individus, placés au centre des processus sociaux, étaient considérés comme porteurs de changements positifs. L'expression des individualités semblait offrir de nouvelles potentialités aux sociétés modernes, grâce à la multiplicité des aléas apportés. Mais ces visions optimistes se heurtent à une réalité naturelle de plus grande ampleur, aussi bien dans les insertions écologiques (qui incluent des lois physiques, biologiques et énergétiques moins manipulables qu'il n'y paraît) que dans les insertions sociales (dirigées par la démographie mondiale de l'humanité). Rien n'assure les sociétés contre les errements de leur *hyper-*

*complexité*. Leur fragilité paraît s'accroître tout autant que leurs potentialités. Il est difficile de prévoir ce qui est pathologique dans un système social et ce qui ne l'est pas. Certaines tendances désorganisent et font mourir le système tandis que d'autres nourrissent les innovations et deviennent les normes de demain. Les lois et les normes présentes, en s'opposant aux évolutions nécessaires, peuvent se révéler pathologiques à long terme, mais leur disparition peut tout aussi bien précipiter la désintégration sociale. Chaque société peut passer d'un état de paix (organisation civile, pluralisme, liberté) à un état de guerre (organisation militaire, concentration des pouvoirs, censure). Les sociétés libérales ne font pas exception. Il y a une grande part d'incertitude et d'aléas dans l'évolution des systèmes hypercomplexes (Morin, 1994), mais au sein de la crise en cours, l'analyse des différentes contradictions en jeu reste possible. Car au milieu de la confusion des idées et des débats, il faut malgré tout se positionner, pour s'inscrire dans la vie de sa cité, locale ou mondiale...

## **La citoyenneté planétaire, entre local et global**

Quelle que soit les représentations mentales que nous choisissons, concernant nous-mêmes, nos sociétés, l'humanité et la planète, elles se trouvent déterminées, naturellement et culturellement, par des données individuelles, écologiques et sociales qui nous échappent en bonne partie. Face à la crise actuelle, nous ne pouvons pas faire autrement que de réinterroger les fondements de notre propre idéologie libérale, pour reconstruire des bases nouvelles, transculturelles, permettant de vivre en paix et à long terme sur la Terre.

Les valeurs conjointes du respect de chaque personne et du respect des peuples à s'autodéterminer eux-mêmes dans la démocratie ne sont pas suffisantes, en elles mêmes, pour assurer l'avenir de l'humanité, et encore moins l'avenir de la diversité de la vie sur la planète. Des contradictions imparables dans leur mise en œuvre devraient nous alerter. Peut-être faut-il compléter par ces valeurs de haut niveau par d'autres valeurs, également de haut niveau, pour les rendre possibles. Dans les abstractions culturelles quotidiennes, quels éléments essentiels de la réalité humaine et sociale avons-nous oubliés ? Comment les réintroduire dans nos conceptions de nous-mêmes et de nos sociétés ? Quels sont les enjeux fondamentaux, à peine visibles, qui sous-tendent les débats actuels ?

Les systèmes démocratiques semblent les seuls systèmes politico-idéologiques capables de faire régresser la violence physique et psychique, tout en faisant évoluer progressivement les accords collectifs, toujours imparfaits, en tenant compte des nouvelles prises de consciences individuelles et sociales. Eux seuls peuvent produire et maintenir l'existence de contre-pouvoirs pacifiques face aux pouvoirs sociaux qui ne manquent jamais de s'établir au sein des autorités de référence, avec un risque non négligeable de dérives diverses (autocraties, corruptions, etc.). Eux seuls peuvent prévenir la renaissance des violences, toujours possibles. L'éducation à la citoyenneté est une nécessité, pour renforcer les démocraties et en améliorer le fonctionnement, à tous les niveaux territoriaux et sociaux, du local au global, des relations interindividuelles jusqu'aux relations internationales.

Mais la notion même de citoyenneté peut être comprise de multiples façons. Elle doit s'insérer dans une éducation plus large, concernant la description des êtres humains et de leurs milieux écologiques et sociaux. Elle est en elle-même un enjeu politique et idéologique. Actuellement, elle s'appuie sur des croyances et des valeurs particulières, qui déterminent ses champs

d'action et d'inaction, d'efficacité et d'inefficacité. Comme nous l'avons vu au premier chapitre, parler de citoyenneté mondiale, universelle ou planétaire ne veut pas dire la même chose, selon les institutions, les mouvements sociaux ou les individus qui s'y réfèrent. Il faut s'intéresser aux différentes représentations des individus, des sociétés et de leurs milieux de vie, qui déterminent les positionnements de chacun et de chacune, et aux valeurs intrinsèques en jeu dans la mise en œuvre de cette citoyenneté. Le trépied de valeurs fondamentales proposé dans cet ouvrage peut nous aider à nous orienter dans la complexité nature-culture et individus-sociétés de la planète et de l'humanité.

### **La citoyenneté, une « parentalité » particulière**

Il y a plusieurs définitions de la citoyenneté, selon la manière dont on décrit les sociétés. Considérer que les sociétés ou l'humanité peuvent se résumer au *vivre ensemble* ne permet pas de saisir la dynamique énergétique vitale, naturelle et culturelle, qui les traverse. Les valeurs affirmées par la République française « *liberté, égalité, fraternité* » ne disent rien de l'enjeu fondamental de toute société ou de toute communauté humaine : préserver l'avenir de ses générations futures. Cet oubli étrange s'inscrit dans la dialectique de la contradiction individus-sociétés. Du point de vue individuel, la vie immédiate peut suffire, au jour le jour, et le *vivre ensemble* focalise l'attention, dans des conflits et des débats interindividuels incessants. Mais du point de vue sociétal, il s'agit de la prolongation dans le temps d'un groupe solidaire, reproducteur et protecteur, qui permet la survie des individus réunis et la transmission de la vie humaine, définie culturellement et localement. Ainsi, la citoyenneté apparaît dans toute sa complexité, comme l'interface exacte entre l'individu et la société. Il n'est pas possible de la réduire à l'exercice quotidien de la démocratie. Il faut la saisir dans sa vocation profonde, dans son implication politique et idéologique, qui traite de l'orientation et de l'avenir de la vie humaine collective.

### **Le don gratuit, au cœur de la citoyenneté**

En se centrant sur la promotion de l'individu, les sociétés libérales ont passé sous silence ou progressivement oublié leur deuxième enjeu fondamental, l'organisation de leur propre reproduction. Cet oubli du long terme n'apparaît pas obligatoirement dans les discours. Au contraire, il est notable que la plupart des femmes et des hommes qui s'engagent dans la citoyenneté énoncent clairement qu'ils sont soucieux de l'avenir de leur pays ou du monde. Et cet avenir est régulièrement invoqué, quand une personne cherche à s'affirmer de manière supérieure dans les débats ou quand il faut rassembler toute la nation, en cas de danger. Mais, la plus souvent, l'idée de



citoyenneté est résumée au droit de vote, à la participation aux débats démocratiques, ou à l'engagement dans la vie collective locale. Il est fait abstraction de sa nature profonde, qui se vit dans *l'obligation de donner de son temps* (Caillé, 2002) pour le bien commun, et plus encore abstraction de son objectif final, qui s'inscrit dans l'organisation collective trouvée : *assurer l'avenir des générations futures* de sa communauté... ou de l'humanité...

Il semble primordial de prendre en compte les deux *faces*, individuelles et sociales, de la logique sociologique, et de ne pas confondre les *fins* et les *moyens*... dans l'hyper-complexité des sociétés modernes, pour pouvoir les traiter ensemble et lucidement dans leurs imbrications subtiles.

D'un point de vue naturel, au niveau sociétal, la *finalité* de l'existence des groupes humains concerne la *reproduction de l'espèce* à travers les individus présents. Et le *moyen* trouvé, c'est l'organisation du *vivre ensemble* (par la démocratie ou par d'autres systèmes sociopolitiques moins sympathiques), la réunion pacifique des forces de tous et de toutes pour partager (également ou non) les pertes énergétiques individuelles, rencontrées dans la production de la survie quotidienne (dans les milieux physiques et écologiques) et dans la reproduction de la vie humaine (dans les lois biologiques de l'espèce). Au niveau individuel, la finalité de la réalité sociale naturelle est perçue intuitivement différemment. Elle concerne toujours, de diverses manières, l'existence même et le prolongement de la vie de l'individu, son *immortalité* potentielle... Elle s'exprime parfois dans des sentiments fusionnels spontanés qui le font se confondre lui-même avec ses enfants, sa famille ou sa communauté, sa nation... ou avec un groupe social ressenti comme protecteur. Chaque individu utilise alors sa société pour ses propres besoins. Celle-ci devient un *moyen* pour arriver à ses *fins* personnelles. Mais sa logique sociologique individuelle l'entraîne toujours au-delà de lui-même : l'avenir de ses enfants ou de son groupe solidaire s'exprime comme malgré lui, dans son désir d'immortalité instinctif.

D'un point de vue culturel, les choses se compliquent, bien évidemment. Des négations et des annulations diverses provoquent des abstractions et des reconstructions de la réalité individuelle et collective vécue. Divers choix arbitraires peuvent s'exprimer dans les dialectiques nature-culture et individus-sociétés qui se mettent en place et évoluent. Au niveau individuel, chaque être humain nie sa propre mort (dont la possibilité s'entrevoit de temps à autre) et cherche à construire culturellement et socialement une forme d'immortalité, qu'il projette sur sa communauté, quand il la ressent comme protectrice, pour lui et ses enfants. Dans l'espèce humaine, descendante des grands singes, certains individus (les mâles) sont peut-être mieux placés que

d'autres (les femmes) pour nier également (ou oublier) l'existence d'un don gratuit obligatoire dans la production même de la vie humaine. Un grand nombre de sociologues (masculins, pour la plupart) nient vigoureusement l'existence d'un don gratuit dans les sociétés, avec toute la puissance de leurs certitudes immédiates, renforcées par leurs allégeances aux critères sociaux sélectifs de leur propre discipline (dans la compétition qui prévaut pour les positions intellectuelles dominantes).

Au niveau culturel et social, la négation du don gratuit de la vie est constituée en idéologie. Elle peut perdurer longtemps car la nature continue à jouer son rôle dialectiquement à côté de la culture, dans toutes les sociétés. Il faut s'occuper des enfants tous les jours, assurer leur nourriture, leur protection et leur éducation, sans possibilité de retour. Les femmes ont longtemps été considérées comme *plus proches de la nature*, dans la culture occidentale, pour justifier la fourniture gratuite d'un certain nombre de services à la société toute entière (Guillaumin, 1992). Mais ces dons gratuits sont aussi fournis par les hommes, dans un partage des tâches complexe, qu'il faut analyser à tous les niveaux écologiques et sociaux. Certains d'entre eux se sacrifient pour faire vivre leur famille, pour défendre leur patrie, leurs femmes et de leurs enfants (ou de ceux des autres).

Ainsi, au niveau politique et idéologique, une forme de déni très profond persiste, quant aux valeurs en jeu dans la citoyenneté, ce qui fait dire à M-B. Tahon (2004) que la « *tenue à distance* » des femmes dans le monde politique s'explique en premier lieu par leur « *maternité* ». Celle-ci semble apparaître comme « *l'envers de la citoyenneté* ». Nous retrouvons dans cette image la deuxième *face* des mondes sociaux, intimement reliée à la première, dans leur existence et persistance même. La *loi de la mère* (le don gratuit de la vie) est active en sous main, à côté de la *loi du père*, et les hommes l'invoquent symboliquement quand c'est nécessaire, dans toutes les sociétés.

### ***La double face de la citoyenneté***

Dans la proposition faite ici, la citoyenneté est considérée avant tout comme une forme de parentalité. Il s'agit d'insister sur le don gratuit qui s'y exprime nécessairement, pour transmettre la vie aux générations futures, en organisant la vie collective dans cet objectif fondamental.

S'occuper des affaires de la cité ne consiste pas seulement à faire des choix collectifs pour réguler les tensions immédiates entre les individus présents, pour régler les problèmes au jour le jour et décider qui aura le pouvoir de trancher les débats, au final. Cette première face, interindividuelle, visible et quotidienne, qui décrit généralement les mondes démocratiques, en

cache une deuxième, intrinsèquement sociétale, invisible mais tout aussi quotidienne, tout aussi active dans les mondes politiques et sociaux, car elle en constitue la raison d'être. Chaque système politique, démocratique ou non, tente d'assurer la reproduction-évolution de la société mise en place (ou la reproduction des groupes sociaux qui la contrôlent) en organisant le *vivre ensemble*, c'est à dire la gestion et la répartition des gains et des pertes énergétiques inscrites dans les fonctionnements même de la vie, humaine et non humaine.

Pour saisir la *double face* de la citoyenneté (ses *finalités* et ses *moyens* profondément imbriqués) il faut la replacer dans la dynamique naturelle vitale des individus et des mondes sociaux, dans leur inscription écologique et territoriale sur la planète, et dans leur inscription démographique dans l'humanité. Il n'est pas possible de contrer les lois naturelles dans lesquels s'inscrivent toutes les vies humaines et toutes les sociétés. Les différentes cultures collectives ne font que les aménager et les transformer en lois culturelles. Dans la logique écologique et économique de la survie quotidienne, la vie individuelle est en jeu, dans les relations interindividuelles qui semblent prévaloir au final, dans la compétition et la coopération qui gèrent les échanges déséquilibrés avec le milieu naturel. Les individus peuvent passer des contrats entre eux, face aux lois de la nature, en partageant de manière égalitaire ou inégalitaire les pertes énergétiques dues aux rendements faibles. Mais dans la logique sociologique du prolongement de la vie humaine (individuelle ou de groupe), ce sont les relations humaines elles-mêmes qui créent (ou non) la transmission de la vie, à travers le don gratuit offert aux générations futures, sans possibilité de retour. Il n'y a pas de contrat possible avec les générations futures. Les *tiers décalés* s'imposent dans les groupes, induisant une perte collective pour la construction de leur propre vie, qui ne peut s'accepter qu'en valorisant l'avenir du groupe lui-même, ou l'avenir de l'humanité. Pour faire face à ce deuxième déséquilibre naturel imparable, les êtres humains n'ont pas d'autres solutions que la coopération pour partager les charges, au sein des familles, des clans, des tribus... et des sociétés... s'ils veulent se maintenir *tous* en vie en même temps et protéger la vie de *tous* leurs enfants. Mais la compétition peut s'installer dans cette logique sociologique, également. Au sein des familles, c'est une compétition *interindividuelle* qui peut se mettre en place sourdement. Les enfants sont en compétition entre eux pour la survie à long terme. Certains parents privilégient un enfant plus que les autres, dans leur objectif de transmission de la vie. Et d'autres parents s'approprient la vie de leurs enfants en exigeant une dette physique ou morale, en se privilégiant eux-mêmes dans une fusion-confusion complète, qui inverse le sens même de la vie. Au sein de la société, c'est une compétition *intergroupes* qui se met en

place. Elle réunit plusieurs individus ou plusieurs familles dans une solidarité minimale pour l'avenir de certains enfants et certaines familles plus que d'autres.

Comme la parentalité, la citoyenneté nécessite de se décentrer de soi-même et des relations interindividuelles pour s'intéresser à des *tiers décalés*, et à des enjeux bien plus vastes et complexes que ceux traités au niveau du vivre ensemble immédiat, dans les relations entre les personnes, entre les groupes ou entre les organisations sociales présentes. Même si ces relations sont toujours *ternaires*, elles aussi, dans leurs rapports à l'environnement écologique et social, du local au global, la question de l'avenir des sociétés, induite par la dynamique démographique de l'humanité, provoque une hiérarchisation périodique des valeurs en jeu. Les enfants, les nôtres et ceux des autres peuples, obligent à *donner gratuitement*, sans espoir de gain personnel, sans espoir retour, sans contrat social équilibré possible, sauf dans le partage des pertes entre les individus présents, construisant l'avenir des individus futurs.

### ***Enjeux sociaux dans le traitement collectif du don gratuit***

Dans cette affaire de don naturel obligatoire, il n'est pas question d'assigner aux femmes un rôle particulier, qui serait différent de celui des hommes, ni même une sensibilité particulière à la question du long terme ou de l'avenir, individuel ou collectif. Tous les êtres humains s'inquiètent de leur propre avenir et de celui de leurs enfants, quoiqu'en pensent les gourous actuels des neurosciences.

Il faut être égotique, riche et bien portant, pour oublier cette question lancinante, ou au contraire, il faut être affolé par des inquiétudes vitales immédiates ou plongé dans diverses formes d'addictions (des produits financiers aux jeux vidéo... en passant par l'alcool, la drogue, le sport et toutes les focalisations possibles et imaginables...) pour que l'avenir n'ait plus aucun sens. Ou bien il faut se situer dans une société qui privilégie *idéologiquement* l'individu lui-même et *l'ici et maintenant*, en se focalisant sur les sensations et les émotions, ainsi que sur la dimension des égos (*l'estime de soi*, qu'il faut faire grandir, bien évidemment...), sans jamais replacer les personnes dans leurs contextes écologiques et sociaux, spatiaux et temporels. Cette idéologie crée une forme d'*aliénation* individuelle particulière, en faisant littéralement oublier leur propre avenir (et celui de leurs enfants) aux personnes réunies. Si celles-ci sont centrées sur elles-mêmes et recherchent leur propre glorification, les interactions individuelles démocratiques construisent des ordres sociaux nouveaux, où la protection et la transmission de la vie humaine peuvent finir par être oubliées... pendant un bon moment du moins. Car il semble bien que

les personnes qui se sentent menacées elles-mêmes physiquement et quotidiennement (dans leur existence propre ou dans celle de leurs enfants) activent spontanément leur logique sociologique identitaire, humanitaire et communautaire... et se trouvent soudain prêtes à *sacrifier leur vie* pour recréer des conditions d'avenir, même totalement irrationnelles (en déclarant la guerre à leurs voisins, par exemple).

La démocratie se construit et évolue avec les individus que la société construit. Si elle oublie ou dénie le don gratuit de la vie qui se transmet et s'organise socialement, naturellement et culturellement, en son sein, un déséquilibre individuel et social profond se met en place. La valorisation de chaque personne est recherchée, dans une démarche qui se veut égalitaire, mais les mécanismes mêmes de la transmission de la vie créent des phénomènes inégalitaires. Une forme de contradiction nature-culture profonde se développe au sein des sociétés libérales : leur propre culture, par des abstractions et négations mal ajustées, les empêche de mettre en place leur propre idéal. Il faut raisonner la dialectique nature-culture des sociétés pour saisir ce qui s'y passe et décider lucidement du partage des gains et des pertes, dans la production et la reproduction de la vie humaine locale. Désormais, celle-ci peut se construire dans une égalité hommes-femmes nouvelle, permise par les évolutions technologiques et idéologiques, qui peuvent réorganiser la complémentarité fondamentale, en jouant sur les diversités individuelles revendiquées par chacun et chacune. Mais la logique de la reproduction sociale continue d'exister, dans son impératif temporel imparable : les individus présents doivent donner gratuitement de leur énergie et de leur temps pour construire l'avenir de leurs générations futures.

Dans la plupart des sociétés anciennes, les hommes se sont approprié les femmes pour s'approprier physiquement et symboliquement les enfants. Et les sociétés ont perduré en utilisant les individus présents pour la reproduction du groupe humain local. Des justifications idéologiques ont soutenu pendant un bon moment la construction des identités individuelles en ce sens. Cette appropriation des femmes et des enfants s'est déroulée et renforcée parallèlement à une autre, l'appropriation de la nature, des territoires et des moyens de production, qui a fini par nécessiter des moyens guerriers (le sacrifice des jeunes hommes, appropriés par leur propre société). Dans ces sociétés inégalitaires, les enfants ont toujours été traités différemment selon leur genre sexué, selon que leurs parents étaient riches ou pauvres, et parfois selon leurs ordres d'apparition dans la fratrie. Au sein des familles les plus riches, le traitement inégal des enfants a pu viser à conserver intacts des domaines fonciers ou des entreprises (au niveau écologique et économique) et parallèlement à répartir la famille dans des positionnements sociaux

contrôlant les différents champs des autorités instituées (l'armée, la religion, la politique, le juridique, l'idéologique...), pour maintenir en place les ordres sociaux nécessaires au drainage à *long terme* de la richesse pour les familles en situation de domination sociale. Mais même au sein des familles ordinaires, certains enfants peuvent être mis au service de la glorification ou de la reproduction des autres, se trouver profondément négligés, et parfois même mourir faute de soins ou d'attention. S'ils sont laissés à leur tendance naturelle, tous les groupes humains semblent se reproduire par écrémage successif, dans des tâtonnements instinctifs peu réfléchis, souvent cruels et négligents pour un grand nombre d'adultes et d'enfants en leur sein.

Les sociétés démocratiques modernes tentent de faire évoluer les sociétés traditionnelles inégalitaires dont elles sont issues. Elles ont commencé par affirmer que certains hommes (puis tous) avaient le droit de devenir des citoyens (de prendre part aux décisions collectives et à la définition même des autorités de référence). Puis elles ont été amenées, progressivement et grâce aux combats des femmes elles-mêmes, à introduire les femmes dans la vie politique, en les considérant comme des citoyennes. Désormais, elles promeuvent l'implication des jeunes dans leurs propres sociétés, pour qu'ils apprennent concrètement la citoyenneté. Dans le mouvement d'éducation à l'environnement et au développement durable, la promotion des enfants et des adolescents dans la mise en œuvre de la citoyenneté semble un ultime combat pour rappeler aux sociétés individualistes et capitalistes *le sens de la vie* qu'elles ont perdu. Les *générations futures* sont convoquées dans la démocratie participative, comme les *espèces vivantes* sont convoquées dans la démocratie écologique... face à la cécité des pouvoirs politiques et idéologiques dominants.

Mais il ne suffit pas d'établir la reconnaissance du droit à la citoyenneté, pour les hommes, les femmes et les enfants. Si les lois naturelles, écologiques et sociologiques, ne sont pas clairement explicitées, leurs négations-transformations en lois culturelles ne peuvent pas être prises en compte et discutées sur la place publique. La citoyenneté de chacun et de chacune est une base essentielle pour établir une forme d'égalité et de solidarité entre tous et toutes, mais elle ne suffit pas pour construire un monde meilleur, si l'on ne prend pas en compte les modalités physiques et corporelles des fonctionnements économiques et sociaux, et leurs finalités complexes, inscrites dans trois valeurs intrinsèques et trois types de systèmes nature-culture, fondamentalement différents et interactifs.

Pour construire un monde où tous les hommes, les femmes et les enfants bénéficieraient de conditions de vie agréables, incluant un avenir acceptable

pour ceux et celles qui viendront après eux, il faut partager les pertes énergétiques inscrites dans les fonctionnements même de la vie humaine, écologique et sociale. Mais comment valoriser culturellement un aspect *néгатif* de la vie individuelle, une perte énergétique naturelle ? Comment les sociétés valorisent-elles le don gratuit, inscrit dans la parentalité et la citoyenneté ?

Le plus simple est bien sur de nier l'existence même de cette perte, comme on nie sa propre mort, ou de l'oublier la plupart du temps, ou encore de la reporter le plus souvent possible sur les autres, tout en niant le phénomène de report, individuel ou social, effectué. Ce choix à court terme (qui peut se prolonger toute la vie, pour les plus chanceux) se construit socialement et culturellement, dans des accords interindividuels, puis dans des organisations sociales et des structures institutionnelles (politiques, juridiques et idéologiques). Il peut ainsi perdurer et se reproduire dans le temps, et garantir la prédominance de certaines familles pendant de nombreuses générations.

Les systèmes idéologiques sont des fonctionnements humains et sociaux qui mobilisent l'ensemble des aspects *cœur-corps-esprit* des individus. Ils confortent les contraintes individuelles et sociales mises en place en faisant appel à des émotions individuelles positives, en premier lieu à *l'amour*, synonyme du don gratuit (amour pour sa famille, sa patrie, son chef, son entreprise, son Dieu, etc.). Mais ils élaborent également des *justifications positives*, pour faire appel aux *sacrifices* de certains et de certaines, à des moments cruciaux, quand les mécanismes de la violence physique et symbolique quotidienne ne suffisent plus à contrer les prises de consciences individuelles. Car des contradictions constantes se manifestent dans les dialectiques nature-culture et individus-sociétés établies. Elles menacent toujours ces équilibres sociaux inégalitaires incertains, qui ne peuvent se maintenir en place que dans des fuites en avant, écologiques et sociales, spatiales et temporelles. Il faut trouver de *bonnes raisons* au traitement différencié des individus et des familles, ou des justifications impossibles à remettre en cause (pendant un bon moment, du moins). Les références à la *nature* des individus restent des données imparables, dans les croyances collectives. Elles réapparaissent en masse actuellement, confortées par certains scientifiques, idéologues malgré eux. Il existe bien évidemment des différences génétiques entre les personnes, mais l'incidence de ces données premières est toujours assez faible, dans les domaines humains et sociétaux, culturellement transformés par leurs productions technologiques, éthiques et symboliques, écologiques et sociologiques. La multiplicité des facteurs environnementaux et sociaux, historiquement accumulés dans les histoires de vie, paraît déterminante pour la majeure partie des différences observées entre les

individus, et entre les hommes et les femmes, quand les études choisissent de les prendre en compte.

Les bouclages idéologiques et politiques se font et se défont, dans la dynamique de la planète et de l'humanité. Quand les individus se trouvent en situation de vie précaire, quand ils peinent à élever leurs enfants sereinement et ne peuvent pas, par conséquent, se projeter dans l'avenir commun de leur société (qui les ignore le plus souvent), la démocratie est menacée, et avec elle, l'ensemble des valeurs qu'elle promet. La question de la reconnaissance sociale de chacun, et donc de l'identité personnelle et collective, est également centrale dans la citoyenneté. Les identités culturelles, nationales ou religieuses sont régulièrement invoquées, de manière *positive*, pour rassembler les forces individuelles, par des individus ou des groupes. Mais cette justification des sacrifices à faire, pour sa communauté, sa nation ou son église, peut évoluer dans des directions imprévues, quand la structure sociologique des mondes sociaux est mal connue. Comment s'intéresser aux autres, si les autres ne s'intéressent pas à vous, et nient quasiment votre existence physique, dans leurs pratiques courantes ? Comment apprendre à donner de son temps et de son intérêt pour l'avenir des autres, et comment accepter de partager, quand son propre avenir et celui de ses propres enfants n'est pas assuré, et que l'on ne reçoit pas soi-même des signes de reconnaissance et de valorisation, des signes d'appartenance à une même communauté de destin ? Quand les inégalités personnelles et sociales sont béantes, les fuites individuelles vers les immortalités promises par les religions sont bien plus certaines que les rassemblements autour de l'idée de démocratie et de citoyenneté.

La question du don, sous toutes ses formes, physiques et psychiques, réelles, imaginaires et symboliques, est au cœur de la question de la citoyenneté. Dans les chaînes générationnelles, chaque individu commence par *recevoir* la vie, qui lui est *donnée* par ses parents et la société qui les soutient. Il doit ensuite apprendre à *rendre*, à donner à son tour, pour entrer dans le *cycle des dons*, qui fait la vie commune. Une fois adulte, il entre véritablement dans le *don gratuit*, en tant que parent et/ou citoyen. Si le don gratuit premier, celui de la vie, est dénié par tous, pourquoi l'enfant accepterait-il de donner gratuitement à son tour ? Car parallèlement au *donner-recevoir-rendre*, cher à M. Mauss, on peut imaginer d'autres scénarios relationnels, très problématiques, en inversant un à un les trois termes. Que dire du *prendre-refuser-garder* ? Si l'enfant *prend* le don en l'exigeant (en obligeant ses parents autocrates à s'intéresser à lui par ses cris) ou s'il le *vole* parfois (dans des ruses de séduction et de manipulation, encouragées secrètement par l'un ou l'autre des parents, ou imitées de leurs propres comportements) ou bien s'il *refuse* de le reconnaître pour ce qu'il est (un don) et *garde* ce qu'il a reçu ou



pris sans éprouver le moindre besoin de *rendre* un contre-don, quels adultes et quelle société construisons nous ? La société individualiste et capitaliste affirme que chacun est libre et autonome dans ses relations avec les autres, donc libre de *prendre* ou de *donner*, de *refuser* ou de *recevoir*, de *garder* ou de *rendre*... Chacun et chacune peut *prendre* et *garder* ce qu'il ou elle veut, sans se soucier de ses relations avec les autres, sans même être obligé.e de reconnaître l'existence de leurs dons, c'est à dire leur existence propre. Plus encore, les sociétés basées sur l'accumulation de la richesse valorisent instinctivement la richesse, c'est-à-dire ceux qui *prennent* et qui *gardent*, bien plus que ceux qui *donnent*. Comment une telle société peut-elle se construire, si ce n'est dans le *déni premier*, le déni du *don de la vie* (Scubla, 2012) ou du *don de la mère* (Tahon, 1995) ? Les anthropologues et les sociologues progressent lentement sur cette question, qui touche au déni de la mort, qui bouleverse profondément les discours dominants, sur les rôles sociaux et les lois symboliques, du père et de la mère, des hommes et des femmes, et sur la nature même du fait politique.

### *Les fins et les moyens : imbrications et confusions*

Historiquement, la construction sociale et culturelle du domaine politique s'est organisée autour de la question du pouvoir et des rapports de forces, entre des individus, entre des petits groupes familiaux toujours renaissants et entre des groupes sociaux solidaires pour diverses raisons.

A l'heure actuelle, les enjeux politiques semblent encore, le plus souvent, la prise du pouvoir au sommet de l'état, ou la construction de l'accord social, plutôt que l'orientation qui va s'exprimer grâce à cet accord ou à ce pouvoir, individuel ou collectif. Dans cette confusion entre les *fins* et les *moyens* de la logique sociologique et politique, les deux termes sont transformés. L'objectif final, *l'avenir collectif naturel et culturel*, disparaît. Il est remplacé par un objectif individuel ou collectif immédiat, centré sur les moyens culturels organisant le *vivre ensemble*. Ce peut être l'expression même de l'existence du pouvoir, la glorification d'un homme ou d'un groupe, ou la glorification de l'autorité de référence elle-même, ou encore la glorification du processus démocratique lui-même (le *moyen* qui constitue la société). Parallèlement, les *moyens naturels* mis en œuvre (le temps et l'énergie passés à produire et transmettre la vie humaine au sein du groupe, le temps et l'énergie passés à obtenir les accords démocratiques, les stratégies et les coups bas permettant d'accéder au pouvoir, les soldats perdus à la guerre, etc.) disparaissent eux-aussi, au profit de la glorification du *processus social et culturel* lui-même, que ce soit la démocratie, l'action guerrière ou la stratégie individuelle, la négociation ou la concertation collective, les institutions elles-mêmes, etc. Ce

phénomène dialectique nature-culture s'inscrit parfaitement dans la description théorique de J. Gagnepain (1994). Les  *fins*  et les  *moyens*  s'imbriquent ensemble et s'influencent mutuellement, et peuvent même se confondre et tourner en boucle, dans une «  *circularité fin-moyen*  » brillante et hypnotisante, promouvant la démocratie pour elle-même, en se détachant dangereusement du réel social, toujours présent, malgré tout.

C'est par annulation psychique, individuelle et collective, par abstraction des phénomènes  *naturels*  inscrits dans la dynamique de leur production et de leur reproduction, que les êtres humains organisent culturellement et idéologiquement leurs sociétés, comme si leur mort individuelle prochaine, inscrite dans l'avenir de leurs générations futures, ne pouvait pas être regardée en face. Mais ces sociétés culturellement abstraites de leurs milieux de vie (internes et externes) se trouvent constamment confrontées à leurs oublis et à leurs négations, dans leurs «  *réinvestissements*  » obligatoires au sein de l'évolution des milieux écologiques de la planète et des lois démographiques de la reproduction de l'humanité. Il leur faut en permanence revoir les définitions de leurs ordres sociaux, ou consacrer de plus en plus d'énergie humaine à les maintenir en place, parfois dans des aveuglements et des fuites en avant aux conséquences désastreuses.

Actuellement, dans certaines formes mutantes de l'idéologie libérale, on observe un nouvel aveuglement collectif, la négation de l'existence même des sociétés. Dans certains discours, l'Etat est chargé de tous les maux, et les autorités juridiques sont niées ou oubliées : les lois sociales sont transposées au cœur de chaque individu et au cœur de chaque entreprise. Désormais, l'éthique et la responsabilité individuelle semblent les seuls moyens acceptables d'organiser les sociétés, tout comme la responsabilité écologique et sociale des entreprises est invoquée dans la construction du développement durable, sans jamais faire référence au droit (national et international) et aux structures juridiques (législatives et judiciaires) qui continuent d'encadrer légalement les interactions. Même les démocraties représentatives et participatives peuvent être bafouées, dans ce positionnement idéologique et politique nouveau, qui privilégie en le masquant un nouvel autoritarisme, basé sur l'idée de  *droit souple* . Ce phénomène accompagne l'accentuation des prises de pouvoir local, individuelles et collectives, ancrées dans des coups de force, des faits accomplis et des  *rattrape moi si tu peux* . La naturalité de la loi de la jungle, avec ses hiérarchies brutales, se réinstalle à bas bruit, dans ces choix culturels et sociaux particuliers. La majeure partie des individus (les 99,9%) se trouvent bafoués dans leurs conditions de vie, mais les 50% d'entre eux qui votent encore ne semblent pas en avoir complètement pris conscience. Les discours récurrents, qui incitent chacun et chacune à être responsable de sa

propre vie et du reste du monde, n'offrent pas les moyens d'analyser la réalité écologique, sociale et sociétale complexe qui nous entoure et qui détermine une bonne partie de nos vies et de nos pensées. Dans d'autres discours, plus récents, c'est l'altruisme et le don qui sont mis en avant, mais là encore en s'adressant directement aux individus, sans références précises concernant les mécanismes des fonctionnements écologiques et sociaux, et sans référence aux institutions existantes, qui organisent déjà le partage des sacrifices et des dons obligatoires. De ce fait, personne ne peut s'interroger vraiment sur l'ordre social prédateur qui continue à se développer, en instituant dans les lois la production des inégalités, tout en affirmant l'inverse.

Dans cette double évolution problématique, les plus beaux idéaux sont transformés en idéologie, en vérités toutes prêtes justifiant des formes de domination mises en place. La liberté individuelle devient une obligation sociale d'autonomie, assortie d'une responsabilité individuelle démesurée. *L'erreur fondamentale d'attribution* (la difficulté à percevoir les causes des phénomènes présents) est transformée en *norme d'internalité*, norme sociale triant et évaluant les individus pour mieux les adapter à la *soumission librement consentie*. L'appel à l'amour, à l'empathie et au don de soi, valeurs fondamentales de la vie humaine interpersonnelle, prépare à l'acceptation des sacrifices individuels, qui vont de nouveau être exigés, au sein des démocraties comme des autres pays, dans l'exacerbation de la lutte entre quelques familles qui prennent en otage toutes les autres, pour leur propre enrichissement et reproduction dans le temps. Même l'appel à la prise en considération de l'avenir des générations futures est mobilisé par les groupes dominants actuels, qui expliquent aux citoyens et aux citoyennes qu'il faut détruire les services publics pour rembourser la dette (ne pas la laisser à leurs enfants) alors que l'ensemble du système économique et financier privé fonctionne et s'enrichit dans la fuite en avant des endettements.

Une forme d'opacité nouvelle semble s'être installée au sein et autour des institutions démocratiques et de leurs autorités de références, politiques, juridiques et idéologiques. Comme dans les autres sociétés, cette opacité cherche à masquer les groupes sociaux qui en ont pris le pouvoir, qui tentent de s'y maintenir et de s'étendre au monde entier, pour leur propre sécurité et reproduction à long terme. Mais la dynamique démographique de l'humanité tout comme les dégradations écologiques et climatiques ne peuvent pas être négligées. Face à l'exacerbation des égoïsmes et des conflits sur la planète, les citoyens et les citoyennes du monde doivent réorganiser leurs institutions régulatrices.

## Comment s'insérer dans la complexité des mondes sociaux et sociétaux ?

Seule une éducation lucide à la citoyenneté locale, nationale et planétaire, ancrée dans l'analyse des fonctionnements complexes des êtres humains et des mondes sociaux, peut enrayer les rouages mortifères actuels, dans les contradictions nature-culture et individus-sociétés observées.

Il semble primordial de promouvoir et d'enseigner la citoyenneté en la replaçant dans les fonctionnements sociaux plutôt qu'en se focalisant sur la liberté et la responsabilité individuelle. Car selon le point de vue que l'on adopte, c'est-à-dire selon l'objectif final que l'on se donne, (la valeur que l'on place au sommet de sa propre hiérarchie personnelle), l'individu ou les générations futures seront privilégiés. L'exercice de la citoyenneté et sa définition même peuvent s'en trouver changer. Il faut dissocier clairement les deux valeurs *personnologique* et *sociologique* pour pouvoir les promouvoir parallèlement, tout en s'intéressant également à la troisième, la valeur *écologique*.

L'éducation à la citoyenneté est fondamentale pour aider chaque personne à comprendre les mécanismes sociaux et psychologiques, susceptibles d'orienter sa vie individuelle et collective. Elle devrait s'expérimenter dans toutes les logiques humaines, économiques, spirituelles et vitales, techniques, éthiques et symboliques, identitaires, humanitaires et communautaires, stratégiques et transcendantales. Tous ces domaines font partie de la vie individuelle et sociale, et certains d'entre eux, si ce n'est tous, sont le lieu d'émergence de pouvoirs sociaux puissants, qui cherchent à s'affirmer et à recouvrir l'ensemble des logiques des individus présents pour mieux les enrôler, au détriment d'autres enjeux individuels tout aussi vitaux. Ces expérimentations de la citoyenneté devraient être accompagnées d'explications ancrées aussi bien sur des phénomènes naturels que sur des phénomènes culturels, pour saisir les marges d'évolution toujours présentes, pour les individus comme pour les groupes ou les sociétés.

L'apprentissage de la citoyenneté ne devrait pas s'effectuer sans un apprentissage parallèle à la question de la parentalité. Cette question paraît tout aussi centrale pour l'avenir collectif et le bien-être des individus, que celle de la théorie du genre ou de l'éducation à la sexualité, qui concerne avant tout la valeur intrinsèque accordée à chaque être humain. Bien évidemment ces deux questions sont liées et tout aussi importantes, en elles-mêmes. Mais rien n'est résolu, du point de vue des générations futures de l'humanité, quand les

différentes formes de sexualité et de procréation sont acceptées socialement. La question centrale reste toujours « *qui va s'occuper des enfants ?* »...

L'enjeu social fondamental, c'est le don gratuit obligatoire, inscrit aussi bien dans la parentalité que dans la citoyenneté. Il s'agit de favoriser le basculement physique et psychique qui fait passer de l'intérêt individuel et immédiat à l'intérêt pour les autres et pour leur avenir. L'apprentissage de la parentalité semble si délicat à mettre en œuvre (si idéologique et politique) qu'il est généralement impensé et laissé en friche, au sein des familles. Les recompositions actuelles de la sexualité et de la procréation ne traitent pas de ce sujet. Elles traitent du *droit à l'enfant*, mais pas *des devoirs envers les enfants*, et encore moins *des devoirs envers les enfants des autres*. La reproduction des sociétés se joue dans ce niveau insondable, qui se délite et se recompose sous nos yeux, en provoquant des réactions communautaristes, nationalistes ou religieuses, qui disent mieux qu'un grand discours à quel point la question de la reproduction humaine, naturelle et culturelle, est centrale dans le fonctionnement des mondes sociaux. Ces réactions ne sont pas uniquement *identitaires*, comme on veut nous le faire croire : elles sont fondamentalement *humanitaires*, au sens donné ici, c'est à dire *non humanistes...*, réduites à la dimension de la communauté, du groupe protecteur et reproducteur fantasmé, reconstitué idéologiquement et politiquement pour les besoins de quelques familles prédatrices puissantes.

### ***Droits et devoirs des citoyen.ne.s***

En démocratie, la citoyenneté est souvent présentée comme un droit, pour l'individu : le droit de participer à l'organisation de la vie collective dont dépend sa propre vie et celle de ses enfants, le droit de décider avec les autres de son propre modèle de gouvernement et de son avenir, etc. Parallèlement, les devoirs des citoyens ne sont pas toujours mis en évidence. Etre intégré dans un groupe protecteur et reproducteur implique de partager des pertes énergétiques, dans la production, la conservation et la reproduction de la vie humaine, pour améliorer les chances de vie à long terme des personnes présentes et de leurs générations futures. Ces lois naturelles sont traduites culturellement et organisées socialement en contraintes partagées, dans des équilibres interindividuels assez peu équitables, qui protègent la vie et favorisent la reproduction de certains plus que d'autres.

La double dialectique individus-sociétés est le cadre privilégié de la citoyenneté, dans le basculement qui s'opère au moment de l'adolescence, quand l'enfant devient lui-même potentiellement parent. En termes de citoyenneté, le passage des droits aux devoirs ne va pas de soi, de la même manière que le passage du statut d'enfant au statut d'adulte capable d'être un

parent ne va pas de soi. Chaque personne doit effectuer un décentrage fondamental de ses propres intérêts et de ses relations interindividuelles immédiates, pour orienter ses actions et ses réflexions vers les besoins de la collectivité dans son ensemble, et plus encore vers les besoins des générations futures.

La prise de conscience de la nécessité d'un don gratuit, sans contre don possible, ne s'effectue que dans une contrainte physique et corporelle, ou dans une angoisse existentielle profonde, dans une forme d'urgence vitale, pour soi-même à long terme ou pour un autre que soi (son enfant en premier lieu, mais également une autre personne en danger, etc.). Ce phénomène de basculement n'est pas vécu spontanément et naturellement, ni dans la parentalité, ni dans la citoyenneté. Il s'apprend au jour le jour quand on devient parent, dans l'urgence vitale de l'enfant qui crie son désir de vivre ou son profond désarroi. Des formes d'éducation et des institutions préparent et gèrent ce passage, dans toutes les sociétés, pour aider les êtres humains à prendre en charge l'avenir de leur enfant et leur avenir collectif. Des solidarités égalitaires ou inégalitaires sont mises en place entre les individus présents, avec des contraintes plus ou moins fortes pesant sur certains ou certaines. Ces contraintes sont assorties de justifications idéologiques et morales, et de compensations imaginaires et symboliques diverses.

Les systèmes politico-idéologiques qui organisent les institutions reproductrices et régulatrices expliquent rarement clairement ce qu'ils font. Une forme d'opacité empêche de saisir la nature profonde des ordres sociaux établis pour drainer l'énergie des êtres humains présents et l'orienter vers la reproduction à long terme de la société ou des groupes qui ont pris le pouvoir en son sein. Les hiérarchies sociales qui s'installent s'imposent souvent dès le plus jeune âge, à travers les identités individuelles et sociales, sans possibilité de réflexion. La soumission des individus aux processus sociaux s'effectue le plus souvent sans qu'ils ne s'en aperçoivent, dans des structures physiques contraignantes et des formes d'imitations collectives, orientées par des normes, des croyances et des valeurs partagées, véhiculées par *l'air du temps*. Ces relations sociales, à la fois physiques, émotionnelles et psychiques, justifient les ordres sociaux établis tout en formatant et en régulant les consciences individuelles. Elles sont renforcées par un ensemble de fonctionnements éducatifs et institutionnels précis, désignant fermement les limites à ne pas dépasser, à l'aide de contraintes violentes, quand il le faut. Dans toutes les sociétés, les désirs d'émancipation des individus nourrissent la double dialectique individus-société, qui fait évoluer constamment les identités individuelles, les organisations sociales trouvées et les autorités politico-idéologiques qui les régulent et les justifient. Mais les groupes sociaux

dominants cherchent toujours à freiner les évolutions, quand celles-ci menacent leurs intérêts principaux. L'apparition des ressorts répressifs des autorités politico-idéologiques, et le lieu où ils s'expriment, révèlent les rouages sociaux les plus déterminants pour les groupes au pouvoir.

Dans les sociétés occidentales comme dans les autres, ni l'apprentissage de la citoyenneté, ni celui de la parentalité ne sont véritablement mis en œuvre dans des discours explicatifs nature-culture et individus-sociétés. Au contraire, le plus souvent, la parentalité et la citoyenneté s'apprennent sein des familles, par imitation et imprégnation. La question du don gratuit s'expérimente spontanément, dans des tiraillements constants entre les parents et les enfants. Chaque parent doit accepter de donner de son temps et de son énergie sans espoir de retour. Il doit s'ouvrir sur l'inconnu, tout en ne cessant pas de garder un rôle protecteur et bienveillant pour chaque enfant, évoluant en fonction de son âge. En réalité, bien des parents apprennent rapidement à leurs enfants à rendre les dons reçus ou à donner gratuitement à leur tour, par divers chantages affectifs inconscients. D'autres se projettent dans leurs enfants (ou certains d'entre eux seulement) et les encouragent à ne pas respecter les règles sociales ou à les détourner à leur profit. L'apprentissage de la vie sociale commence dans la famille et dans les aléas rencontrés, au cours de la répétition des interactions personnelles, par imitation et conditionnement, dans les premières relations.

Il n'est nul besoin de devenir parent à son tour pour se positionner psychiquement et socialement dans un mouvement de don et d'accompagnement pour les personnes présentes et pour les générations futures. Ce positionnement adulte peut prendre de multiples formes, dans la vie sociale. La citoyenneté et la parentalité s'apprennent spontanément au contact des personnes tournées vers les autres et vers l'avenir. Malheureusement, l'inverse est également vrai. Les contacts répétés avec des individus égoïstes ou avec des parents qui privilégient uniquement leur propre intérêt ou celui de leurs propres enfants, au détriment de tous les autres, construisent des sociétés inhumaines, où la citoyenneté perd son sens profond.

Les discours politiques et idéologiques formatent et font évoluer les droits et les devoirs des individus, dans toutes les sociétés, tout en organisant parallèlement, concrètement, leur mise en application ou leur négation. Paradoxalement, bien que la démocratie ne puisse pas se mettre en place sans de multiples formes de libertés, la focalisation des discours sur la liberté individuelle semble être devenue une forme de mensonge doublement problématique, pour la construction identitaire des individus comme pour la

construction de sociétés tournées vers l'avenir. Au niveau individuel, la croyance dans l'autonomie de chacun et chacune est assimilable à une *aliénation* particulière, qui place le bonheur de l'individu dans sa liberté, comme d'autres croyances plaçaient jadis son bonheur dans un paradis hypothétique, après la mort. Dans les deux cas, la vie des individus au jour le jour peut être très difficile, mais des consolations imaginaires, renforcées par des discours omniprésents et des encouragements sociaux constants, la rendent supportable pour les *croyants*. L'attention des individus postmodernes, *déclarés libres et autonomes*, se trouve détournée des conditions exactes de la production de leurs actes, et par voie de conséquence, de leurs difficultés vécues. Centrés sur-eux-mêmes, ils se considèrent comme *responsables* de ce qui leur arrive, et ne cherchent plus à comprendre le monde qui les entoure, *déclaré trop complexe*. Même les mieux placés socialement peuvent perdre conscience de la dynamique d'évolution globale en cours. Une aliénation collective, ancrée sur la liberté et l'autonomie de chaque individu, semble seule capable d'expliquer les aveuglements actuels, face aux inégalités criantes et aux dangers qu'elles font naître. Il semble urgent de sortir de cette idéologie individualiste mortifère, qui n'assure plus le progrès individuel et social qu'elle promet.

Au niveau social, les idéaux de liberté et d'autonomie individuelle se trouvent associés, dans l'éducation, à des exigences de rationalité et de responsabilité, qui évaluent et trient les individus de fonction de ces critères. Les droits à la citoyenneté sont affirmés, tandis que les devoirs citoyens se trouvent transformés en devoirs d'autonomie et de responsabilité, qui isolent un peu plus en eux-mêmes des êtres humains démunis de leur dimension sociale. L'engagement citoyen est laissé au bon vouloir et à l'éthique personnelle, comme si la citoyenneté (et le don gratuit qu'elle implique pour la collectivité) pouvait relever d'une volonté individuelle. Cette vision de la démocratie centrée sur la *participation libre* permet d'écarter un grand nombre d'individus. Elle mène obligatoirement à une déformation collective : seuls les individus conscients de leurs propres capacités d'action participent, ce qui fait que les décisions prises ont tendance à privilégier les *intérêts des personnes les mieux loties*, élargis aux familles, aux clans, ou aux réseaux sociaux qui s'affrontent dans la prise du pouvoir. La citoyenneté, comme la parentalité, se trouve vécue et revendiquée individuellement, dans une logique sociologique identitaire, humanitaire ou communautaire. L'intérêt collectif ressenti peut s'arrêter à la communauté d'appartenance ou à la nation... ou disparaître en tant que tel. La question de la transmission et du don gratuit se trouve appropriée et traitée par les individus, dans un *entre soi* qui ne permet pas l'ouverture sur la dynamique vitale de l'humanité.



Aucune société ne peut s'intéresser uniquement à l'avenir de ses propres enfants, car les enfants des autres vivront obligatoirement avec eux. Ainsi, du local au global, la citoyenneté ne peut pas faire autrement que de devenir planétaire : elle traite essentiellement de l'avenir des sociétés inter-reliées au sein de la planète, bien plus que de l'avenir des individus réunis, qui y recherchent toujours des formes d'immortalité individuelle fantasmée. L'éducation à la citoyenneté planétaire ne peut pas se passer d'une vision nouvelle des mondes sociaux, qui sépare clairement *nature* et *culture*, *individus*, *sociétés* et *humanité*, pour comprendre leurs contradictions et leurs dialectiques complexes. Sans renier l'importance de la valeur intrinsèque de chaque personne (qu'il faut au contraire rappeler sans relâche, tant elle semble menacée actuellement) il s'agit de réintroduire parallèlement dans la vie collective la notion de *valeur intrinsèque du social*, pour offrir un *sens* à la vie humaine et à la citoyenneté (l'avenir des générations futures), en exprimant clairement la nécessité du don gratuit dans la poursuite de la vie à long terme.

Dans cette éducation, il semble également important de préciser les différences entre enfant et adulte, pour aborder la question de la citoyenneté dans des situations adaptées à chaque âge de la vie. L'apprentissage du don gratuit ne peut se faire que progressivement, en s'assurant que les enfants ont tout d'abord *reçu* les dons nécessaires à leur construction corporelle, affective et mentale, individuelle et sociale. Penser la double dialectique individu-société permet de préciser le positionnement de chacun. Dans la première dialectique, l'identité individuelle et sociale se construit, dans l'apprentissage de la reconnaissance mutuelle, de l'échange des dons et des contre-dons. Mais le *premier don*, celui de l'amour parental et de la protection sociale, détermine tous les autres. Dans la seconde dialectique, qui se cristallise particulièrement au basculement de l'adolescence (à un âge variable pour chacun et chacune, et variable selon les sociétés), la citoyenneté et la parentalité deviennent possibles et nécessaires. Il s'agit *d'apprendre à donner* pour l'avenir de l'humanité, et *d'apprendre à partager des pertes*, entre les adultes présents. L'insertion dans le cycle des dons, qui continue, doit se trouver orientée dans un objectif collectif plus large que celui de l'individu ou du groupe. Même s'il est possible de préparer les enfants à ces dons gratuits, en s'appuyant sur leur générosité spontanée, il faut éviter de les charger de la responsabilité des adultes, ou de les transformer en moyens de pression, dans les rapports de force sociaux et politiques (locaux, nationaux ou internationaux). Même si ces processus politiques traitent toujours des enjeux de leur futur, un équilibre délicat est à trouver, dans l'implication progressive des jeunes dans la citoyenneté.

## **Multiplés niveaux d'apprentissage de la citoyenneté**

Les différents *niveaux d'explication* des mondes sociaux peuvent être utilisés pour réfléchir aux diverses facettes de la citoyenneté, dès lors que ceux-ci sont pensés comme imbriqués entre eux, dans la logique sociologique intrinsèque qui organise collectivement la production, la conservation et la transmission de la vie humaine.

Toutes les relations entre les personnes, des plus simples aux plus complexes, sont *ternaires*, inscrites dans des contextes écologiques et sociaux plus grands qu'elles. Et toutes font intervenir des processus *décalés* dans le temps et dans l'espace, dans l'enjeu fondamental de la dynamique démographique de l'humanité, qui s'inscrit quotidiennement et implicitement dans toutes les décisions humaines et sociales, immédiates et locales. Ce positionnement intellectuel, délibéré et volontariste, permet de sortir de la croyance du *gagnant-gagnant*, pour entrer dans le *donnant-donnant*, orienté par le *partage des pertes*, avant de s'intéresser au partage des gains momentanés éventuels. Il permet d'éviter de croire que la croissance démographique et économique peut se poursuivre constamment sur la planète, d'éviter de considérer que des équilibres sociaux peuvent s'installer spontanément, et d'éviter de croire qu'ils peuvent être stabilisés et durables, sans être constamment réinterrogés par la problématique des *tiers décalés nouveaux*, dans le temps et dans l'espace. Il oblige à apprendre la vigilance individuelle et le respect mutuel, pour reconsidérer périodiquement les avantages et les contraintes vécues par chacun et chacune, et maintenir une véritable solidarité égalitaire dans le partage des pertes énergétiques rencontrées, aussi bien pour la production-conservation de la vie des générations présentes que pour celle des générations futures.

L'apprentissage de la citoyenneté peut se faire dans toutes les logiques humaines précédemment décrites. Il s'appuie sur l'imbrication des phénomènes techniques, symboliques et éthiques, mêlant des outils et des pratiques concrètes, des connaissances et des informations, et des interrogations éthiques et morales, concernant les décisions individuelles et collectives à prendre. Chaque individu construit ses propres règles de conduite et comprend les règles sociales de sa société, avant de chercher à les faire évoluer, dans un processus individuel et social, éthique et démocratique, itératif sans fin.

### **Relations interindividuelles**

Les relations interindividuelles sont un premier niveau d'apprentissage, où chaque personne, homme, femme ou enfant, peut tester en permanence ses propres capacités de pouvoir, sur soi, sur les autres et sur l'environnement, en

entrant dans des négociations pour préserver ses propres intérêts vitaux face aux à ceux des autres, et dans des concertations pour prendre des décisions collectives et gérer des actions communes.

A ce premier niveau de relations humaines, chacun peut expérimenter des situations de compétition et de coopération, de domination ou de soumission, avec toutes leurs variations, violentes ou subtiles (décrites précédemment). Un des rôles des éducateurs pourrait être d'alterner systématiquement les situations personnelles vécues dans les relations interindividuelles, pour faire expérimenter à chaque enfant les diverses facettes de ces relations complexes, tout en respectant son niveau de développement physique et intellectuel, affectif et moral, ses capacités momentanées de compréhension de ce qu'il vit (émotions individuelles parfois violentes, perceptions de soi-même et des autres, etc). A ce premier niveau également, la dynamique des conflits interpersonnels peut être expérimenter, régulée, analysée. Il faut apprendre à contrôler l'escalade naturelle de la violence, à désamorcer les blocages individuels, à sortir du conflit ou à servir de médiateur ou de médiatrice dans les conflits des autres. Cette formation se poursuit tout au long de la vie, dans les rencontres interindividuelles successives.

Mais les relations entre les personnes ne peuvent pas être comprises sans saisir les contextes environnementaux et sociaux dans lesquels elles se déroulent, et leurs enjeux individuels et collectifs. Cette compréhension des phénomènes sociaux *ternaires* ne va pas de soi. Elle doit faire l'objet d'une éducation progressive et constante, où la référence à l'idéologie dominante actuelle (centrée sur l'individu, ses émotions et ses sensations, et sa liberté supposée) doit être complétée par d'autres formes de focalisations et d'explications, plus libératrices en réalité pour l'individu, dans un dosage plus juste de son niveau d'autonomie et de responsabilité, lui ouvrant la voie à l'analyse et à la compréhension de ses marges de liberté.

### **Relations intragroupes et intergroupes**

Les relations de groupe sont un autre lieu d'apprentissage et de repérage de mécanismes psychosociaux fondamentaux (alternance des relations tournées vers le but commun et vers les interactions humaines, phénomènes de leadership, de bouc émissaire, rôles et statuts, inclusion et exclusion, etc.). Chaque personne devrait les connaître, non seulement pour mieux se positionner socialement, mais surtout pour apprendre à pratiquer la citoyenneté, devenir proactive dans les décisions de groupe, tout en restant lucide sur leurs limites ou leurs risques (voir descriptions précédentes). Ces aspects psychosociaux devraient être enseignés systématiquement, dès le plus

jeune âge, parallèlement à leurs mises en pratique, assorties d'explications adaptées à chaque âge de la vie.

L'absence de cette éducation psychosociale est encore plus grave et problématique concernant les relations intergroupes. Comment construire une société tolérante à la diversité, sans enseigner préventivement les phénomènes naturels et culturels de la catégorisation sociale, de la stigmatisation et des stéréotypes ? Comment lutter contre leurs effets pervers, si aucune explication pratique, intellectuelle et éthique n'est mise en place, dès le plus jeune âge, systématiquement et quotidiennement, dans toutes les classes, puis dans les divers espaces médiatiques, par des rappels constants ? Les sociétés individualistes délabrées laissent à des individus parfois doublement, triplement ou quadruplement stigmatisés (femme, noire, pauvre, musulmane...) le soin de se défendre seuls contre des mécanismes psychologiques et sociaux aussi puissants que des avalanches ou des inondations. Est-ce de l'ignorance, de l'incompétence, du cynisme ou de l'hypocrisie, de la part des autorités de références, idéologiques et politiques ? Le rôle de l'éducation nationale est fondamental, à ce sujet. L'éducation à la citoyenneté commence par l'éducation aux phénomènes psycho-sociaux élémentaires. Des programmes précis devraient être mis en place, avec le soutien de chercheurs variés, confrontant leurs points de vue scientifiques et idéologiques dans chaque domaine.

### **Relations au sein des organisations**

La question de la mise en place de la démocratie au sein des organisations sociales progresse très lentement, dans les sociétés capitalistes. La démocratie n'est pas de mise dans les entreprises, car le partage des richesses produites est rarement un objectif en soi... Le fonctionnement des organisations est dominé par un but individuel ou collectif précis, qui oblige à une régulation relativement ferme des individus, pour les contraindre ou les convaincre de faire ce qu'ils ont à faire, dans leur participation à l'objectif désigné. La logique intrinsèque du social devient prédominante sur la logique intrinsèque de l'individu, quand un but commun s'impose à tous, sans possibilité de discussion, ni sur l'objectif, ni parfois sur les moyens à mettre en œuvre pour l'atteindre... Au fur et à mesure que les organisations sociales englobent un plus grand nombre de personnes, leur mode de régulation devient plus complexe et plus difficile. De nombreux phénomènes psychosociaux sont mobilisés par les instances dirigeantes des organisations sociales, pour réussir à atteindre leur but. L'enseignement du fonctionnement des différentes organisations sociales (entreprises, associations, administrations, églises, clubs sportifs, syndicats, partis politiques, etc.) est un enjeu clef dans la

compréhension des faits sociaux eux-mêmes, qui doit accompagner l'éducation à la citoyenneté.

La reconnaissance de l'existence d'un objectif collectif qui prime sur ceux des individus ne justifie pas la mise en place de systèmes hiérarchiques et de règlements autoritaires. Il existe de multiples méthodes de management ou d'autogestion, pour réguler les organisations. Si l'ensemble des personnes réunies les connaissaient, tout en étant capables de peser leurs avantages, leurs contraintes et leurs risques de dérives, le fonctionnement des organisations sociales pourrait devenir réellement démocratique. Mais cette possibilité d'interaction collective dans des enjeux socioéconomiques précis heurte généralement les intérêts d'individus, de familles ou de groupes sociaux puissants, qui ne sont pas prêts à renoncer à leurs propres pouvoirs locaux et aux avantages qu'ils en tirent.

### **Relations aux institutions**

Les relations aux institutions correspondent à la structuration même de la vie collective, dans les sociétés. Leur triple aspect politique, juridique et idéologique, ainsi que les différents nouages sociaux qui s'imposent dans tous les domaines de la vie humaine, rendent leur perception et leur analyse complexes, pour chaque citoyen et citoyenne.

L'existence des institutions peut être abordée à travers les différentes logiques humaines, présentées dans le modèle kaléidoscopique. La nécessité de l'entente entre les individus présents et la nécessité du partage solidaire et égalitaire des pertes énergétiques incluses dans les contraintes écologiques et sociales, peuvent s'expérimenter et se construire progressivement, tout au long de l'enfance, grâce aux interventions et aux conseils d'adultes compétents, formés dans ces différents domaines. Les niveaux sociaux précédents se trouvent imbriqués dans l'émergence des contraintes collectives à respecter, qui justifient l'existence des institutions. Mais ces dernières se présentent également comme des autorités de référence supérieures, en place au sein de la société, avant même la naissance des individus. Elles leur préexistent et formatent leurs pratiques quotidiennes, leurs pensées et leurs identités, dans des règles explicites et implicites, imposées par différents canaux d'apprentissage et souvent intériorisées, voire internalisées et naturalisées.

L'apprentissage de la citoyenneté commence par l'apprentissage des règles de base de la société d'appartenance, comme le remarquent de nombreux pédagogues. Les institutions juridiques définissent les droits et les devoirs des citoyens et des citoyennes. Elles s'imposent à eux par des sanctions diverses, quand les lois ne sont pas respectées. Expliquer le rôle des

institutions politiques, exécutives, législatives et judiciaires, et des différentes obligations et contraintes qu'elles déterminent dans la vie individuelle et sociale, ne peut se faire qu'en valorisant l'existence même de la société et de l'autorité de l'Etat qui la constitue, la maintient stable et solidaire. Il s'agit de mettre en évidence les avantages obtenus dans la vie collective, parallèlement aux contraintes individuelles subies dans l'acceptation des lois et des règles.

Les recherches sur le développement moral de l'enfant fournissent des repères pour l'éducation à la citoyenneté. La compréhension des règles et des lois imposées par les institutions ne peut pas se faire sans l'expérimentation pratique des contraintes de la vie réelle, environnementale et sociale, pendant l'enfance, à travers des jeux et des situations vécues. Les enfants découvrent spontanément les lois physiques et biologiques, puis les règles des interactions humaines. Ils deviennent très attachés à leur respect, au fur et à mesure qu'ils grandissent, puis saisissent tôt ou tard, selon leur histoire de vie, que les règles ne sont pas figées et qu'elles peuvent évoluer. Cette révélation est déstabilisante quand elle est vécue trop précocement et trop souvent, mais elle s'affirme spontanément à l'adolescence, dans le basculement essentiel qui s'installe. Au fur et à mesure que l'enfant grandit, il accède à la résolution de dilemmes de choix moraux de plus en plus complexes, jusqu'à être capable de s'interroger sur l'origine des grandes valeurs partagées et sur les modes d'organisation de la vie sociale et politique.

Les enfants sont extrêmement sensibles à la justice et à l'injustice. Leurs jugements moraux et leurs apprentissages des règles sont spontanés, dès le plus jeune âge. Or, le fonctionnement des institutions peut être profondément arbitraire, inégalitaire et scandaleux. Les enseignants peuvent se trouver dans des situations complexes, obligés de justifier des lois qu'ils jugent eux-mêmes inacceptables. Il semble important de montrer, à chacun et à chacune, que le respect des lois n'empêche pas de chercher à les faire évoluer et à les changer, dans la participation à la vie démocratique et politique organisée au sein de la société. Cet espoir et cette détermination peuvent aider à accepter momentanément des autorités détestables. Il semble également important d'apprendre l'existence des dangers dans lesquels se retrouvent rapidement les individus, quand l'ensemble des cadres institutionnels disparaissent, en période de guerre ou de désagrégation des Etats, incapables de faire respecter leurs propres lois.

Le maintien en place de rapports humains harmonieux et équilibrés n'est jamais naturel et spontané. Il est le fruit d'accords sociaux et culturels évolutifs, qui doivent être constamment réaffirmés et sécurisés, stabilisés dans des formes d'institutions, impliquant la reconnaissance de la légitimité

supérieure des accords collectifs trouvés. Seule leur reconnaissance par tous les membres de la communauté permet le respect des lois communes inventées. Si leur légitimité n'est plus reconnue par des groupes entiers de la population, pour diverses raisons, les contraintes collectives mises en place pour les faire respecter ne peuvent plus l'être à leur tour. Les institutions, qui établissent obligatoirement une forme de verticalité dans les rapports humains, se trouvent contournées ou détruites peu à peu, dans l'égalisation de tous les discours et de toutes valeurs, qui se produit dans l'horizontalité des rapports interindividuels. Cependant, cette horizontalité laisse rapidement émerger de nouvelles hiérarchies, qui s'imposent subtilement, d'une autre manière, au sein des règles collectives et des rapports sociaux. Les groupes humains reconstituent rapidement des hiérarchies sociales et des règlements collectifs, plus ou moins coercitifs et violents, dès que les lois communes régressent et ne sont plus appliquées.

### **Evolutions, crispations et remises en cause des autorités politico-idéologiques**

Les autorités politico-idéologiques qui s'installent dans l'institutionnalisation des sociétés, petites ou grandes, sont prises dans des contradictions nature-culture et individus-sociétés constantes, dans la dynamique générale de l'humanité. Même les institutions collectives les plus souples et les plus démocratiques se retrouvent confrontées à des remises en cause ou à des luttes de pouvoir entre des individus, des familles, des entreprises, des associations, des partis politiques, des églises, etc., ou encore menacées par des Etats étrangers, qui cherchent tous et toutes, à un moment ou à un autre, à imposer leurs propres intérêts vitaux et reproductifs au détriment de l'intérêt collectif supérieur qui cherche à s'affirmer. Les institutions doivent constamment maintenir leur autorité, dans *le réel, l'imaginaire et le symbolique*, en même temps... mais elles peuvent également se déliter dans l'un ou l'autre de ces trois domaines parallèles.

M. Godelier se pose la question de la *nécessité* d'une forme *d'opacité* dans la gestion quotidienne des institutions, pour garantir la stabilité dans les croyances collectives, nécessaires à la construction du long terme. Dans les petites sociétés étudiées par les anthropologues, il constate que le détenteur des « *choses gardées* » (le sorcier, l'ancêtre, etc.) ne divulgue pas le *secret de leur origine humaine*, l'arbitraire culturel qui les a fait choisir, au cours des temps passés. Il raconte le récit des origines comme il doit être raconté, sans entrer dans des explications rationnelles ou historiques. Il semble impossible de déterminer s'il est dépositaire d'un secret bien gardé, s'il le masque volontairement, s'il le connaît lui-même, s'il l'a oublié ou si le secret lui-même a été oublié.



Dans les sociétés libérales actuelles, cette question de *l'opacité* des autorités politico-idéologiques constitue une contradiction majeure. L'idéologie libérale en place s'appuie sur la *nécessité de la transparence*, pour établir le libre marché des biens, des services, des personnes et des idées, et pour garantir la démocratie. Mais l'ensemble des fonctionnements humains, économiques et sociaux cherchent en permanence à conserver ou à rétablir des formes diverses d'opacités, protégeant à la fois la vie privée des individus, les fonctionnements des entreprises ou les rouages du pouvoir au sein des plus hautes sphères de l'Etat démocratique.

Le dévoilement des fonctionnements des autorités économiques et financières, politiques et juridiques, scientifiques et idéologiques, etc. semble nécessaire pour améliorer rationnellement l'organisation des sociétés. Mais en même temps, cette déconstruction généralisée des mondes sociaux provoque la confrontation des individus isolés dans des luttes de pouvoir gigantesques, qui s'étendent désormais au niveau mondial. La légitimité même des processus démocratiques institutionnalisés se trouve détruite quand les luttes de pouvoir deviennent les seuls ressorts de la politique. Les individus perdent confiance dans leurs représentants parlementaires, dans la démocratie représentative, ou même dans les timides mises en œuvre des processus participatifs, locaux ou nationaux, quand l'opacité des circuits décisionnels se révèle.

L'absence de sens collectif à la vie partagée semble accentuer ces mécanismes délétères. L'éducation à la citoyenneté se trouve confrontée à cette crise globale profonde, située au cœur même du système libéral et démocratique actuel, qui fonde l'ensemble de nos références individuelles et sociales, depuis plusieurs siècles. Un grand nombre de précautions doivent être prises pour permettre aux enfants, puis aux adolescents, de garder confiance dans les processus démocratiques. Les enseignants et les animateurs éducatifs peuvent eux-mêmes se trouver démunis ou surpris par les opacités organisationnelles ou institutionnelles protégeant certaines zones de pouvoir. Une véritable éducation aux fonctionnements humains et sociaux doit accompagner la mise en œuvre de l'éducation à la citoyenneté.

### **Relations interculturelles et internationales**

Les relations interculturelles et interreligieuses semblent être devenues un enjeu crucial, désormais, dans leurs interactions communautaristes au sein des sociétés comme au sein des relations internationales. Elles ne concernent pas seulement des différences de modes de vie ou de croyances, et l'existence de communautés locales plus ou moins fermées, qui peuvent susciter des relations intergroupes problématiques (stéréotypes, discrimination, etc.). Plus fondamentalement, elles concernent des choix politico-idéologiques *potentiels*,



car les communautés culturelles, comme nous l'avons vu plus haut, possèdent en elles-mêmes une tendance à vouloir se reproduire dans le temps, qu'il n'est pas possible de négliger. Il faut faire la part et la différence entre leurs autorités culturelles de références, historiques, linguistiques, religieuses, etc..., qui organisent plus ou moins souplement la transmission de modes de vie individuels et collectifs, et d'éventuelles autorités politiques et idéologiques, qui se constituent en leur sein, pour revendiquer un pouvoir de référence supérieure, tentant de réunir des forces individuelles dans un projet collectif particulier.

Dans la dynamique générale de l'humanité, les groupes humains ont construit leur reproduction dans le temps en se stabilisant écologiquement et sociologiquement, en revendiquant une forme ou une autre d'identité collective particulière, justifiant leur autonomie, s'inscrivant ou non dans un territoire précis. Pour constituer leur légitimité, intérieure et extérieure, ils se sont refermés plus ou moins sur eux-mêmes, et ils ont bouclé leurs croyances sur elles-mêmes, pour renforcer leurs identités individuelles et sociales particulières. Mais ces concrétions sociales ne sont jamais totalement refermées. Malgré la rigidité de leurs systèmes orthodoxes, elles doivent toujours gérer une forme de mouvance physique et psychique des individus, une évolution des cultures et des sociétés dans lesquelles elles se constituent. Dans l'histoire des civilisations, les sociétés apparaissent, disparaissent ou se reconfigurent, au sein de communautés culturelles plus vastes ou plus restreintes, qui s'adaptent pour survivre, quand on n'en détruit pas les derniers représentants. Les Etats actuels se sont imposés à leurs voisins par la force ou par le consensus. Très souvent, ils ont réuni des peuples culturellement différents, en les englobant, en les détruisant et/ou en les repoussant dans les marges, ou encore en les fractionnant dans des accords internationaux, à travers des *cotes mal taillées*. Par ailleurs, les contre-cultures qui émergent au sein même des sociétés, pour remettre en cause leurs noyaux idéologiques centraux, peuvent elles-mêmes se relier entre elles, ou s'appuyer sur les cultures déjà existantes, pour créer des réseaux internationaux nouveaux, qui préparent les mondes de demain. La vitalité des communautés culturelles qui transcendent les sociétés ou qui renaissent parfois de leurs cendres, plusieurs siècles après les tentatives de destruction qu'elles ont subies, oblige à tenir compte de leur existence propre, à l'intérieur et en surplomb des phénomènes institutionnels et politico-idéologiques.

L'éducation à la citoyenneté planétaire peut faire une large place à la diversité culturelle, dans l'objectif de diminuer l'existence des phénomènes intergroupes, d'accroître le respect mutuel et la tolérance entre les individus, leurs modes de vie et leurs croyances diverses. Mais cette éducation ne peut se

faire que si l'on dissocie clairement les questions *sociétales* (le respect des sociétés et de leurs institutions) des questions *culturelles* (le respect des modes de vie et des croyances des multiples communautés réunies dans la même société). Seule une idéologie politique ouverte et transculturelle peut s'accorder avec les différentes cultures présentes. Dans les classes multiculturelles, une véritable richesse intérieure potentielle est présente, mais les dynamiques économiques et sociales inégalitaires extérieures sont souvent un frein aux expériences positives qui peuvent être menées. L'accompagnement et la formation des enseignants semblent fondamentaux, pour gérer l'apprentissage de la citoyenneté transculturelle.

Désormais, la dynamique internationale des entreprises et des banques privées semble introduire une nouvelle ligne de complexité dans les arrangements interculturels et internationaux toujours précaires. Des alliances entre Etats, souvent dirigées par des intérêts socio-économiques à base d'accords commerciaux et financiers, tentent de constituer des niveaux sociétaux de plus grande échelle, pour assurer une nouvelle stabilisation politico-idéologique à travers des institutions supranationales. Ce mouvement d'unification progressif de l'humanité ne se fait pas sans contradictions et sans tensions, au fur et à mesure que les différentes références culturelles et idéologiques se rencontrent et se mélangent. Les systèmes politico-idéologiques refermés sur eux-mêmes (religieux ou philosophiques) se trouvent contraints de s'ouvrir et d'évoluer, pour tolérer l'existence de leurs voisins, sauf à entrer dans des guerres de plus en plus dangereuses. Le partage des avantages et des contraintes rencontrées dans les insertions écologiques et sociales semble inéluctable, à terme, pour l'ensemble des êtres humains... mais ce partage peut s'effectuer dans des sociétés profondément inégalitaires, hiérarchisées et bloquées, dans des équilibres de la terreur, intenable et mortifères à long terme.

## La citoyenneté planétaire, entre communautés et sociétés, natures et cultures, aspects politiques et idéologiques

Il semble important d'effectuer une disjonction pratique et théorique entre les références culturelles et religieuses, d'un côté, et les références politiques et idéologiques, de l'autre, pour discuter de la liberté des peuples à s'autodéterminer eux-mêmes, dans le respect de leurs voisins, tout en promouvant un objectif planétaire supérieur, concernant à la fois les êtres humains, en tant que personnes, et l'avenir de l'humanité, en tant que groupe solidaire sur « *la terre, astre errant...* » (Morin, 1990).

Comme le remarque E. Morin (1994), il y a au moins trois niveaux à considérer : *l'individu, la société, l'humanité...* Mais peut-être faut-il présenter les choses d'une autre manière, pour contourner les aspects communautaristes et nationalistes qui se développent actuellement au niveau des sociétés, tentées de fermer leurs frontières et de se rabattre sur des aspects culturels et religieux anciens et restreints, pour mieux résister aux évolutions mondiales en cours. Les communautés culturelles et religieuses pourraient être considérées pour ce quelles sont : des références identitaires et parfois mystiques, qui sont nécessaires aux individus, pour élaborer leurs visions d'eux-mêmes et réguler leurs angoisses existentielles. Dans le monde hypercomplexe de l'humanité actuelle, elles ne peuvent jamais être suffisantes en elles-mêmes, pour assurer un avenir commun à tous leurs membres, sauf à se transformer en systèmes politiques et idéologiques refermés sur eux-mêmes, enclenchant des guerres civiles et fratricides, au sein même des Etats nations. Car désormais, les communautés ethniques, culturelles et religieuses sont à la fois disséminées territorialement et trop imbriquées entre elles, à la surface de la planète et au sein des sociétés, pour pouvoir s'autonomiser d'une manière ou d'une autre.

L'avenir des communautés comme des sociétés s'inscrit obligatoirement dans l'humanité toute entière, dans une perspective planétaire qui introduit une forme de bouclage nouveau, spatial et écologique, naturel et automatique. Parallèlement à la question communautaire et identitaire, individuelle en quelque sorte, la question *sociétale* est avant tout intrinsèquement humanitaire et humaniste. Ses aspects sont collectifs et politico-idéologiques. Elle traite de la manière de se reproduire, au sein de l'espèce humaine, en s'organisant socialement pour gérer les pertes énergétiques rencontrées dans les pratiques technico-économiques et socio-symboliques de la survie à court terme et de la reproduction à long terme.

Autrement dit, il s'agit de s'entendre collectivement, à plusieurs niveaux sociaux, spatiaux et temporels imbriqués sur la planète, pour réguler les

phénomènes énergétiques qui dirigent les mondes écologiques et sociaux dans lesquels la vie humaine se déploie. Ces phénomènes énergétiques traversent les individus et les groupes sociaux en les emportant malgré eux. Une régulation raisonnée doit se construire dans toutes les logiques individuelles et sociales en même temps. Elle s'appuie particulièrement sur les logiques axiologiques, éthiques et morales, qui concernent la gestion des désirs, des risques et des renoncements, et sur les logiques de pouvoir et de transcendance, qui cherchent à établir un contrôle minimal, interne et externe, dans cette dynamique vitale, tout en l'utilisant et en s'y insérant.

Pour construire une véritable citoyenneté planétaire, il faut s'interroger sur la nature des *bouclages*, fermes et souples, à mettre en œuvre, et sur les aspects temporels et spatiaux de ces bouclages individuels et collectifs. Dans chaque domaine de la vie sociale, une régulation minimale doit pouvoir être pensée, du local au global, dans un objectif général de reproduction vitale, dans la gestion et le partage des pertes naturelles en premier lieu, pour tenir compte de la *fragilité de la vie humaine* face à la mort, au sein même de la survie et de la reproduction..., dans son ancrage naturel dans l'ordre et le désordre de l'univers. Parallèlement, le *vivre ensemble* s'établit souvent dans la *glorification de la vie*, dans sa force spontanée qui traverse tous les individus et les groupes. Il s'agit alors d'apprendre à partager les jouissances de la vie, les gains constamment renouvelés au sein même de l'écoulement énergétique de la vie, les multiples compensations joyeuses, vécues naturellement et inventées ou imaginées culturellement, parallèlement aux douleurs et aux tristesses partagées. Cette régulation nature-culture ne peut-être que collective, décidée arbitrairement, culturellement, dans les multiples relations cœur-corps-esprits des êtres humains entre eux. Elle doit s'imposer à tous et à toutes, politiquement et idéologiquement, pour lutter contre les compétitions vitales spontanées, propres à la naturalité des êtres humains. Et elle doit pouvoir s'inscrire dans une culture humaniste, dans un idéal social qui bannit le maintien des inégalités, qui lutte constamment contre toutes les formes de domination ou de destruction, individuelles et collectives.

Les confusions actuelles entre individu et société sont entretenues par des philosophies humanistes, centrées sur la liberté individuelle, et par des théories psychologiques et sociologiques incomplètes, centrées sur des raisonnements privilégiant les personnes et leurs interactions. Ces confusions ne permettent pas de construire l'avenir de l'humanité. Il faut obligatoirement introduire des disjonctions nature-culture, individus-sociétés-humanité et différencier les cultures des idéologies, pour progresser. Il nous faut protéger, en même temps, les êtres humains présents et leurs générations futures, et faire des choix au milieu de cette contradiction fondamentale. A coté de la

*valeur intrinsèque de chaque être humain* il nous faut réhabiliter la *valeur intrinsèque du social*, c'est-à-dire la valeur de l'existence des sociétés humaines, structurées et stabilisées, imposant des contraintes égalitaires réfléchies à tous les individus présents, pour organiser l'avenir de leurs propres enfants et pour le bien de l'humanité toute entière...

Seule la notion de *générations futures*, remise en avant par la Commission Brundtland, exige de dépasser les intérêts individuels immédiats, pour mobiliser des *dons gratuits*, nécessaires à la transmission et à la poursuite de la vie humaine. Cette référence à l'avenir des enfants et au long terme crée un intérêt collectif supérieur parmi les individus présents. Les générations futures engagent à constituer des groupes solidaires sur le long terme, partageant les charges de la reproduction, ce qui incite également à partager les charges de la production... Dans les mondes écologiques et économiques, les intérêts individuels vitaux opposent spontanément les individus entre eux, face aux contraintes énergétiques corporelles vécues. Dans les mondes sociologiques de la reproduction, c'est l'inverse. L'alliance obligatoire qui prévaut pour mettre en œuvre la parentalité, crée spontanément des groupes minimaux, dans un objectif supérieur, la survie des petits... C'est dans le renouveau de la vie sociale et dans de nouvelles formes de parentalité culturelles élargies, qu'il faut reconstruire l'avenir de tous et de toutes.

Allons-nous vers un « *moyen-âge planétaire* », comme le craint Edgar Morin ? La survie et la reproduction des individus va-t-elle devoir de nouveau s'organiser dans les familles, dans les clans et les tribus, et dans des allégeances à des mafias locales ou à des grands seigneurs internationaux, qui s'allieront ou se combattront entre eux, dans des arrangements nature-culture partiels, où la plupart des individus et des peuples ne trouveront pas leur compte ? Comment réorganiser le monde à l'échelle planétaire, dans les contradictions et les tensions actuelles ?

C'est l'invocation des valeurs *personnologiques* qui conduit à promouvoir des mondes sociaux démocratiques, solidaires et pacifiques, basés sur la liberté et l'égalité de tous et de toutes, respectueux des conditions de vie des personnes et de leurs identités culturelles diverses. Ce premier champ de valeurs est essentiel à préserver, tant les inégalités actuelles semblent menaçantes. Mais il doit s'allier avec un second, *sociologique*, promouvant la valeur intrinsèque des mondes sociaux, l'avenir des générations futures de l'humanité. C'est pour nos enfants que nous vivons ensemble et que nous nous entraïdons. Dans les dangers des régressions religieuses et nationalistes actuelles (qui mobilisent ce type d'argumentaire), associés aux dangers des

technologies guerrières nouvelles et aux déséquilibres écologiques et climatiques en cours, il nous faut nous réapproprier le sens même de la vie humaine, pour promouvoir l'intégration de toutes les sociétés dans une humanité plus solidaire et égalitaire, qui puisse devenir réellement pacifique.

Il nous faut construire un nouveau récit collectif, racontant notre histoire humaine commune, transculturelle, pour aider chaque être humain à s'inscrire dans l'humanité, dans une identité personnelle à multiples facettes, puissante et sécurisante par sa souplesse même, fondamentalement ouverte à toutes les diversités et toutes les beautés, naturelles et culturelles. Ce récit doit se montrer capable de boucler l'humanité sur elle-même, en y incluant tous les individus et tous les peuples, pour rendre légitimes des valeurs collectives et interculturelles de haut niveau, et des institutions politiques et juridiques, locales, régionales, nationales et internationales, ayant des pouvoirs de régulation et d'action réels, s'imposant à tous les individus et toutes les multiples formes d'organisations sociales déjà existantes. Il nous faut reconstruire des repères identitaires, humanitaires et communautaires solides, imbriqués dans des niveaux sociétaux en partie indépendants de ces ancrages anciens, grâce à des institutions politico-idéologiques plus larges, qui organisent les différents niveaux d'imbrication successifs, du global au local, et inversement. Les repères politico-idéologiques nouveaux doivent être indépendants des repères culturels et religieux des différents peuples du monde, pour les relier entre eux tout en valorisant la diversité de leurs définitions identitaires ainsi préservés, dans des limites à construire collectivement, pour protéger chaque personne à chaque âge de la vie.

Mais l'ensemble de cette construction culturelle et sociale nouvelle ne peut pas s'établir dans un monde inégalitaire, dominé par des grandes familles et des grandes entreprises prédatrices des ressources mondiales. Les systèmes économiques et financiers ont besoin d'une régulation, qui ne peut venir que des systèmes politiques et idéologiques, instituant des règles juridiques applicables à tous et à toutes. La double dialectique individus-sociétés s'établit dans une complexité de plus en plus large, au fur et à mesure que l'humanité se déploie et se concentre, sur la planète. Chaque être humain, dans ses multiples rencontres, peut marier des références identitaires et culturelles diverses, tout en apprenant à ressentir une commune humanité avec l'ensemble des êtres humains. Cette commune humanité sera d'autant mieux ressentie qu'une forme d'égalité de traitement sera assurée, au pôle sociétal. Il faut spécifier et formaliser clairement les *lois sociales et transculturelles* qui doivent s'imposer sur tous les continents, dans les fonctionnements de la production et de la reproduction, tout en les tenant compte des *lois naturelles*, physiques, biologiques et écologiques, qui permettent de sauvegarder la vie sur la planète.

Créer une valeur sociale nouvelle, *l'avenir de l'humanité*, peut sembler utopique, face aux tentations actuelles de repli des peuples sur eux-mêmes, partout observables. Mais cette valeur est déjà partagée par beaucoup d'humanistes, dans la plupart des pays du monde, depuis plusieurs siècles. Elle semble la seule à même de définir un but commun et d'empêcher de nouvelles explosions de violence et de destruction. Il s'agit désormais d'ancrer cette valeur dans des connaissances en sciences de l'être humain et de la société plus solides, déjà connues mais mal vulgarisées. Ces connaissances permettent de créer les jalons d'une véritable citoyenneté planétaire, basée sur une solidarité pacifique et égalitaire, entre tous les individus et tous les peuples du monde. Une meilleure éducation et explicitation des processus humains et sociaux doit être organisée, à tous les âges de la vie et sur tous les continents, pour développer les pratiques citoyennes, en précisant les droits et les devoirs des individus et des groupes, à chaque niveau territorial. A tous les niveaux sociaux, il s'agit de faire accepter à tous et à toutes, sans exception, les limites naturelles incontournables présentes, dans la vie individuelle et collective, et leurs traductions en limites transculturelles, définies collectivement et retravaillées constamment.

Mais ce bouclage politico-idéologique planétaire, créant de toute pièce l'unité de l'humanité, ne peut pas se faire au détriment des autres espèces vivantes, car elles aussi se révèlent désormais déterminantes, dans les menaces spécifiques qui pèsent sur elles. Il nous faut nous préoccuper de promouvoir une troisième valeur intrinsèque, écologique, pour garantir l'avenir de la vie sur Terre, et donc l'avenir des êtres humains.







## Chapitre 4

### Pour la vie, la nature et la biodiversité

Dans la construction de la citoyenneté mondiale, du local au global, la notion de *citoyenneté planétaire* prend en compte les enjeux écologiques et climatiques dans toutes leurs composantes. Le modèle proposé dans cet ouvrage tente de définir parallèlement trois *valeurs intrinsèques*, pour les faire coexister dans les orientations des actions individuelles et collectives. La *valeur intrinsèque de la nature* exprime l'existence même de la vie sur la planète, dans toute sa diversité biologique et écologique, qui inclut l'espèce humaine. La *valeur intrinsèque de l'humanité* exprime la nécessité de promouvoir l'existence des générations futures de l'espèce humaine, à travers la diversité des peuples du monde, qui construisent des sociétés et des arrangements culturels variés pour garantir l'avenir de leurs enfants. La *valeur intrinsèque de chaque être humain* exprime l'existence précieuse de chaque personne, à tous les âges de sa vie, dans toute la diversité des créativité individuelles. Ces valeurs correspondent à trois finalités possibles dans les actions humaines, qui se révèlent à la fois contradictoires et indissociables. L'oubli de l'une menace l'accomplissement des deux autres. Dans ce chapitre, nous nous intéressons spécifiquement à la *question de la nature*, prise au sens large, après avoir traité les questions individuelles, sociales et sociétales. Il s'agit de s'interroger sur la manière dont les êtres humains et leurs groupes protecteurs et reproducteurs prennent en compte les fonctionnements physiques, climatiques et écologiques de la planète, dont une bonne partie assure leur propre existence.

La nature est une question existentielle vitale pour les êtres humains, en tant qu'intériorité corporelle et extériorité environnementale mêlées. Accorder une valeur spécifique à la nature peut se justifier par le fait que les êtres humains sont en premier lieu des êtres vivants, dépendants des chaînes trophiques et de leurs écosystèmes pour leur propre survie, ainsi que du sol, de l'eau, de l'air, de l'énergie et du climat pour leurs conditions de vie. Mais elle peut également se défendre à travers la reconnaissance d'une valeur intrinsèque accordée à « *la vie sur Terre* », qui se détache en quelque sorte des intérêts humains pour saisir un monde vivant différent et plus large que l'espèce humaine elle-même. Cette valeur semble perçue intuitivement par tous les individus et toutes les cultures, depuis l'aube de l'humanité, dans des considérations à la fois pratiques, philosophiques et transcendantes. *L'amour de la vie* concerne chacun et chacune d'entre nous, dans ses sensations les plus intimes, car la vie s'inscrit en premier lieu corporellement et psychiquement dans une forme affirmative, joyeuse et positive. Cette pulsion-sensation-émotion peut s'étendre, de proche en proche, à l'amour de la vie des autres êtres vivants, humains et non humains, *quand ils ne constituent pas une menace vitale*. Il semble possible de construire une vision collective et interculturelle de cette intuition naturelle profonde. La fascination ou l'attraction spontanée pour les manifestations de l'énergie vitale qui se déploie dans la nature prend parfois des formes mystiques, susceptibles d'être transformées socialement en religion. Une forme de fusion / confusion avec l'environnement extérieur peut être ressentie à travers l'élan vital intérieur. Ce phénomène individuel et collectif entraîne les êtres humains à se relier entre eux et à se relier à leur monde vivant, spontanément. Les diverses cultures humaines ont produit chacune des formes différentes d'explication et de glorification de la vie vécue au sein de la nature, jusqu'à imaginer des mondes surnaturels. Cependant, la vie et la mort s'entremêlent irrémédiablement dans la nature et introduisent différents types de fusion/confusion dans les corps, les cœurs et les esprits humains. Le mouvement vital spontané d'amour de la vie peut s'inverser totalement, avec la même force, en passant d'un sentiment positif de confiance et de lien à un sentiment négatif de défiance, de coupure et de haine...

D'un point de vue culturel, il n'est pas possible de laisser la *question de la nature*, basée sur l'existence même de *la vie*, s'ancrer dans des fluctuations émotionnelles ou psychiques imprévisibles, pouvant amener à glorifier *la mort*... celle des êtres humains comme celle des autres êtres vivants. Le choix de promouvoir la vie de tous les êtres humains et de tous les peuples (en prenant également en compte leurs générations futures) oblige à promouvoir le maintien de la vie sur la Terre. Il nous faut réfléchir aux conditions

naturelles et culturelles de l'existence de la biodiversité sur la planète, incluant les questionnements concernant le changement climatique. Notre triple exigence de vie (concernant l'être humain individuel, l'humanité dans son ensemble et la biodiversité) nécessite de construire un récit transculturel unificateur puissant, capable de contrer les angoisses existentielles individuelles et les discours de haine produits par les réflexes de peur et de repli communautaristes ou nationalistes. La démesure potentielle des facultés culturelles humaines de négation / annulation / abstraction oblige à une grande prudence et une grande détermination. Reconnaître une valeur intrinsèque à « *la vie dans la nature* » permet de situer en dehors des mondes humains un principe unificateur entre humains et non humains, sans référence à un Créateur ou à une religion particulière (mais sans les renier non plus). Cela procure l'avantage de créer un niveau supérieur d'unification de l'humanité, indépendant des systèmes politiques et religieux déjà existants. Cependant, comme précédemment, cette valeur intrinsèque particulière ne peut pas être affirmée comme supérieure à toutes les autres. Il faut s'appuyer sur un trépied de valeurs et un trépied de connaissances *nature-culture*, pour assurer l'avenir de l'humanité et de la biodiversité sur la planète en garantissant à chaque être humain une vie digne d'être vécue, quelles que soient son origine ou sa culture.

L'appui sur un récit *naturaliste* pour expliquer la vie humaine comporte cependant des dangers et des difficultés qu'il ne faut pas négliger. L'imbrication totale des êtres humains et des êtres non humains, dépendants les uns des autres dans leurs écosystèmes et sociosystèmes complexes, oblige à s'interroger sur les fonctionnements physiques, biologiques et écologiques intrinsèques qui assurent l'existence de la diversité de la vie sur la planète, dans la dynamique énergétique de l'univers. Les trois objectifs parallèles choisis dans la construction de notre modèle nous font prendre en compte en même temps des faits *naturels* et des faits *culturels*, aussi bien pour saisir la dynamique des êtres humains individuels, que pour comprendre celle de leurs sociétés territorialisées ou celle de leurs milieux écologiques transformés. Reconnaître l'existence de la nature, indépendamment de la culture, permet de s'intéresser à ces mécanismes biologiques et écologiques, physiques et chimiques, qui animent les êtres vivants et les écosystèmes tout autant que les corps humains, les groupes sociaux ou les sociétés. Mais parallèlement, il faut tenir compte des mécanismes purement humains (individuels et sociaux), naturels et culturels, qui modifient en permanence les milieux dits naturels. Les différentes perceptions et logiques humaines et sociales interactives induisent des transformations matérielles et techniques irréversibles dans les milieux physiques et écologiques, et dans les êtres humains eux-mêmes. La

*double dialectique nature-culture* est sans fin. Désormais, les milieux écologiques, les différentes espèces et la variété des êtres vivants qui les composent doivent être considérés comme naturels et culturels, comme les êtres humains. Les connaissances et les descriptions scientifiques qui les concernent ne peuvent pas être abordées sans tenir compte des contextes culturels et sociaux qui les perçoivent et les transforment, peu ou prou. Cette difficulté majeure oblige les sciences de la nature et les sciences de la culture à entrer en interaction, tout en conservant leurs points de vue irréductibles l'un à l'autre.

La nature est à la fois intérieure et extérieure aux êtres humains. Cette radicale interpénétration a fait naître, depuis les premiers temps de l'humanité, de multiples conceptions culturelles de la vie humaine et de la biodiversité, à travers des croyances collectives, des systèmes philosophiques, religieux ou scientifiques. Au fil de cette évolution, les sciences naturelles puis la biologie et l'écologie ont construit de solides bases de références, pour décrire la logique intrinsèque de la vie, aussi bien dans les corps humains que dans la nature. Les démarches de recherche scientifiques ont tenté de s'éloigner des conceptions religieuses existantes, des croyances populaires ou des perceptions communes, pour mieux saisir la spécificité des phénomènes physiques et chimiques, biologiques et écologiques étudiés. Les sciences de la nature semblent être devenues prépondérantes, depuis que les théories de l'évolution et la génétique ont rapproché l'être humain des mammifères, puis de l'ensemble des êtres vivants. Cependant, les sciences n'échappent pas aux mécanismes de catégorisation et d'évaluation de la pensée humaine. Les disjonctions, annulations et mises en relations qu'elles effectuent dans l'infini du vivant se révèlent toujours tâtonnantes, imparfaites, fluctuantes et contextualisées. La complexité atteint son comble, quand on cherche à penser en même temps, les êtres humains, les sociétés et leurs environnements. Et parallèlement, les positionnements philosophiques et religieux restent profondément actifs, dans les perceptions de la vie et de la nature (qui concernent toujours en premier lieu la vie humaine) même dans les sociétés occidentales dominées par la rationalité scientifique et technique. Comme la psychologie ou la sociologie, l'écologie scientifique actuelle est une science récente, qui cherche sa place entre sciences de la nature et sciences de la culture, mais également entre sciences, utopies et idéologies...

Dans ce chapitre, plus encore que dans les précédents, les connaissances présentées sont partielles et lacunaires. La logique intrinsèque de la vie et de la nature, étudiée par la biologie et l'écologie, n'est pas véritablement décrite ici. Ce sont essentiellement les relations individuelles et collectives à la nature qui font l'objet d'une présentation (à peine esquissée), à l'aide de quelques unes

des références théoriques proposées dans les deux chapitres précédents. Les directions d'analyses évoquées s'appuient sur des exemples concrets, tirés de recherches interdisciplinaires personnelles menées dans les années 1995-2005. Ces recherches de psychologie et de sociologie se sont appuyées sur les travaux d'écologues du paysage, s'intéressant au bocage de l'ouest de la France, pour garder active la *valeur intrinsèque de la nature*. L'appui sur leurs références scientifiques a permis de s'ancrer dans le réel et de se confronter aux difficultés spécifiques de la mise en œuvre de la protection de la biodiversité, sans négliger pour autant les services primordiaux offerts par ce milieu écologique particulier aux êtres humains qui y vivent. Ce positionnement arbitraire s'est révélé heuristique, du point de vue des sciences de la culture... Mais il est presque *intenable*, comme l'ont amplement démontré les sociologues de l'environnement. La nature semble toujours échapper à son appréhension par les êtres humains. Elle ne peut pas être saisie en dehors des contextes individuels et sociaux qui l'imaginent et la transforment. Elle présente une radicale altérité, insondable et indéfinissable en elle-même, plus encore que chaque personne rencontrée, que les différents peuples du monde ou l'humanité toute entière... Malgré tout, si nous voulons continuer à *parier sur la vie*, sans relâche, nous devons essayer d'en comprendre les fonctionnements, de l'infiniment petit à l'infiniment grand, pour construire une véritable *démocratie écologique*, incluant les êtres humains et non humains dans leur même dynamique vitale. La contribution proposée ici modestement d'aller dans ce sens.



## **Multiples visions de la nature**

La vie naturelle, qui nous traverse, nous anime et nous englobe, nous est insaisissable dans sa totalité. De la même manière que nous n'arrivons pas à nous comprendre nous-mêmes, que nous peinons à comprendre les individus et les mondes sociaux qui nous entourent, la nature nous échappe, que ce soit celle de notre propre corps ou celle qui alimente et entoure notre propre vie. Les milieux physiques et écologiques de la planète nous dépassent de toutes parts et se transforment en permanence, dans une dynamique puissante et infinie, constamment renouvelée, indéfinissable et indécidable... La nature se présente comme une altérité fondamentale, bien plus encore que nous-mêmes, que les êtres qui nous sont proches ou les peuples lointains. De ce fait, elle a suscité de multiples questionnements et de multiples représentations culturelles, au fil des siècles, dans toutes les sociétés.

Cette double interpénétration (la nature dans l'homme et l'homme dans la nature) crée une double problématique, que chaque culture a traitée à travers ses propres systèmes de pratiques et de pensées. Les plaisirs et les douleurs physiques, la faim et la soif quotidiennes, la recherche de la subsistance dans les rencontres et les confrontations avec les autres êtres vivants (humains et non humains), les aléas divers vécus dans le milieu environnant, la naissance des enfants des corps des femmes, la mortalité des êtres aimés, la dissolution des corps dans les milieux naturels... illustrent l'imbrication vitale et environnementale imparable, appréhendée culturellement au niveau individuel et collectif, quels que soient les lieux et les époques, dans tous les groupes humains. Chaque peuple a résolu à sa manière cette étrange équation, interne et externe, base de la vie humaine sur la Terre, y compris en la faisant parfois disparaître de la conscience de ses membres, en la réinventant de manière spirituelle ou surnaturelle, dans une abstraction et une négation corporelles parfois violentes, parfois évanescences.

Dans le continuum de la vie foisonnante, tout comme dans ceux de l'espace et du temps vécus, des découpages matériels et idéels ont été opérés, individuellement et socialement, avec des oublis et des annulations. Les définitions-évaluations culturelles de la nature ont émergé dans l'imbrication des sensations et des émotions, des pulsions et des désirs, des actions et des perceptions, au contact des opportunités et des contraintes rencontrées dans les lieux et les corps. Des échanges de matières, d'énergie et d'informations ont été organisés socialement, à travers des tâtonnements et des rapports de force, des aléas et des catastrophes, en réunissant les imaginations, les inventions, les passions et les rêves... La nature, indéterminée et insaisissable dans sa totalité,



apparaît comme concrète et discontinue, à cause des transformations culturelles individuelles et collectives opérées. Mais elle oppose toujours une forme de *résistance du réel* aux perceptions et aux actions des êtres humains, dans leurs réinvestissements quotidiens... Leurs représentations mentales, leurs capacités techniques, leurs projets ou leurs désirs évoluent face aux opportunités et aux contraintes rencontrées dans leurs différents milieux de vie, tandis que leurs angoisses existentielles fondamentales se transforment et restent actives, dans leurs révisions culturelles permanentes.

Les groupes humains et les sociétés ont progressivement contrôlé et modifié l'ensemble des milieux naturels de la planète, à travers de multiples choix techniques, économiques et sociaux, qui étaient aussi éthiques, philosophiques ou religieux. Ainsi, la nature est entrée dans l'histoire humaine (Moscovici, 1977), alors même que son histoire naturelle se déployait depuis bien plus longtemps. L'évolution des écosystèmes en a été profondément transformée, mais en retour, les évolutions des sociosystèmes et des êtres humains eux-mêmes s'en sont trouvées modifiées, dans deux *doubles dialectiques*, nature-culture et individus-sociétés, constantes et imbriquées. Sous l'effet des évolutions naturelles et culturelles, les questions vitales essentielles ressurgissent et se renouvellent en permanence, au sein des individus et de leurs organisations sociales. Ce mouvement perpétuel transforme en profondeur les impressions personnelles et collectives, sans même que nous nous en apercevions.

### **Variations des points de vue philosophiques et culturels**

Nous ne percevons pas l'intégralité de la nature qui nous entoure, de la même manière que nous oublions souvent les fonctionnements biologiques habituels de notre propre corps, *quand tout va bien*. La logique intrinsèque de la vie nous traverse et nous environne, nous est à peine perceptible, quotidiennement. Nous ne pouvons pas échapper à ce mécanisme d'oubli neurobiologique naturel, de même qu'aux imprégnations socioculturelles issues de notre histoire, qui déterminent jusqu'à nos propres sensations et émotions... Il faut des événements physiques et corporels imprévus, ou une expérience personnelle particulière, pour que notre attention soit éveillée et sollicite notre réflexion. Ce n'est que par un effort de distanciation et de discernement que nous pouvons *reconstruire* nos relations à nous-mêmes et à notre environnement (écologique et social). Mais ce mouvement individuel de réflexion, appuyé sur de nouvelles perceptions, sensations, émotions, etc., reste une abstraction culturelle personnelle, faite d'annulation et de négation autant que d'affirmation... A cette occasion, nous pouvons repérer que d'autres manières de vivre et d'autres représentations de la nature existent, chez



d'autres personnes et d'autres peuples, ou ont existé à d'autres époques. Nous pouvons également rechercher, à partir des connaissances scientifiques accumulées et de nos propres interprétations personnelles, d'autres manières d'appréhender la vie naturelle, la notre et celle des autres êtres vivants. Mais ces investigations restent incluses dans une double dynamique nature-culture et individus-sociétés qui nous dépasse... Une bonne part de nos perceptions et de leurs déterminants nous reste inconnue, alors même que nous devons constamment nous confronter aux manifestations naturelles de nos corps et des environnements écologiques et sociaux qui constituent notre milieu de vie. Des repères et des valeurs, socialement construits, nous aident à nous orienter, dans cette incertitude existentielle fondamentale.

### *Des conceptions socioculturelles foisonnantes*

Il n'est pas possible de résumer ici l'immense diversité des conceptions culturelles de la nature, selon les époques et les sociétés. Tous les peuples du monde, dans la construction de leur survie, se sont confrontés à leur environnement naturel en tant que *réel* infini et indéfini, résistant à leurs imaginations prolifiques, nécessitant des choix culturels, individuels et sociaux, le plus souvent « *arbitraires* » (Dewitte, 2002). Les groupes humains disséminés sur la planète ont opéré plusieurs types de catégorisations dans leurs milieux de vie et parmi les êtres vivants qu'ils côtoyaient (humains et non humains souvent mélangés). Les études anthropologiques, qui ont accompagné la rencontre avec les autres peuples, permettent de décentrer nos représentations occidentales de la nature et de s'interroger sur la réalité naturelle décrite et manipulée.

Ph. Descola (2005) propose une forme de typologie des modes d'analyse et de classification du vivant effectuée « *par delà nature et culture* ». Il observe que chaque peuple identifie et différencie certains êtres vivants présents dans son milieu de vie, sans obligatoirement différencier humains et non humains, en leur attribuant des continuités et des discontinuités, pour les repérer et les relier. Dans chaque culture locale, une forme d'*intérieurité* semble imaginée dans les « *physicalités* » corporelles perçues, tout au moins pour les êtres vivants identifiés. Ces « *intérieurités* » supposées (esprits ou qualités particulières) et ces *extériorités* visibles (corps ou entités physiques accessibles) prennent des aspects différents, selon les systèmes de connaissances et d'explications mis en place. Quatre grands modèles d'appréhension du monde, quatre « *ontologies* », peuvent être ainsi délimités, sans que tous les êtres humains et non humains ne soient toujours différenciés à l'intérieur de chacun d'eux (Descola, 2005).

**Tableau 16 : Quatre types de relations à la nature (Descola, 2005)**

<b>Intériorités... Physicalités...</b>	<b>...identiques</b>	<b>...différentes</b>
<b>...identiques</b>	<p><b>« Totémisme »</b>                      Les êtres humains sont totalement reliés aux êtres non humains, voire même aux lieux et aux paysages.                      Ils sont identifiés et séparés les uns des autres par des filiations naturelles qui n'affectent pas l'unité globale de l'univers</p>	<p><b>« Naturalisme »</b>                      Les êtres humains et les êtres non humains ont des extériorités faites d'une même matière... mais leurs intériorités sont différentes.                      Seuls des êtres humains ont un esprit ou une âme (ou certains d'entre eux seulement...)</p>
<b>...différentes</b>	<p><b>« Animisme »</b>                      Les êtres humains et les êtres non humains sont habités par des esprits ou des âmes de même nature...                      Ce sont leurs formes extérieures qui les différencient (certains esprits peuvent passer d'un corps à l'autre)</p>	<p><b>« Analogisme »</b>                      Les êtres humains et les êtres non humains sont séparés par la nature de leurs extériorités et intériorités.                      Mais des réseaux d'objets ou de qualités particulières peuvent les relier entre eux, dans certains cas.</p>

*S. Kergreis, 2018 d'après Ph. Descola (2005)*

Dans cette dichotomie basée sur la « *physicalité* » et « *l'intériorité* », on retrouve d'une certaine manière le mouvement particulier décrit par la « *théorie de la médiation* » (Gagnepain, 1994), une forme d'abstraction de la réalité immédiate vécue et perçue physiquement, accompagnée d'une création culturelle variable selon les constructions sociales effectuées par les cerveaux humains individuels. Ainsi, la relation écologique primordiale à la nature semble bien se jouer dans l'émergence de la *conscience humaine* (cf chapitre 2), dans la faculté culturelle spontanée des êtres humains qui opèrent une négation et abstraction de leur propre *corps*, leur permettant de penser le *non-corps*, *l'esprit* ou *l'âme*... une forme d'existence *intérieure* et *non-visible*. Cette faculté particulière qui fonde le fait *culturel* dans la théorie de J. Gagnepain est partagée par tous les individus et tous les peuples. Elle se détache de la perception immédiate produite par les sens et crée une deuxième réalité, transformant culturellement la réalité naturelle infinie et indéfinie, en l'atteignant à travers diverses logiques humaines et sociales enchevêtrées. La capacité de fluctuation entre la conscience de soi (l'esprit, l'intérieur de soi...)

et le corps, ressentie par chaque être humain, est attribuée par *projection* à d'autres êtres vivants et parfois même à des choses ou des lieux, dans certaines cultures, dans la *logique écologique de la vie*, qui prévaut pour la survie (cf chapitre 2). Face à la « *physicalité* » perçue, une interrogation s'exprime quant à « *l'intériorité* » possible, synonyme de vie ou de puissance... Pour P. Descola (2005), les diverses visions du monde provoquées par ces quatre ontologies nature-culture se traduisent également dans les manières de vivre au quotidien, dans les modes de production technique et économique, dans les relations établies avec les autres êtres vivants, les lieux et les choses, et dans les relations humaines, au sein des organisations sociales. Cette théorie semble rejoindre les propositions de J.Gagnepain, qui considère qu'il existe une imbrication profonde des différentes *logiques* humaines entre elles (techniques, éthiques, symboliques, sociologiques). Elle conforte également l'extension de la « *théorie de la médiation* », proposée dans cet ouvrage, concernant la *logique écologique* des êtres humains (chapitre 2).

Face au continuum de la vie, à sa réalité omniprésente, multiforme et insaisissable, chaque peuple a opéré des *coupures* et des *regroupements*, donnant naissance à des classifications naturalistes différentes, impliquant les êtres humains et non humains, côtoyés quotidiennement ou rencontrés fortuitement. Il n'y a jamais *fusion totale* dans une nature et une humanité indifférenciées. Mais il n'y a jamais non plus disjonction totale... Le « *totémisme* » introduit, lui aussi, des coupures au sein de l'humanité et de la nature réunies, pour organiser ses systèmes de parenté, tout en prônant l'unité globale de l'univers. Et de son côté, « *l'analogisme* », qui sépare totalement les humains et les non humains, reconstruit des modes de liaison entre eux, quand c'est nécessaire. Dans chaque culture, des objets, des lieux et des êtres sont sélectionnés pendant que d'autres sont niés, annulés ou laissés dans un magma infini et indéfini, à peine perçus car jugés *inutiles* pour la société (Beauvois, 1976) et parfois considérés comme *inexistants*... jusqu'à ce que certains de ces éléments physiques ou écologiques (climat, biodiversité), humains ou non humains (individus appauvris ou rejetés socialement, algues vertes...) se manifestent et soient repris en compte, d'une manière ou d'une autre.

La diversité des choix culturels et des modes de vie a fait émerger plusieurs formes de représentations de la nature et de l'humanité, organisées socialement et localement sur la planète. Il est vraisemblable qu'aucune n'est restée complètement figée et ne s'est imposée à tous les individus présents. Des fluctuations culturelles individuelles ont toujours dû exister, entre les quatre options repérées par P. Descola, au sein des sociétés contraignantes et des socio-cultures imposées. Désormais, ces visions culturelles se rencontrent, dans l'imbrication des peuples sur la planète, pour notre plus grand bonheur

dans la diversité des nouvelles formes nature-culture qui peuvent se construire, grâce à des interactions enrichissantes.

### *L'évolution de la pensée occidentale*

Dans le monde occidental, le *dualisme nature-culture* semble encore dominant. Cependant, le « *naturalisme* » n'a pas toujours existé (Descola, 2005, 2012). Il oscille et évolue au cours de l'histoire de la philosophie, des religions et des sciences. La dissociation progressive entre la nature et les hommes s'est construite au cours des derniers siècles. Si elle semble s'inverser actuellement, il semble bien difficile de savoir où nous conduisent les réflexions et les débats en cours, entre *naturalisme radical* et *culturalisme radical*. De nouvelles catégorisations culturelles implicites se mettent en place, incluant, comme toujours, humains et non humains...

Dans la pensée grecque ancienne, la nature était déifiée : elle résumait le principe de toute chose, le *cosmos*, l'*ordre du vivant*, l'*esthétique* et la *perfection*... Progressivement, la physique et la métaphysique se sont séparées, donnant la possibilité d'étudier les lois de l'univers qui nous entoure, sans remettre en cause l'ordre divin. Les trois grandes religions monothéistes ont présenté la nature comme un *paradis perdu* ou un *monde déchu*... Parallèlement, la dé-divination de la nature a rendu possible l'idée d'une action transformatrice de l'homme sur son milieu de vie. Pendant quelques siècles, l'individu occidental a cru pouvoir s'en rendre *maître et possesseur*, selon la formule de Descartes. Les actions techniques associées aux découvertes scientifiques sont devenues le signe de la supériorité de l'homme sur la nature, mais également celle du Dieu invoqué par l'homme comme un allié, face à la nature mortelle des corps humains.

Pour de nombreux philosophes du XVIIIème siècle, la supériorité humaine s'inscrit dans la civilisation de l'esprit, du *verbe* et du *livre*, propre aux êtres humains créés par Dieu, tandis que la nature, ce sont les basses-œuvres matérielles et corporelles. La suprématie technique et scientifique de l'homme, qui s'applique à la nature, ne remet pas en cause la vision surnaturelle de la vie humaine, défendue par des discours et des écrits religieux. Pour beaucoup, la conscience et la morale ne peuvent pas être spontanément trouvées par les enfants, qui restent des *êtres de nature*, s'ils ne sont pas éduqués et civilisés. Hors des mœurs policées par une bonne éducation, « *l'homme est un loup pour l'homme* »... Même si certains reconnaissent qu'il existe des « *bons sauvages* », au final, seule l'éducation, la religion et la culture peuvent faire advenir la vie en société, à travers la rationalité, la morale et la politique.

Ce mouvement dichotomique se poursuit pendant tout le XIX<sup>ème</sup> siècle, alors même que les sciences et les techniques accroissent leurs capacités d'explication et d'action, y compris dans la médecine, et que l'athéisme se développe. Des philosophes continuent d'affirmer l'importance de penser la séparation entre nature et culture, la suprématie de l'esprit sur le corps, la différence entre les mondes humains et non humains. Pour de nombreux auteurs, la *culture* advient quand un fait naturel est transformé par une *institution* humaine. Les lois, les règles, les normes donnent *sens* aux événements corporels et naturels, qui ne pourraient pas être décryptés sans ces repères sociaux et juridiques essentiels. Même s'il est possible « *d'étudier les faits sociaux comme des choses* », comme le propose Durkheim, les mondes humains sont fermement maintenus au dessus de la nature.

Les prémisses du *constructivisme* s'affirment contre les études naturalistes affirmant la possibilité d'atteindre une vérité, concernant l'existence de la réalité perçue et la réalité humaine. La nature ne peut être envisagée qu'à travers des *accords sociaux*, son existence en tant que telle *ne veut rien dire*. Pour beaucoup de philosophes et d'anthropologues, il y a une correspondance entre la manière de traiter la nature et la manière de traiter les êtres humains, ou la manière dont les sociétés s'organisent et la manière dont les individus se pensent eux-mêmes. Mais cette correspondance tend essentiellement à prouver que la connaissance de la nature est toujours déterminée par des aspects culturels et sociaux.

Parallèlement, un mouvement de balancier se produit au cours du XIX<sup>ème</sup> siècle, face au triomphe des sciences, à l'envahissement des technologies, au développement des villes et à la misère urbaine. L'idéalisme allemand réintroduit la métaphysique dans l'approche de la nature. Mêler sentiments, intuitions et imaginations aux raisonnements ou aux données de l'expérimentation permet d'élargir sa compréhension de l'environnement vécu. Le mouvement romantique préfigure la *sensibilité environnementale* moderne, ressentie par *l'individu*. A la même période l'écologie se constitue en tant que mouvement de recherche scientifique (le terme est créé par Haeckel en 1866). Des analyses systémiques et dialectiques se mettent en place, développant les prémisses de la complexité. Aux Etats Unis, la *nature sauvage* (*wilderness*) est vénérée à travers deux notions différentes. Elle semble dépositaire du *sublime*, conduisant, au-delà de l'esthétique, à une véritable rencontre avec Dieu. Elle figure également la *frontière*, les derniers espaces vierges où l'on peut vivre le rêve américain, la liberté individuelle et la conquête des immenses territoires par les pionniers (Cronon, 2009). Dans cette double vision de la nature, celle-ci est considérée comme indépendante de toute action de l'homme, et semble potentiellement immuable. Les premiers

parcs nationaux américains, destinés à *sanctuariser la nature vierge*, et les premiers conflits d'aménagement environnementaux apparaissent à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle aux USA. La création des associations de protection de la nature date de la même période, peu de temps avant la première guerre mondiale.

Au tournant du XIX<sup>ème</sup> et du XX<sup>ème</sup> siècle en Europe, c'est l'évolution des sciences elles-mêmes qui modifie les visions de la séparation entre la nature et la culture. La théorie de l'évolution de Darwin remet en cause fortement les bases religieuses du monde occidental. Le lien entre les êtres humains et les animaux peut commencer à être envisagé sérieusement. Tout au long du XX<sup>ème</sup> siècle, le *naturalisme* appliqué à l'être humain ne cesse de s'affirmer, appuyé par les succès de la biologie et de la médecine. L'éthologie s'intéresse aux comportements animaux, en les comparant souvent aux comportements humains, et parallèlement, la sociobiologie a tendance à expliquer les fonctionnements des sociétés humaines en observant les sociétés animales. Les écologues eux-mêmes font évoluer leur discipline. La séparation entre nature *sauvage* (devant être sanctuarisée) et nature *domestique* (pouvant être contrôlée et manipulée) ne semble plus tenable, à la fin du XX<sup>ème</sup> siècle. La nature devient partie prenante des mondes humains, et vice versa. Son évolution n'est plus dissociable de l'histoire des sociétés et des techniques : « *l'écologie doit abandonner l'idée d'être une science de la nature* » (Lefevre, 1989). A l'aube du XXI<sup>ème</sup> siècle, elle se revendique parfois comme une « *science humaine* » (Couvret et Teyssède, 2010).

La manière même de faire des sciences évolue : les modèles deviennent plus complexes, mais aussi plus flous. La transdisciplinarité mélange les disciplines scientifiques et philosophiques, la religion, l'art et la politique. Parallèlement, certains courants écologistes parlent de « *ré-enchantement du monde* », d'abandon des positionnements scientifiques et techniques au profit des sensations, des émotions et des intuitions (Moscovici, 1976, 2002). On assiste également au développement d'un *néo-mysticisme* concernant la nature. Des sources d'inspiration sont recherchées dans d'autres cultures. Il s'agit d'abandonner définitivement le dualisme ambiant et d'inventer de nouveaux rapports à la nature. L'histoire conjointe entre la nature et l'humanité continue de s'écrire, dans la fluctuation des désirs, des idées et des débats, mais aussi dans des appropriations et des combats (Keucheyan 2007), et dans l'incertitude...

### ***Une question de valeur ou de positionnement social ?***

A la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, la *déconstruction* de tous les processus humains et sociaux, qu'ils concernent les connaissances scientifiques ou les croyances religieuses, provoque un effondrement des repères collectifs, dans

les sociétés occidentales. Les philosophes et les gourous du développement personnel semblent seuls restés maîtres des lieux, seuls capables d'offrir aux individus désorientés des repères intellectuels pour se positionner quotidiennement ou effectuer des choix personnels. Les questions d'*éthique individuelle* apparaissent sur le devant de la scène, concernant les relations à la nature comme les relations humaines... précédant de peu une réapparition des questionnements concernant l'éducation morale et civique.

### **Le débat sur les valeurs environnementales**

Dans la possibilité de penser le lien entre l'être humain et l'animal, l'absence de séparation entre nature et culture a fait naître un courant de recherche philosophique nouveau, s'intéressant à *l'éthique environnementale*. Certains philosophes se posent la question morale de la *valeur intrinsèque de la nature*. Faut-il accorder une valeur à la nature en soi, en dehors des utilités qu'elle procure aux hommes ? Faut-il réfléchir moralement quand on prend une décision vis-à-vis des animaux ou de l'environnement naturel ? Du côté anglo-saxon, la première revue spécialisée, *Environmental ethics*, apparaît en 1979. Plusieurs courants de pensée se structurent progressivement (Larrère, 1997, 2010, Delord, 2005).

*L'anthropocentrisme* considère que seul l'être humain est un sujet moral : les êtres naturels ne peuvent être valorisés qu'en fonction de leurs *utilités* pour le monde humain. Cette approche utilitariste se veut cependant la plus large et la plus précautionneuse possible. Les aspects économiques peuvent être dépassés pour tenir compte des aspects esthétiques, symboliques, spirituels, affectifs, scientifiques etc., en jeu dans les décisions. Il faut également tenter de prendre en compte les générations futures, et lutter contre les irréversibilités dans les choix techniques et sociaux mis en place. Le *pathocentrisme* semble une position intermédiaire qui élargit les considérations morales aux *êtres vivants capables de souffrance*. Le souci de la sensibilité des animaux s'exprime par exemple dans des règlements juridiques européens sur le *bien-être des animaux d'élevage*. Cependant cette position est difficile à développer et à maintenir d'un point de vue théorique, les animaux se mangeant entre eux de manière cruelle, ou certaines populations animales devant être régulées pour faire face aux *invasions biologiques*. Le *biocentrisme* s'intéresse à tous les êtres vivants, sans exception, pour demander à leur égard un minimum de respect. Ses argumentations théoriques considèrent que tout être vivant développe des actions orientées en vue de sa propre survie ou poursuit des buts qui nous sont inconnus, ce qui lui donne une valeur morale en lui-même, enjoignant au respect de sa propre existence. *L'écocentrisme* propose une position plus radicale, en considérant tous les niveaux de la biodiversité et particulièrement



les écosystèmes dans leur ensemble, les paysages ou les lieux, comme des éléments devant être sauvegardés pour eux-mêmes. Un des arguments avancés est que les êtres humains sont inclus dans une communauté de vie et de lieu, et n'en sont pas dissociables.

D'importants débats philosophiques, scientifiques et sociaux se développent dans ce contexte général. Certains positionnements se veulent pragmatiques, et recherchent directement sur quelles accords sociaux et sur quelles *normes* (scientifiques, morales, politiques, etc.) s'appuyer, pour prendre des décisions ou élaborer des lois. D'autres restent sur des vues plus théoriques, centrés sur les valeurs et les raisonnements philosophiques. La question du *dualisme nature-culture* s'insère toujours dans les discussions : faut-il protéger la nature contre les intérêts humains ? Faut-il au contraire considérer les écosystèmes transformés comme des lieux où la diversité naturelle et la diversité culturelle se nourrissent mutuellement ?

### **Diversité des positionnements sociaux et politiques**

Différents courants de réflexion ont appuyé l'émergence des mouvements écologistes, dès les années 1970.

La *deep-ecology* insiste sur la reconnaissance de *l'identité écologique* de l'être humain, qui ne fait qu'un avec son milieu. D'une certaine manière, sa réalisation de *soi* ne peut se faire qu'au sein même de la nature. Ce courant développe un positionnement politique relativement radical et critique, plutôt qu'une réflexion éthique. Il est lui-même fortement critiqué pour ses risques de totalitarisme écologique. L'*éco-féminisme* a défendu l'idée que les femmes seraient plus proches de la nature et donc plus à même d'en prendre soin. Cette position est, elle aussi, fortement critiquée par d'autres auteurs féministes, qui montrent au contraire que l'identification des femmes à la nature participe à leur infériorisation et à leur exploitation, dans toutes les sociétés (Guillaumin, 1992). Un autre courant prône l'éthique de la *sollicitude* comme une nouvelle attitude de vie, faite de compréhension et de protection, concernant aussi bien les autres humains que la nature. Ce mouvement social du « *care* » est très développé dans les pays anglo-saxons, où la société civile pallie les déficiences des Etats concernant l'intérêt général. Enfin, un autre mouvement s'intéresse à l'*éco-culturalisme*, en s'insurgeant contre la domination de la pensée des occidentaux concernant la nature. S'inspirer des autres cultures et particulièrement des peuples autochtones, repoussés dans les marges des sociétés dominantes, pourrait être bénéfique pour toute l'humanité. Eux seuls semblent avoir conservé des visions moins destructrices de la nature dans leurs modes de vie et de pensée. Au minimum, il faudrait laisser les différents peuples du monde décider par eux-mêmes de leurs



propres chemins de développement, sans leur imposer les visions naturalistes et technicistes occidentales, qui s'accompagnent bien souvent d'appropriation privée, de dégradations et de violences physiques, dans la diffusion généralisée du système économique capitaliste.

Dans les sociétés aux modes de vie basés sur la consommation et l'accumulation individuelle, les questions écologiques et les valeurs à accorder à la nature peinent à être reconnues en tant que telles. Les questions éthiques liées à la nature sont peu médiatisées. Elles restent généralement cantonnées à des débats philosophiques, ou réapparaissent périodiquement quand il s'agit de produire des décisions juridiques ou politiques. La prise en compte de la protection des milieux ou du changement climatique complique la gestion de la vie quotidienne, les affaires humaines et les relations sociales déjà conflictuelles. Il devient encore plus difficile de trancher entre les désirs profonds et les intérêts divergents, au niveau personnel comme dans les relations interpersonnelles, sociales ou intergroupes.

Le plus souvent, les rapports individuels à la nature sont implicites et non réfléchis. Ils sont imbriqués dans les modes de vie, et médiatisés par des logiques techniques et symboliques parfois cohérentes, parfois incohérentes. Des personnes peuvent avoir des sensibilités environnementales et des discours de protection de la nature, mais ne pas mettre en œuvre les actes qui devraient aller avec. Les conditions de vie quotidienne, les pressions économiques et sociales créent des positionnements objectifs différents des vécus subjectifs. Les valeurs environnementales se heurtent à d'autres types de valeurs personnelles et sociales, et se trouvent inscrites dans le flot des désirs et des renoncements quotidiens, dans des microdécisions successives parfois non réfléchies, ou totalement imposées par les contextes vécus. Les délibérations morales compliquées sont rarement mises en place spontanément, dans la vie courante.

Au sein des sociétés, l'intégration progressive des problématiques environnementales s'effectue par l'évolution des cadres juridiques. Ces derniers semblent essentiels pour indiquer des directions collectives nouvelles. Mais il faut encore que l'application de ces lois soit effective, que des contrôles systématiques soient organisés et des sanctions prévues et appliquées... Des enjeux sociaux, technico-économiques et politico-idéologiques, se révèlent dès que des lois nouvelles tentent de revisiter l'ordre établi pour y inclure des considérations écologiques. Certains intérêts en place semblent trop puissants pour admettre facilement ces changements.

Dans leur complexité même, les problématiques écologiques et climatiques provoquent des débats scientifiques et philosophiques sans fin, ce qui empêche de définir des directions d'action claires, face à l'urgence de certaines décisions qui engagent le long terme. Des positions nouvelles ont été argumentées, pour tenter de faire prendre en compte les enjeux environnementaux divers des sociétés. Les décideurs doivent faire preuve d'une « *éthique de la responsabilité* » dans leurs choix, à tous les échelons sociaux et sociétaux, en incluant un « *principe de précaution* » sans attendre les résultats des études qui nécessitent parfois de longues années. Par ailleurs, la plupart des mouvements écologistes prônent le développement de la *démocratie participative* pour prendre en compte les questions environnementales, grâce à l'expression des citoyens directement porteurs de ces enjeux nouveaux. La notion de *démocratie écologique* est également apparue face aux multiples réticences sociopolitiques à faire évoluer les législations. Certains auteurs ont prôné la construction de « *forums hybrides* », prenant en compte systématiquement les questions naturelles et culturelles en même temps, à travers leurs expressions scientifiques, philosophiques et sociales, pour confronter toutes les connaissances et les croyances, tous les intérêts et toutes les valeurs, avant de prendre des décisions politiques (Callon, Lascoumes et Barthe 2001). Ces nouvelles formes de démocratie devraient permettre de faire émerger des sociétés plus justes et plus prudentes, aussi bien pour les êtres humains dans leur diversité que pour les êtres vivants impliqués dans les processus d'aménagement. Cependant, les différentes échelles temporelles et spatiales des conséquences des choix (incluant des peuples et des espaces lointains, et les générations futures...) restent un obstacle constant dans tous les raisonnements.

## Une construction scientifique et sociale toujours renouvelée

Dans le grand débat actuel sur la prise en compte (ou non) de la *valeur intrinsèque de la nature*, ou plus simplement dans la recherche de la compréhension des mécanismes physiques et écologiques fondamentaux permettant la continuation de la vie humaine sur la Terre, une question essentielle revient en permanence. Qui peut parler *au nom de la nature* ? Qui la connaît vraiment et qui peut prédire comment elle évoluera ? Et plus encore, qui peut dire *ce qui est bien pour elle...* si toutefois cette question a un sens ?

Les analyses *naturalistes* et *constructivistes* coexistent désormais pour structurer nos représentations de la nature et pour discuter avec nos voisins. Si les premières nous apprennent toujours plus de choses sur les mécanismes internes de nos propres corps et sur les fonctionnements de nos environnements physiques, écologiques et climatiques, les secondes nous sont

nécessaires pour comprendre comment nous nous trouvons reliés à nos contextes de vie et à nos positionnements sociaux. Quel que soit le mode d'approche choisi, nos conceptions de la nature ne peuvent pas se départir d'un « *anthropocentrisme pratique* » (Bourg, 1993), car les êtres humains ne se dissocient jamais de leurs propres intérêts de survie à court et à long terme, et parfois même d'intérêts personnels qu'ils situent dans *l'au-delà*...

Les travaux scientifiques dépendent en partie des préconceptions de leurs auteurs, malgré leurs efforts constants de questionnement et leurs méthodes basées sur le doute. Les scientifiques sont tributaires de leur propre culture pour l'élaboration de leurs hypothèses, et des configurations sociales dans lesquelles ils exercent, pour l'orientation de leurs projets et leur financement (leur acceptation ou leur refus, leur vulgarisation ou leur rejet). Ils baignent dans *l'air du temps* de leur propre époque, où se mêlent idéologies et utopies, ordres sociaux et remises en cause diverses, intellectuelles, éthiques ou pratiques. Les découvertes scientifiques et les *vérités* qu'elles établissent momentanément, doivent une bonne part de leurs descriptions-évaluations à des *accords sociaux* qui négligent certains détails, certains résultats ou certaines équipes de recherche, pour en privilégier d'autres. Cependant, malgré ses caractéristiques humaines et sociales, la science est un « *rapport social spécifique* » nécessitant « *beaucoup de travail, organisé et soutenu socialement* » (Beauvois, 1997). Ce rapport spécifique au monde vécu semble seul capable de nous ancrer dans le réel, au milieu de nos rêves et de nos utopies favorites, et des ordres politico-idéologiques qui s'installent pour contrôler peu ou prou les milieux naturels et les êtres humains présents. Ce n'est qu'en renforçant nos organisations collectives rationnelles que nous pouvons espérer appréhender la réalité environnante, en acceptant toujours de considérer soigneusement les remises en cause permanentes, à l'aide d'outils et de méthodes améliorées constamment.

Ainsi, au-delà de la réalité physique et écologique présente, très difficile à cerner par l'approche scientifique *naturaliste*, il nous faut également prendre en compte toutes les constructions socioculturelles des mondes humains vécus, y compris la construction des données scientifiques... Les analyses constructivistes nous montrent que les individus et les sociétés produisent une *connaissance sociale tâtonnante*, dépendante de multiples facteurs. C'est elle qui semble prévaloir ordinairement, pour vivre au sein des mondes humains, écologiques et sociaux. Dans cet optique, les problèmes environnementaux sont des *constructions sociales*, toujours historiquement et spatialement situées. La genèse de leur apparition, puis leur traitement sociopolitique et leur évolution, semble suivre des logiques toujours repérables, qui mobilisent progressivement toute la société, et contribuent à redéfinir l'objet

environnemental lui-même, y compris dans ses aspects scientifiques et dans les perceptions individuelles qui lui sont attachées.

### *L'écologie à la croisée des chemins*

Dans le modèle proposé ici, pour prendre en compte de *la valeur intrinsèque de la nature*, il nous faut nous appuyer sur un corpus scientifique solide, décrivant la *logique intrinsèque de la vie sur la Terre*, dans toutes ses caractéristiques, physiques et chimiques, biologiques et écologiques. L'écologie scientifique, définie comme *la science qui étudie les relations des êtres vivants avec leur milieu*, semble la mieux placée pour aborder cette question, dans toute sa complexité. Cependant, son interface entre les mondes physiques et vivants, humains et non humains, l'implique dans l'ensemble des débats philosophiques et scientifiques actuels, ainsi que dans les questions sociales et politiques nouvelles.

A l'échelle des temps humains, les sciences de la nature comme les sciences de la culture sont encore balbutiantes. Si les sciences physiques, chimiques et biologiques ont amplement démontré leur efficacité grâce aux progrès technologiques améliorant la vie humaine, les questions plus complexes, concernant l'écologie, la climatologie ou la maîtrise des processus énergétiques, sont plus difficiles à traiter. Par ailleurs, les errements de certains progrès technologiques semblent mettre en danger la vie humaine et non humaine sur la planète, ce qui décrédibilise socialement les démarches scientifiques elles-mêmes... De la même manière, la complexité des faits humains et sociaux fractionne les sciences de la culture dans des débats conceptuels et idéologiques sans fin, tandis que leurs applications parfois très efficaces engendrent de nouveaux risques humains et sociaux, qui les font rejeter sans considérer leurs apports potentiels. L'écologie se trouve à la croisée de ces multiples problématiques.

Depuis sa définition par Haeckel en 1866, l'écologie scientifique s'est profondément transformée tout en élargissant son champ de recherches. Dans un premier temps, elle a développé et mis en relation les travaux des naturalistes et des systématiciens, qui avaient répertorié et classé les différentes espèces vivantes rencontrées, partout dans le monde, en accompagnant les grands voyageurs. Dans un deuxième temps, la notion d'*écosystème* est venue formaliser les recherches, à partir de 1935. Dès lors, son objectif principal a été d'élaborer une perspective hiérarchique et intégrative de tous les systèmes biophysiques, de l'atome jusqu'à l'univers. L'écologie s'est installée à l'interface du vivant et du non vivant, en reliant de multiples disciplines entre elles. Face à la multiplicité des niveaux d'analyse, elle s'est elle-même divisée en sous-disciplines. Elle s'est ainsi positionnée en

première ligne dans les sciences de la complexité, en mobilisant la systémique, l'informatique, la modélisation, la théorie de l'information, etc. pour construire des modèles de plus en plus abstraits. Dans un troisième temps, une véritable révolution épistémologique s'est développée en son sein, à partir des années 1970-1980, portée par « *l'écologie des paysages* ». L'hétérogénéité des écosystèmes est apparue impossible à expliquer sans l'introduction des activités humaines (Burel et Baudry, 1999). Dès lors, les écosystèmes ont cessé d'être considérés comme des mondes *naturels*, clos et homogènes, potentiellement *équilibrés* et *immuables*. Leur spécificité et leur histoire ont commencé à être étudiées dans leur dépendance aux sociétés locales. Les activités humaines ont fini par être considérées comme habituelles et incontournables, dans les milieux naturels, plutôt que systématiquement perturbatrices. À côté des activités humaines destructrices et polluantes, d'autres activités se sont révélées protectrices de certains milieux, considérés auparavant comme des reliquats de nature sauvage. Ainsi, à l'aube du XXI<sup>ème</sup> siècle, l'écologie se trouve à l'interface des sciences de la nature et de la culture. L'écologie traditionnelle, longtemps réticente à la prise en compte de l'homme dans la nature, a fait sa propre révolution. Elle « *se situe à la confluence de nombreuses disciplines, appartenant aux sciences de l'homme, de la matière et de la vie* » (Couvét et Teyssède, 2010).

Dans cette transformation majeure, la *logique intrinsèque de la nature* semble ne plus pouvoir être dissociée de celle des êtres humains et de leurs sociétés... ce qui induit de nouveaux dangers, dans l'exercice même de la science et de la pensée. L'écologie doit tenir compte des facteurs humains et sociaux pour compléter ses modèles, en reliant les *écosystèmes* et les *sociosystèmes*. Certains écologues la définissent désormais comme une « *science humaine* ». Mais, d'une certaine manière, toutes les sciences sont humaines, car toutes sont construites par des êtres humains... En entrant de plein pied dans les questionnements sur l'être humain et les sociétés, les écologues ne sont pas tous armés intellectuellement face des multiples débats et perspectives théoriques existant dans les sciences de la culture. De ce fait, ils peuvent devenir tributaires de *l'air du temps* et des préconceptions idéologiques qui y circulent, dans leurs raisonnements ou positionnements.

Comme toutes les sciences récentes, l'écologie peine à faire sa place au milieu des autres, au sein des sciences de la vie, de la terre et de l'univers, dans la compétition générale pour les crédits et les soutiens sociaux. De par son histoire et sa complexité, elle se trouve fractionnée en différents champs d'investigation, dont l'intégration n'est pas complète. Les débats internes à la discipline sont virulents et non tranchés. La nécessité des travaux interdisciplinaires vient compliquer ces débats. Certains écologues prônent

une *valeur intrinsèque de la nature*, tandis que d'autres s'y refusent, préférant situer leurs recherches dans l'accompagnement de la vie humaine. L'écologie peine à être acceptée socialement, dès qu'elle s'éloigne des considérations sociopolitiques en vogue. Cette situation explique également son évolution. Dans un premier temps, les recherches *naturalistes* ont été considérées comme un aimable passe-temps, réservé à des personnes aisées, passionnées par les multiples manifestations du vivant... Les aspects économiques de la survie quotidienne semblaient autrement plus importants, et les conflits sociaux ou militaires pour s'approprier les espaces et les ressources étaient suffisamment difficiles à résoudre pour ne pas consacrer plus de temps et d'argent à connaître les écosystèmes et les êtres vivants présents... *L'utilisation instrumentale de la nature* justifiait, au cas par cas, les études qui lui étaient consacrées, tandis que la recherche fondamentale en écologie participait à l'aventure scientifique collective, à petits pas restreints par les maigres crédits octroyés. A la fin du XXème siècle, les diverses *problématiques environnementales* (pollution de l'eau, de l'air et des sols ; désertification et dégradation de la fertilité des sols agricoles ; menaces pour la santé humaine ; destruction des paysages ; changement climatique ; risques nucléaires ; etc.) ont progressivement promu l'importance des recherches en écologie. Actuellement, la prise de conscience d'un possible déclin de la biodiversité et des conséquences néfastes que cela pourrait avoir sur la vie humaine (pollinisation des cultures, diminution des ressources, etc.) accroit les questionnements.

Les sciences écologiques semblent avoir désormais acquis une véritable légitimité scientifique et sociale. Trois grands types d'orientation semblent les parcourir. Ceux-ci sont susceptibles de rapprocher leurs divers courants de recherche pour accroître leur capacité d'influence et de développement. Mais force est de constater que l'écologie scientifique avance encore à tâtons, entre nature et culture... Dans la plupart des projets de recherche et d'éducation observés entre 1995 et 2010, les approches nature-culture ou écologie-individu-société sont apparues partielles et incomplètes. Elles semblent orientées par les théories les plus disponibles et des présupposés tenaces, concernant les individus et les sociétés. Elles sont souvent dépendantes des aléas des rencontres humaines et scientifiques, et relatives aux circonstances mêmes de l'élaboration des projets. Les possibilités d'approfondissement et d'élargissement des points de vue rencontrent des contraintes de temps et d'argent, impossibles à réduire. Elles s'inscrivent également dans de grandes matrices politico-idéologiques particulièrement difficiles à remettre en cause, dans les rouages sociaux et économiques des sociétés occidentales et de leurs institutions scientifiques et éducatives. .

## De la conservation de la nature à la restauration de la biodiversité

L'écologie traditionnelle est longtemps restée centrée sur la *conservation* des espèces en voie de disparition et sur l'étude des écosystèmes à protéger, considérés comme des reliquats de nature sauvage. Elle réfléchit désormais à la *restauration* de la biodiversité, tout en évoluant vers la prise en compte des activités humaines dans ses modèles. Sa défense de la valeur intrinsèque de la nature a évolué en défense de la valeur intrinsèque de la biodiversité, mais les justifications éthiques des mesures de protection préconisées peuvent varier selon les écologues.

Actuellement, « *l'écologie de la conservation* » s'appuie sur de multiples pistes de réflexion et d'action. Pour mettre à l'abri une partie de la variabilité du vivant, des moyens naturels et artificiels tentent de se coordonner. Les banques génétiques, les conservatoires botaniques et les zoos développent des méthodes de *conservation ex-situ*. Ces méthodes semblent parfois moins onéreuses et plus faciles à organiser que la sauvegarde des derniers représentants d'une espèce donnée dans la nature. Elles présentent cependant des inconvénients (gel des ressources génétiques sans lien avec la dynamique du vivant, coût, maintien en captivité des animaux, etc...). La conservation *in situ*, qui nécessite la délimitation d'*espaces protégés*, doit s'appuyer sur des mesures juridiques coercitives ou sur des mesures incitatives, plus ou moins efficaces. Elle présente l'avantage de maintenir en place des écosystèmes fonctionnels, sauvegardant non seulement des êtres vivants variés, mais aussi des processus écologiques, apportant un certain nombre de services aux sociétés humaines. Cependant, son organisation est difficile et son maintien à long terme parfois précaire, soumis à des aspects économiques et sociopolitiques constamment évolutifs. Par ailleurs, une forme de report des pressions anthropiques sur les autres espaces proches est également constatée. L'écologie de la conservation s'est récemment réorientée pour mieux prendre en compte les aspects humains et sociaux, sans perdre de vue son principal objectif, la protection de la nature. Trois grands domaines d'action et de réflexion coexistent en son sein, en s'appuyant sur une forme de zonage territorial et social, à l'échelle mondiale (Couvét et Teyssède, 2010).

« *L'écologie de la préservation et de la restauration* » cherche les moyens d'améliorer les habitats et de freiner le déclin des espèces, dans les zones les plus favorables à leur protection. Dans ces *aires protégées*, la nature continue à être essentiellement considérée comme un *sanctuaire*. Mais ces espaces restreints ne suffisent généralement pas à assurer un équilibre dynamique des populations d'espèces considérées. *La restauration des milieux dégradés* ou *la réintroduction d'espèces* dans certains milieux constituent des pistes de recherche nouvelles. Elles offrent des implications supplémentaires

dans la connaissance et la manipulation des processus écologiques. Elles relèvent souvent d'une véritable « *ingénierie écologique* », à mi chemin entre expérimentation *in situ* et création de métiers nouveaux.

« *L'écologie de la réconciliation* » s'intéresse spécifiquement à la *nature ordinaire*, aussi bien *domestique* que *sauvage*, en contact permanent avec les activités humaines. Elle a intégré le fait que les aires protégées ne suffisent pas à la protection de la biodiversité. Il faut leur adjoindre des zones proximales et de proche en proche, tous les espaces agricoles, industriels ou urbains sont intéressés par ce constat. Dans cette perspective interactive, il s'agit de travailler à préserver le *bon état des écosystèmes* tout en prenant en compte les différents besoins des sociétés.

« *L'écologie de la reconnexion* » est une troisième orientation récente de l'écologie de la conservation, centrée sur les questions humaines et sociales. Elle cherche à resserrer les liens entre nature et culture, pour sensibiliser tous les êtres humains à la nécessaire protection de la biodiversité. Elle se décline en trois directions de réflexion et d'action : implication des populations locales dans les pays en voie de développement, implication des personnes habitant dans les villes et les villages des sociétés industrialisées, réduction de « *l'empreinte écologique* » de l'ensemble des activités humaines, pour réduire les impacts sur les écosystèmes.

Les termes employés par « *l'écologie de la conservation* » pour qualifier les nouvelles orientations de l'écologie traditionnelle, « *restauration* », « *réconciliation* », « *reconnexion* »... semblent faire écho à l'ancienne coupure nature-culture et à une forme de culpabilité globale de l'être humain, en conflit potentiel avec la nature, et destructeur de ses milieux de vie. Pour « *l'écologie du paysage* », la nécessité de la protection de la biodiversité se présente différemment. Elle se place d'emblée dans l'aménagement et la gestion des territoires par les sociétés humaines. Elle nécessite de s'orienter vers la prise en compte des dynamiques écologiques et sociales globales, en se centrant à la fois sur la dynamique des espèces et des paysages. Il faut considérer l'ensemble des territoires et des activités humaines, pour saisir les évolutions qui sont à l'œuvre, à de multiples échelles spatiales et temporelles. Les études d'écologie du paysage ont démontré qu'il était difficile de maintenir une politique de protection de la nature cantonnée à quelques lieux. La mise en place de « *corridors écologiques* » et « *d'espaces tampons* » améliore sensiblement l'efficacité des « *aires protégées* ». La plupart des écologues de la conservation en sont désormais conscients (Burel et Baudry, 1999).



## La gestion de l'espace et l'exploitation durable des écosystèmes

Un autre objectif principal de l'écologie est désormais la *gestion de l'espace* et *l'exploitation durable des écosystèmes*. C'est le point de vue principal de « *l'écologie du paysage* », qui organise directement ses recherches en prenant en compte l'interaction des activités humaines avec la nature. Mais c'est également une nouvelle orientation de l'écologie traditionnelle, en particulier au sein de « *l'écologie de la réconciliation* », qui cherche à imaginer une nouvelle manière d'utiliser la nature pour les besoins humains, tout en la protégeant.

Ce type d'écologie s'intéresse aux « *habitats non protégés* », qui couvrent 90% de la surface du globe (Couvet et Teyssèdre, 2010). L'objectif est de préserver les capacités d'adaptation de la biosphère, en préservant ou en restaurant les écosystèmes transformés, désormais gérés par les activités humaines. Il s'agit de maximiser si possible les populations d'espèces, en interactions co-évolutives avec les sociétés locales. Mais il s'agit aussi, inversement, d'inventorier tous les services rendus à l'espèce humaine par l'existence même de la biodiversité. Que ce soit en écologie du paysage ou en écologie de la réconciliation, les écologues s'ouvrent à de nouvelles questions, sollicitant de nouvelles disciplines.

« *L'ingénierie écologique* » et la « *restauration des milieux* » peuvent concilier plusieurs objectifs écologiques et sociaux. Prendre en compte le fonctionnement des écosystèmes permet de produire des services écologiques, importants pour les êtres humains : épuration de l'eau, traitement des déchets, etc. En retour, la multiplication des zones naturelles pilotées par les hommes peut devenir favorable à la biodiversité, moyennant quelques aménagements supplémentaires.

Les calculs « *d'empreinte écologique* » étendent aux activités humaines des raisonnements physiques et chimiques, habituellement utilisés dans les analyses des écosystèmes. Ces nouvelles méthodes de calcul se greffent sur les réflexions concernant les choix technologiques et économiques. Il s'agit de minimiser l'impact des activités humaines en mesurant la consommation énergétique ou la mobilisation de divers éléments chimiques, tout en repérant le lieu de leurs rejets.

« *L'économie écologique* » s'intéresse aux divers moyens économiques et financiers possibles, pour orienter les logiques des acteurs sociaux vers des choix techniques préservant durablement la nature : quota de droits de pêche, orientation des aides publiques vers des activités protectrices de l'environnement, rémunération des « *externalités positives* » (paiement

d'agriculteurs pour qu'ils n'utilisent pas d'engrais sur leurs prairies, pour ne pas polluer une eau de source, etc.), taxation des « *externalités négatives* » (principe pollueur-payeur, etc.), compensation d'impacts impossibles à supprimer, etc.

La « *gestion adaptative* » est un secteur de recherche interdisciplinaire qui réfléchit aux moyens de faire évoluer les socio-systèmes parallèlement aux écosystèmes, lorsque ces derniers présentent des variations pluriannuelles. Par exemple, les stocks de certains poissons dépendent de facteurs de grande ampleur qui dépassent les prévisions à court terme. Comment faire fluctuer le nombre de bateaux et de pêcheurs en fonction de ces variations ? Les groupes sociaux tolèrent très mal de devoir réduire leurs activités, alors qu'ils acceptent sans problème de les augmenter. Les institutions habituelles peinent à prévoir ce genre de situation. De la même manière, les logiques individuelles ne suffisent pas pour contrôler une situation de déséquilibre écologique, qui affecte un ensemble de personnes et des milieux complexes. Seules, de nouvelles institutions sociales, créées spécifiquement pour ce type de problème de moyen et long terme, pourraient réguler les conflits et orienter les comportements pour sauvegarder les milieux fragiles ou fluctuants. Pour favoriser la *résilience* conjointe des milieux écologiques et des milieux sociaux, il faut impliquer les acteurs concernés le plus en amont possible et tout au long de leurs activités, mettre en place des dispositifs de suivi et des indicateurs reconnus par tous, et surtout imaginer un nouveau mode de gestion qui offre des possibilités de redéfinir les objectifs périodiques à la lumière des informations recueillies (Couvét et Teyssède, 2010).

### **L'aménagement à long terme et le maintien des grandes fonctions écologiques**

Au-delà de la gestion quotidienne ou pluriannuelle, beaucoup de décisions d'aménagement du territoire engagent pour le long terme et ne sont pas toujours réversibles. Cette question cruciale est abordée différemment selon les scientifiques. Tandis que « *l'écologie du paysage* » part des espaces écologiques territoriaux et travaille de manière pragmatique à intégrer les questions écologiques et sociales à partir de ces espaces, « *l'écologie de la reconexion* » s'intéresse aux individus et aux sociétés, en cherchant les meilleures méthodes pour faire évoluer les attitudes, les valeurs, les comportements, ainsi que les décisions politiques et socio-économiques.

Pour *l'écologie du paysage*, l'aménagement territorial est un enjeu central, qui doit être réfléchi avec des considérations spatiales et temporelles, à multiples échelles, à partir de connaissances géographiques et écologiques spécifiques. Les études consistent à repérer les diverses interactions

imbriquées des mondes écologiques et sociaux, et leurs dynamiques d'évolution dans l'espace et le temps. La complexité des questionnements et des modèles se heurte à la nécessité de vulgariser le plus rapidement possible les connaissances acquises, pour qu'elles soient prises en compte par les aménageurs et les décideurs politiques, en amont des projets. Les « *études d'impact* » ne devraient pas être seulement descriptives, elles devraient pouvoir devenir prospectives, et orienter les choix en connaissance de causes et de conséquences. La gestion quotidienne des espaces dépend directement des choix des aménagements, ce qui relie les décisions de court terme et de long terme. Tous ces aspects ont des impacts écologiques et sociaux, et se trouvent orientés par les interactions des activités humaines avec le milieu environnant. La modélisation spatiale permet de travailler les conséquences écologiques des scénarii d'aménagement, à des échelles micro-régionales.

Ces aspects de gestion à long terme, dans la complexité des imbrications spatiales et temporelles des éco-systèmes et socio-systèmes sont peu abordés en écologie traditionnelle. Celle-ci se centre sur la compréhension des phénomènes humains, qui constitue les pistes de recherche de « *l'écologie de la reconexion* ». Cette nouvelle discipline se positionne comme une « *science humaine* » à part entière (Couvét et Teyssèdre, 2010). Elle cherche à prendre en compte les « *contextes anthropologiques et sociaux* » expliquant les décisions de gestion, à de multiples niveaux imbriqués. Mais ses voies de recherche ne sont pas encore stabilisées et apparaissent tâtonnantes, face aux intenses débats théoriques déjà existants en sciences de l'être humain et de la société... Dans l'objectif principal de convaincre les êtres humains de la nécessité de préserver à long terme les milieux écologiques, la « *communication des scientifiques envers le public* » semble l'enjeu le plus important de cette branche nouvelle de l'écologie traditionnelle. Les chercheurs s'intéressent à la meilleure manière d'améliorer « *la prise de conscience de la raréfaction de la diversité biologique* ». Les indicateurs de biodiversité et les mesures doivent pouvoir servir de points d'appui aux représentations collectives et *toucher* les différents acteurs selon leurs préoccupations. Le développement « *d'observatoires participatifs* » permet de mobiliser le public et d'accroître son intérêt pour la biodiversité de manière active. Il contribue également à mieux faire connaître les travaux scientifiques (Couvét et Teyssèdre, 2010). La communication envers les dirigeants et les hommes politiques s'est concrétisée à travers une initiative internationale (IMoSEB) lancée en 2005, qui a créé une « *interface science-politique* » concernant la biodiversité mondiale et les services écosystémiques (IPBES). Cette structure intergouvernementale, reconnue par les Nations Unies en 2010, fonctionne sur le modèle du groupe d'étude sur le climat (GIEC) pour

asseoir et accroître la légitimité sociopolitique des connaissances et des problématiques soulevées par la disparition de la biodiversité.

### L'écologie entre nature et culture

L'intégration des sciences de la nature et des sciences de la culture est devenue un enjeu majeur pour l'écologie. Le travail scientifique interdisciplinaire débute à peine. Pour les chercheurs comme pour les associations écologistes, accroître les connaissances sur la biodiversité ne suffit plus. Il faut comprendre les *représentations de la nature* des individus occidentaux et mettre en place des *concertations* entre les différents acteurs sociaux, pour coordonner leurs enjeux variés et dégager de nouvelles lignes d'actions politiques. Les *savoirs autochtones ou populaires*, qui ont continué à se transmettre dans des pratiques quotidiennes au sein de tous les milieux naturels de la planète, sont devenus une ressource précieuse pour les écologues. La notion de *diversité culturelle*, réfléchié aussi bien au niveau des individus et de leurs pratiques que des sociétés et de leurs modes de vie, est plus que jamais incluse dans les réflexions et les études sur la *diversité biologique et écologique*.

Cette vision vaste et généreuse correspond à l'idéal de la liberté et de la démocratie, et à l'idéologie libérale qui s'en nourrit. Mais il n'est pas dit qu'elle corresponde à la réalité humaine et sociale à laquelle elle s'adresse... Il nous faut rester prudent, pour que l'écologie ne devienne pas l'instrument d'un *retour à la nature humaine*, destiné essentiellement à faire supporter aux plus faibles les transformations actuelles des sociétés.

Le manque de visibilité et d'articulation des connaissances en *sciences de l'être humain et de la société* est frein certain dans le développement de l'écologie, en tant que science interdisciplinaire. Certains écologues, lassés d'attendre la constitution d'équipes vraiment pluridisciplinaires, se sont lancés eux-mêmes dans l'exploration de divers domaines philosophiques, anthropologiques, ethnologiques, sociologiques etc., susceptibles de répondre à leurs questionnements. Certains chercheurs tentent de construire de nouvelles disciplines, à l'interface des anciennes, pour se donner de nouveaux repères et observer différemment les interactions écologiques, humaines et sociales, dans les écosystèmes transformés. Mais dans les balbutiements de l'inter et de la transdisciplinarité, les idéologies en vogue s'insinuent dans les raisonnements scientifiques autant que dans les discours sociaux ou politiques.

Quoiqu'il en soit, la plupart des écologues ou des protecteurs de la nature partagent à peu près la même certitude : l'enjeu écologique intrinsèque apparaît bien plus vital pour la sauvegarde à long terme de l'humanité elle-

même que pour la sauvegarde de la vie sur la planète... Au final, il est probable qu'un grand nombre d'espèces vivantes pourront encore évoluer et perdurer, hors de la présence de l'humanité, sur une planète dévastée par ses erreurs technologiques et ses guerres impitoyables. Par contre, la dégradation actuelle d'un grand nombre de milieux écologiques menace les conditions de vie de l'humanité et jettent sur les routes de la migration des milliers d'êtres humains démunis. Ce déséquilibre démographique et écologique majeur constitue l'enjeu premier de la sauvegarde de la diversité biologique et écologique actuelle. La nature peut se passer de l'être humain, mais celui-ci ne peut pas se passer de la nature, qui constitue son milieu de vie, qui alimente son existence au quotidien, et l'enchanté parfois.

### ***La construction sociale des problèmes environnementaux***

Un grand nombre d'études en sociologie de l'environnement ont montré que les visions de la nature étaient toujours tributaires des personnes qui en parlent. M. Jollivet (1997) a résumé les principales étapes de la « *construction sociale des problèmes environnementaux* » en montrant qu'elle dirige parallèlement la transformation des perceptions et la définition même des *objets naturels considérés*, aussi bien socialement que scientifiquement. Il semble intéressant de connaître ces différents processus sociaux et sociocognitifs à l'œuvre. La manière dont les acteurs sociaux échangent leurs informations, débattent et construisent des discours et des actions vis-à-vis de la nature influence la compréhension des phénomènes vécus et les représentations partagées. Prendre conscience de ces mécanismes humains et sociaux est nécessaire pour approfondir les relations individuelles et collectives à l'environnement, sans pour autant renoncer à chercher les moyens scientifiques les plus objectifs possibles pour appréhender la réalité naturelle, qui nous échappe toujours en partie.

Quand tout va bien, les perceptions humaines s'inscrivent dans des routines corporelles et mentales, individuelles et sociales, à peine conscientes, imbriquées dans les contextes écologiques et sociaux locaux, à peine ressentis et pensés, eux-aussi... La vie quotidienne et les interactions individuelles se déroulent selon des *schémas d'action et de pensée* connus et prévisibles, dans des encadrements naturels et culturels organisés socialement, mais oubliés la plupart du temps. Il faut qu'un *problème individuel ou social* apparaisse pour que le changement de perception s'engage.

Dans un premier temps, le « *problème environnemental* » est affaire de connaissances particulières et reste cantonné à des cercles restreints, plus ou moins légitimes. Il peut par exemple être identifié et traité techniquement sans que l'opinion publique n'en soit alertée. Il peut au contraire être vécu au

quotidien par des franges de population marginalisées, n'ayant pas les moyens de le faire prendre en compte. Dans certains cas, sa connaissance est analysée et approfondie par des études scientifiques, mais ces dernières sont négligées ou réfutées. Les « *cris d'alarme* » de certains chercheurs ou de certaines personnes conscientes du problème ou des risques encourus ne sont pas toujours entendus ou relayés. Des rapports scientifiques ne sont pas pris en compte, des difficultés sociales ou des problèmes de santé sont déniés ou oubliés. Les décisions techniques ou politiques susceptibles de faire évoluer les choses sont reportées à plus tard, tant qu'une « *alerte publique* » ne se met pas réellement en place...

Cette dernière apparaît quand un *accident grave* survient et se trouve médiatisé. L'émergence du problème s'effectue alors à un niveau social plus large. Mais le rôle des populations locales apparaît comme fondamental dans la suite du processus. Il faut qu'elles prennent le relai des premiers « *lanceurs d'alerte* », et c'est leur mobilisation qui contraint les hommes politiques ou les chefs d'entreprise à inscrire le problème dans leur *agenda* et à le traiter comme une « *affaire* ». Cependant, son traitement technico-économique effectif et sa prise en compte juridique et institutionnelle dépendent encore de nombreux facteurs, liés aux rapports de forces politiques et sociaux, et aux conditions économiques et culturelles du pays.

Un *débat social* se développe parfois pendant de nombreuses années, mobilisant progressivement tous les acteurs concernés : forces productives et économiques, société civile, collectivités locales, Etat, institutions scientifiques, techniques et judiciaires... Le déroulement des discussions et les prises de décisions, l'élaboration des lois puis la mise en application des règlements nouveaux, constituent autant de moments cruciaux dans le processus en cours, où s'effectue concrètement la confrontation des différents intérêts sociaux en jeu. La « *catégorisation administrative et technique* » de l'objet environnemental peut être fatale à une prise en charge *réelle* du problème *naturel* décelé, qu'il soit humain, écologique ou sociologique... Bien souvent, les évolutions souhaitées sont reportées à plus tard, et une bonne partie de la réalité environnementale et sociale effective est laissée dans l'ombre.

M. Jollivet (1997) attire l'attention sur le double obstacle auquel se heurte la « *construction sociale de l'objet naturel* ». D'un côté, on observe un « *réductionnisme social* », une simplification dans la manière de poser et de traiter intellectuellement, techniquement et socialement le problème, ce qui a des conséquences sur la *définition cognitive*, la délimitation et la connaissance descriptive et évaluative de l'objet naturel considéré. De l'autre, une « *instabilité fondamentale* » reste présente, car ce sont des « *rappports*

*sociaux* » qui commandent les définitions et les évolutions de l'objet. Leur propre évolution peut transformer les représentations qui lui sont attachées. Ainsi, c'est par itérations et tâtonnements successifs que se construisent dans un même mouvement la « *représentation de l'objet naturel* » et la « *représentation du problème environnemental et social posé* ». Diverses catégorisations et évaluations, à la fois *scientifiques et non scientifiques*, sont mobilisées et se confrontent au cours des discussions. Elles sont également en jeu dans l'élaboration des lois et des décrets d'application. Elles se stabilisent momentanément dans le nouage des différents intérêts politico-idéologiques en présence, qui vont finalement recouvrir, pour un moment, les aspects économiques et sociaux, techniques, éthiques et symboliques, stratégiques et transcendants imbriqués...

Les questions écologiques et environnementales, tout comme les questions sociales, ne semblent jamais pouvoir être closes : les solutions d'aujourd'hui sont les problèmes de demain... (Jollivet, 1997). Les états de fait créés par les solutions techniques et les définitions longuement débattues précédemment deviendront de nouveaux *inacceptables socialement*, quand leurs conséquences se révéleront à leur tour. Les évolutions conjointes des milieux et des sociétés déterminent de nouvelles prises de conscience, individuelles ou collectives, et attirent l'attention sur de nouveaux processus bio-physico-chimiques et sociaux mêlés, en catégorisant de nouveaux *objets naturels*, qui sont aussi, toujours, *culturels* et *sociaux*.

Dans la vie courante, il semble difficile d'imaginer que nos connaissances du monde environnant, qui nous semblent *objectives*, puissent être dépendantes d'*accords sociaux*, de mises en œuvre *techniques* et d'*institutions juridiques*... au point d'inverser ou d'annuler nos prises en considération de la réalité physique quotidienne et de l'existence même des êtres vivants (humains et non humains) qui nous entourent... Pourtant, il suffit d'enlever ses chaussures pour percevoir le sol sur lequel nous marchons différemment... De nombreux exemples plus généraux sont repérables : construction de maisons dans des zones inondables ou sur les flancs d'un volcan en activité, tolérance de pollution visible rendant la vie particulièrement difficile, etc. Les êtres humains ont une capacité d'abstraction individuelle toujours en activité, qui leur permet d'oublier en permanence des faits objectifs qui les touchent parfois de très près. Cette faculté culturelle s'amplifie et se trouve dirigée par les phénomènes d'interaction sociale. Et ce mécanisme de *construction sociale* de la réalité vécue et perçue peut mener à des *dénis* collectifs puissants, concernant aussi bien la réalité environnementale que sociale, et à des actes qui paraissent irrationnels ou inacceptables humainement, dès qu'on les considère vraiment. L'oubli de l'existence de



certaines êtres humains semble constant, et leur annulation/destruction toujours possible, avec des justifications parfois invraisemblables (« *ils mangent leurs enfants* », etc.) Des *misés en œuvre techniques* et des *institutions juridiques* de sinistre mémoire (la destruction des juifs d'Europe, l'apartheid, etc.) peuvent accompagner ces constructions sociales délirantes... Mais il n'est nul besoin de se référer à l'histoire ancienne ou à celle des autres peuples pour trouver des exemples de ces représentations mentales collectives désastreuses pour de nombreuses vies humaines, et non humaines... Encore actuellement, partout dans le monde, des *constructions sociales* permettent de négliger, outre l'environnement écologique, des pans entiers d'êtres humains, de les rendre totalement invisibles, ne serait-ce que dans les contextes médiatiques les plus courants. Il suffit généralement d'arrêter d'en parler pour que des êtres humains en grande difficulté (les personnes les plus pauvres, les étrangers, les migrants, etc.) soient oubliés.

La faculté culturelle individuelle d'abstraction / reconstruction de la réalité, basée sur des négations ou des annulations de certains événements ou de certains êtres, est amplifiée et dirigée par des mécanismes sociaux et sociocognitifs. Comme nous l'avons vu précédemment (cf chapitre 3), les échanges sociaux et la confrontation des points de vue peuvent produire, par répétition des mêmes arguments, des *simplifications* et des *polarisations* qui se transforment ensuite en *normes sociales* nouvelles, acceptées par le plus grand nombre. Contrairement aux idées utopiques et généreuses qui considèrent que les débats démocratiques et les concertations produisent *spontanément* une *amélioration* de la prise en compte de la réalité environnante, ou permettent de se rapprocher de la *vérité* et/ou du *bien*... il faut considérer que ces processus sociaux ne conduisent pas *obligatoirement* vers des avènements radieux. Que ce soit en sciences, en économie ou en politique, en médecine ou dans n'importe quel milieu social, les discussions et les décisions collectives peuvent mener à des choix qui se révéleront bénéfiques ou désastreux, à des erreurs graves ou à la résolution de problèmes précédemment jugés insolubles... Dans tous les cas, ces accords sociaux parfois difficilement obtenus ne sont qu'un instant et une bifurcation dans la vie collective : ils peuvent être remis en cause, et leurs conséquences se révéleront plus tard... La vigilance reste toujours de mise.

### ***Emergence et évolution des défenseurs de la nature***

A partir de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, en premier lieu aux Etats Unis et en Europe, certaines personnes se sont réunies en groupes d'influence pour promouvoir « *la protection de la nature* ». Elles se sont présentées en quelque sorte comme les *porte-paroles* de la « *nature muette* » (Billaud, 1996). Ce



mouvement social a été l'acteur clef de la prise de conscience *écologiste*, qui a elle-même contribué à renforcer le développement de *l'écologie scientifique*. Mais désormais, dans la grande cacophonie ambiante, où toutes les idées et les valeurs se valent et où la science se trouve parfois remise en question, les associations de protection de la nature peinent à garder leurs positions et entrent elles-mêmes en crise, comme les partis politiques écologistes.

Les premières associations de protection de l'environnement sont nées dans le monde anglo-saxon, à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Très rapidement, certains groupes se sont constitués en associations internationales puissantes (tel le WWF) pour sensibiliser le public à la sauvegarde d'espèces animales emblématiques, menacées de disparition sur les différents continents. Ce mouvement a été mis en sommeil pendant les deux guerres mondiales et la crise économique de l'entre-deux guerre. Puis il s'est de nouveau développé, en faisant la jonction avec des mouvements européens de défense de la nature, et en se répandant dans le monde entier.

En France, les associations environnementales ont deux origines (Micoud 2005). Les premières sont issues d'anciennes « *sociétés savantes* » en relation avec le Muséum national d'histoire naturelle (SEPNB en Bretagne, Alsace Nature, FRAPNA en Rhône Alpes, etc.). Leur légitimité scientifique et sociale s'ancre dans les *connaissances naturalistes* de leurs membres, universitaires ou érudits, ou individus autodidactes passionnés par la diversité floristique et faunistique. Le deuxième type d'associations a un spectre d'intérêts plus vastes, et se réfère à *l'environnement* au sens large. Elles se sont souvent créées localement pour lutter contre un problème d'aménagement ou de pollution précis, menaçant la qualité de vie d'un groupe de personnes ou d'usagers particuliers (par exemple : Eau et Rivières en Bretagne, née d'une fédération de pêcheurs, etc.). Cependant, ces deux types d'associations ont évolué au fil du temps.

Les anciennes *sociétés d'étude et d'observation* se sont progressivement transformées en *associations de militants*, qui se sont mobilisés pour protéger des espèces ou des milieux naturels locaux. Leurs actions se sont diversifiées et amplifiées. De l'éducation du public et des élèves, elles ont évolué vers *l'expertise* fournie aux pouvoirs publics, quand ils leur demandent (dans le cas de procédures d'études d'impact, par exemple) puis vers la prise en charge de la gestion de portions de territoires naturels sauvegardés.

Dans les associations environnementales, les projets considérés apparaissent d'emblée comme un mélange d'impacts environnementaux et sociaux : pollution des eaux, urbanisation de zones naturelles ou littorales,

mise en place d'une industrie polluante ou dangereuse (d'un incinérateur, d'un élevage industriel, d'un centre d'enfouissement de déchets nucléaires, etc.), dégradation du paysage et du milieu de vie (remembrement, ligne à haute tension, autoroute, voie ferrée, aéroport, grand barrage, etc.). Certaines de ces contestations locales ont été dénoncées comme des phénomènes de défense d'intérêts individuels (sous le terme NIMBY : *not in my back-yard* / pas chez moi...). Cependant, la prise de conscience du problème de nuisance locale a souvent conduit les personnes impliquées à faire « *monter en généralité* » les thématiques abordées, comme le remarquent de nombreuses études de sociologie de l'environnement (Billaud, 1996, Deverre, 1996). Les associations créées passent de la défense d'une espèce locale ou d'une petite zone naturelle reliée à des intérêts semi-privés, à la prise en considération de l'ensemble de la problématique publique (traitement des déchets, aménagement des rivières et du littoral, organisation des transports routiers, etc.). La complexité des projets conduit de nombreux militants à développer leurs connaissances pour accroître la portée de leurs arguments. L'élargissement des problèmes traités permet de faire reconnaître les sujets abordés, en les ancrant dans des débats sociopolitiques locaux ou globaux, et dans des valeurs de portée plus générale.

Désormais, les associations environnementales et la mouvance écologiste représentent un ensemble social extrêmement complexe, dont l'inventaire paraît impossible (Micoud, 2005). À côté des deux types de regroupements sociaux décrits, il en existe beaucoup d'autres, apparus dans les années 1970. La grande remise en cause de mai 1968 a produit de multiples mouvements de recherche et d'action sociale. Le *mouvement anti-nucléaire*, né du refus de la bombe atomique, a élargi ses questionnements aux dangers des centrales nucléaires électriques et à la problématique de l'enfouissement de leurs déchets. Dans ses manifestations, il s'allie aussi bien à des *antimilitaristes* qu'à des promoteurs de la *simplicité volontaire* ou de la *décroissance*. On y trouve également des *régionalistes*, des *altermondialistes*, des *végétariens*, des adeptes du *yoga* ou des *médecines douces*, qui se retrouvent présents dans des grands conflits d'aménagement local. Tous ces militants très actifs essaient de mettre en œuvre concrètement des changements de mode de vie, et promeuvent le développement des *énergies renouvelables*, de *l'agriculture biologique*, des *circuits courts* ou l'utilisation du *vélo*. Des associations naissent et disparaissent, des alliances se font et se défont, mais le tissu social créé semble résister au temps et s'amplifier, car il s'appuie sur des convictions profondes et des relations interpersonnelles parfois bien structurées.

Plusieurs caractéristiques sont notées par les sociologues qui étudient ces nouveaux mouvements sociaux. Les flux d'échanges en tous genres sont

denses et constants (informations, contacts, compétences, personnes...), renforcés désormais par l'usage d'internet. Les personnes les plus impliquées sont souvent porteuses de connaissances techniques ou juridiques précises. Les multi-adhésions sont courantes pour certains membres, dans des associations à vocations diverses. Chacun défend ses enjeux et son autonomie, et se méfie des partis politiques usuels. Les actions publiques sont souvent l'occasion d'opérations festives et médiatiques, qui relient émotionnellement et affectivement les participants, au-delà de leurs intérêts ou de leurs idéologies divergentes. Les militants des associations environnementales étaient, dans un premier temps, des personnes ayant un certain niveau scolaire et vivant en ville, ou ayant quitté la ville pour rechercher un nouveau mode de vie à la campagne. Mais la recomposition sociale du mouvement écologiste est toujours en cours. La marginalisation économique croissante de certaines catégories de population peut transformer la mouvance sociale actuelle.

Certaines des premières associations de protection de la nature et de l'environnement ont évolué en organisations puissantes. Le recours des pouvoirs publics à leur expertise les a conduites à se professionnaliser, au fur et à mesure que la législation environnementale montait en vigueur. Leur caractère contestataire s'est parfois effacé au profit de la collaboration et de la concertation. L'institutionnalisation progressive de la cause environnementale et la création de partis politiques « *verts* » les a obligées à des compromis. Dans ce contexte, les différences entre les associations naturalistes et environnementales fondatrices semblent s'estomper, sans que leurs deux problématiques ne puissent totalement fusionner, ce qui introduit une tension toujours douloureuse et active en leur sein (Micoud, 2005).

D'autres évolutions sont également observables. Les grandes associations institutionnalisées sont pénétrées de l'intérieur par de nouvelles personnes. L'attrait de la cause écologique élargit le recrutement social et modifie les équilibres internes. Ces associations sont des organisations sociales comme les autres, où des individus bien décidés peuvent constituer des réseaux d'influence puis des structures de pouvoir efficaces. On observe ainsi l'apparition d'anciens banquiers à la tête de puissantes associations environnementales américaines ou internationales, qui se convertissent non seulement à la *croissance verte*, mais également à la *finance verte* (création d'outils monétaires spéculatifs supposés garants de la sauvegarde d'espèces ou d'écosystèmes). Depuis Rio-1992, le système économique et financier mondial s'est mobilisé. De multiples fondations et associations ont pénétré le petit cercle fermé des premiers écologistes. Des formes diverses de lobbying et d'influences variées se sont mises en place, non seulement auprès des pouvoirs publics (elles sont présentes depuis longtemps), mais surtout auprès des

associations environnementales elles-mêmes, pour promouvoir la bonne volonté des principaux pilleurs et pollueurs de la planète. Vingt ans plus tard, à Rio-2012, toutes les grandes multinationales et toutes les grandes banques d'affaire étaient là, avec leurs bonnes idées pour s'associer au mouvement, dans un processus de communication et de *green-washing* généralisé.

La plupart des analyses sociologiques concernant l'environnement montrent un fait constant : les combats environnementaux menés par les associations de défense de la nature se transforment progressivement en processus sociaux et politiques. Les arguments et les positionnements des défenseurs de la nature se modifient au cours du temps et intègrent des aspects environnementaux de plus en plus larges, puis des aspects sociaux, puis des aspects économiques (et financiers...), au détriment des premiers objectifs purement naturalistes... L'enjeu spécifique de la protection de la nature (la prise en compte de sa valeur intrinsèque) finit toujours par disparaître au profit des différents enjeux sociaux déjà existants, qu'ils soient politiques, esthétiques, industriels ou bancaires. Au final, ce sont toujours les ordres sociaux établis qui sont menacés par la prise en compte de la vie non humaine sur la planète... Ce sont eux qui sont discutés et que l'on tente de modifier, ce qui mobilise immédiatement toutes les énergies des acteurs sociaux les plus puissants. Dans les combats environnementaux, il s'agit souvent de « *requalifier les espaces vécus* » (Micoud, 2005), qu'ils soient ruraux ou urbains, en réorganisant sur les territoires l'ensemble des intérêts sociaux divergents, portés par les populations locales (agriculture, artisanat, industrie, services, transports, loisirs, habitat, qualité de vie, etc). Cet aspect *territorial* touche à l'*appropriation* physique ou symbolique de la nature (cf chapitre 1 : la logique écologique est celle de *l'avoir...* en premier lieu). La structure politique des différents pays du monde, ainsi que l'ordre socioéconomique mondial se trouvent également mobilisés par les questionnements écologiques. Actuellement, ce sont de grands groupes internationaux privés, présents massivement ou discrètement dans tous les paysages de la planète, qui tentent de conserver ou d'accroître leurs avantages acquis. La sauvegarde de la nature *pour elle-même*, ou la conscience des *mécanismes intrinsèques* en jeu dans les dynamiques écologiques et climatiques de la planète (qui relie la vie humaine à la vie non humaine), peinent à se faire entendre dans le vacarme silencieux de ce « *champ de bataille* » que constitue la nature (Keucheyan, 2007).

Face à cette impossibilité de faire reconnaître la *valeur intrinsèque de la nature*, certains sociologues ont conclu à son *inexistence*, ce qui revient à ne pas prendre en compte la partie *non sociale* et *non culturelle* de la réalité des milieux écologiques. Pour certains auteurs, les conflits environnementaux

observés peuvent toujours se réduire à des conflits de représentations mentales ou à des conflits de valeurs... Mais dans cette négation *culturelle*, ce n'est pas seulement la nature qui disparaît, ce sont également des millions d'êtres humains, réduits à la faim ou à la maladie par la dégradation de la fertilité des sols, le changement climatique ou les diverses pollutions locales. Les corps humains (naturels) sont oubliés, tout comme les phénomènes physico-chimiques et biologiques qui s'inscrivent dans les êtres humains en même temps que dans les milieux écologiques et sociaux. Cependant, dans les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés en jeu, cette négation / annulation d'une partie de la réalité naturelle humaine et non humaine se confronte à des manifestations écologiques et sociologiques imparables... Les êtres vivants continuent de s'exprimer, même privés de représentants et de porte-parole dans les grands arrangements politico-économiques de la planète... Les algues vertes viennent régulièrement contredire les représentants de la chambre d'agriculture et le préfet de région, pour ce qui concerne l'amélioration de la qualité de l'eau en Bretagne. Et les migrants économiques et climatiques ne cesseront pas de se déplacer sur la planète, pour rechercher de meilleures conditions de *survie*, quoiqu'en disent les élites politiques dominantes, si des changements techniques et sociaux profonds ne sont pas mis en place rapidement.



## Une approche kaléidoscopique des relations à la nature

Le modèle anthropologique (psychologique et sociologique), proposé dans cet ouvrage, dirige les lignes d'analyse choisies pour aborder les relations humaines à la nature. Notre point de vue tente de garder un équilibre entre les raisonnements naturalistes et culturalistes, aussi bien pour saisir la logique des êtres humains individuels que celle des sociétés humaines ou celle des milieux écologiques.

La *double dialectique nature-culture* (Gagnepain, 1994) qui traverse les individus, leurs relations sociales et leurs sociétés, se retrouve dans les milieux écologiques qu'ils ont investi, qui les englobent et les nourrissent. Elle tisse le lien de vie indéfectible qui les unit. Dans la diversité biologique et écologique où se trouve incluse l'humanité, d'un point de vue purement naturaliste, chaque *système vivant*, petit ou grand, poursuit ses objectifs propres, vitaux et reproductifs, à son niveau particulier de complexité. Matériaux biochimiques, virus, bactéries, individus humains et non humains, espèces vivantes de tous ordres, écosystèmes transformés et sociosystèmes territorialisés, tous ces *organismes vivants*, plus ou moins complexes, apparaissent et disparaissent, se développent et se transforment avec des temporalités différentes, dans des espaces imbriqués plus ou moins vastes. La *nature*, au sens large, englobe la planète et son atmosphère, l'ensemble des espèces vivantes et l'espèce humaine. De ce fait, la nature englobe la culture, mais cette dernière la transforme irrémédiablement, dans une dynamique dialectique sans fin.

Désormais, l'imbrication nature-culture s'est accentuée au point que bien peu de milieux terrestres ou aquatiques peuvent être considérés comme vierges de tout impact d'activité humaine. En tant qu'êtres humains, nous vivons dans un milieu naturel *profondément transformé*, en majeure partie construit et entretenu par d'autres que nous. Nous recherchons des contacts directs avec la nature, mais nous l'abordons constamment à travers des *médiations techniques* (Mathieu et Jollivet 1989 ; Jollivet 1992). Des vêtements, des moyens de transports, des outils et des aménagements divers organisent et adoucissent nos contacts quotidiens avec les milieux naturels, la plupart du temps. Les constructions techniques et sociales qui encadrent les relations individuelles à la nature sont souvent impensées, quand tout va bien. Mais, plus encore, elles s'accompagnent de toutes les autres logiques humaines, organisées socialement (cf chapitres précédents). Globalement, dans chaque région du monde, une *société territorialisée* a développé un

système politico-idéologique ancré dans des faits concrets, des règles juridiques, des croyances et des valeurs partagées, des normes sociales, des rites et des discours régulateurs, qui organisent les principaux rapports individuels à la nature. Une idéologie globale, des actes et des interactions ancrés dans *le réel, l'imaginaire et le symbolique*, orientent la vie quotidienne locale au sein de la dynamique énergétique imparable qui la traverse.

Des arrangements *nature-culture* s'imposent quotidiennement à nous, à travers nos corps, nos cœurs et nos esprits, dans les habitudes qui définissent nos conditions de travail et de vie, dans les échanges d'informations et d'orientations qui nous environnent. Un encadrement idéologique et politique *maintient les cadres de notre univers commun*. Il décrit et invente notre nature intérieure personnelle et la nature extérieure environnante, parfois bien loin de nos désirs, de nos rêves ou de nos intuitions... et bien loin de la logique intrinsèque de la vie et de la nature elle-même, infinie et indéfinie.

Dans ce chapitre, nous ne tenterons pas de saisir la spécificité des faits écologiques, comme nous avons tenté de raisonner la spécificité des faits individuels et des faits sociaux. La complexité de la *logique intrinsèque de la nature* nécessite de construire une multitude de repères physiques, chimiques, biologiques et écologiques. Ces derniers sont définis par les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, et leur synthèse est laissée aux personnes compétentes. Face à cette complexité irréductible, nous avons choisi d'appréhender les interactions nature-individus-sociétés en nous appuyant sur le point de vue des écologues, en référence à un milieu écologique précis. Plusieurs études interdisciplinaires, articulées sur le modèle théorique proposé précédemment, ont permis d'aborder, sans prétention d'exhaustivité, les questionnements concernant *les relations humaines et sociales à la nature*.

L'appui sur un exemple concret nous a paru nécessaire pour tenter de formaliser la *valeur intrinsèque de la nature*, à l'aide des repères proposés par les écologues. La complexité des *relations à la nature* apparaît pleinement quand on cherche à différencier les valeurs personnologiques, écologiques et sociologiques (cf chapitre 1) qui s'y emmêlent. Les questions environnementales habituelles (l'accès à l'eau, la fertilité des sols, la pollution de l'eau, de l'air, des sols ou des aliments, la désertification, le changement climatique, l'énergie nucléaire, etc.) s'expriment d'emblée comme des inquiétudes pour la poursuite de la vie de l'humanité, ou pour le maintien de conditions de vie les plus agréables possibles. La sauvegarde de la biodiversité semble, elle aussi, indispensable à la vie humaine. Cependant, la vie de multiples espèces peut vraisemblablement se poursuivre sans les êtres humains... La *valeur écologique intrinsèque* semble pouvoir s'exprimer



pleinement à ce niveau, même si l'éventualité de la fin de l'humanité provoque en nous une réaction immédiatement négative. Dans notre anthropocentrisme incontournable, c'est nous qui voulons créer cette *valeur de vie* : nous tenons à participer à ce beau projet !

Pour aborder la question de la protection de la biodiversité, une portion de « *nature ordinaire* », à la fois « *sauvage et domestique* » et « *sans attrait exceptionnel* » (Mougenot, 2003), a été choisie comme milieu d'étude. Le bocage armoricain présentait l'avantage d'être à la fois un lieu de vie et de travail, et un objet environnemental bien étudié par les écologues. Des recherches interdisciplinaires, alliant écologie, agronomie, psychologie et sociologie, ont permis d'approfondir les relations individuelles et sociales à la nature, dans différents types de contextes. Ces études menées entre 1995 et 2005, à l'interface de l'université de Rennes et de l'INRA SAD Paysage, sont mobilisées ici pour servir d'illustration à la dynamique *nature-culture* de l'évolution de la biodiversité dans les écosystèmes transformés de l'ouest de la France.

## La logique intrinsèque de la vie, entre nature et culture

Pour affirmer la *valeur intrinsèque de la nature*, il faut pouvoir en décrire l'existence et les modes de fonctionnement. Considérée d'un point de vue scientifique, la *nature* reste une notion vague qui doit être cernée à l'aide de descripteurs plus précis. L'environnement physique et climatique de la planète est fascinant en soi, mais ce sont avant tout les manifestations de la vie sur la planète qui créent l'intérêt premier des êtres humains pour la nature. En effet, ils se trouvent reliés aux êtres vivants pour leur alimentation et leur survie, même s'ils l'oublient le plus souvent. Et ils sont constamment en relations avec des êtres vivants, humains et non humains, dans un côtoiement parfois plaisant, parfois inquiétant ou problématique. Il semble impossible de se départir de ce point de vue anthropomorphique, même quand on cherche à s'en décaler...

Même si l'on promeut la *valeur intrinsèque de la vie sur la planète*, sans considérer l'espèce humaine, les questionnements ne sont pas simplifiés. Définir la *vie* pose également des problèmes ardues. Pour les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, « *le vivant se caractérise par de nombreux niveaux d'organisation ou d'intégration* » (Couvét et Teyssède, 2010). La biologie s'intéresse aux premiers niveaux (molécules, cellules, organes, individus...), tandis que l'écologie concerne les emboitements et interactions qui vont des individus jusqu'à l'organisation générale de l'ensemble des écosystèmes dans la biosphère. La physique, la chimie et la biochimie font le lien entre la matière inerte et la matière animée, tandis que l'astrophysique prend le relais, pour ce

qui concerne l'univers. Mais l'ensemble de cette répartition du travail ne résout en rien la question fondamentale « *qu'est-ce que la vie ?* ».

Pour certains chercheurs, la *vie humaine* reste la référence de base et l'objectif principal de la réflexion. Son origine est parfois considérée comme *surnaturelle*, non réductible au monde naturel étudié. Pour d'autres chercheurs au contraire, elle provient du phénomène naturel de « *la vie* », considéré dans toute sa complexité, dans la nature ou dans l'univers, à travers des focalisations intellectuelles ou transcendantales variées. Pour les *biologistes*, la vie réside dans des mécanismes extrêmement fins, microscopiques, étudiés désormais au niveau infra-cellulaire. Les limites entre matériaux vivants et non vivants sont devenues imprécises. Pour les *naturalistes*, elle est illustrée par les êtres vivants, humains et non humains, dans toute leur diversité et dans leurs différents regroupements. Certains *écologues* mettent en avant l'importance du lien entre milieu inerte et milieu vivant. Pour eux, ce sont les *écosystèmes* et les fonctionnements écologiques qui permettent l'existence de la vie. Les relations des organismes vivants entre eux et leurs échanges vitaux avec leurs substrats physico-chimiques non vivants sont analysés dans leurs imbrications fondamentales. Mais d'autres écologues s'intéressent à des *phénomènes vitaux plus larges*, et pour certains, c'est la *planète* toute entière, accompagnée de son atmosphère et de son climat, qui est un organisme vivant, dépendant lui-même du soleil. Cette vision holistique affirme qu'il faut tenir compte de ce niveau de complexité pour protéger la vie sur la terre, et la vie humaine qui en dépend. Dans une vision encore plus large, et moins impliquée dans la vie humaine, d'autres chercheurs s'interrogent sur l'apparition et l'existence de la vie, hors de la planète, dans le système solaire ou dans d'autres galaxies. Enfin, certains astrophysiciens dématérialisent *l'univers*, en traitant de particules d'énergie pure, ou imaginent l'existence de *multivers*, en élargissant encore les perspectives dynamiques de l'infini...

### ***La biodiversité et les niveaux d'organisation du vivant***

Dans les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, définir les niveaux d'organisation du vivant pose des problèmes scientifiques tout aussi complexes que définir les niveaux d'organisation psychologiques ou sociaux dans les sciences de l'être humain et de la société. De nombreuses catégories et de multiples concepts sont créés pour décrire et étudier les divers fonctionnements biologiques et écologiques. Le dernier en date, la « *diversité biologique* », révèle les multiples enjeux scientifiques et sociaux imbriqués dans les sciences de la vie. Pour les chercheurs qui s'y intéressent, la *biodiversité* représente la complexité des équilibres instables et dynamiques

qui maintiennent l'existence de la vie sur la terre, et par là-même, l'existence de la vie humaine.

### Niveaux d'organisation du vivant

La biologie décrit les différents niveaux d'organisation du vivant, des premières particules de matière animée jusqu'aux organismes vivants autonomes et reproducteurs. Entre biologie et écologie, la question de *l'individu* d'une espèce donnée n'est pas aussi simple à saisir qu'il y paraît. Des continuums existent qu'il faut rompre, pour isoler un organisme vivant de son contexte, et le concevoir en tant que système semi-clos et partiellement indépendant<sup>2</sup>. Tout comme l'individu humain semble inséparable de ses contextes écologiques et sociaux, dans son existence même et les structurations de son corps et de son esprit, les individus de certaines espèces vivantes sont parfois difficilement détachables de leurs contextes de vie (l'abeille et son essaim, etc...). Les organismes vivants dépendent des niveaux d'organisation inférieurs et supérieurs de la vie tout autant qu'ils y contribuent.

A un niveau plus général, la définition de « *l'espèce* » se conçoit généralement comme l'ensemble des individus pouvant se reproduire entre eux. Cependant, là encore, le concept créé peut donner lieu à de multiples interprétations. Il existe une vingtaine de conceptions différentes de la notion d'espèce. Si l'espèce biologique permet bien de différencier les êtres vivants qui ont une reproduction sexuée, il est possible d'introduire d'autres différenciations pour d'autres types d'êtres vivants (BiodiversitéS, 2010).

L'écologie s'intéresse aux « *populations* » et aux « *métapopulations* » décrivant la répartition géographique de chaque espèce à différentes échelles spatiales. Le niveau d'analyse des « *populations* » produit un niveau de complexité supérieur, qui étudie la « *dynamique des populations* », en intégrant à la fois les interactions des individus d'une même espèce entre eux, localement, et leurs relations avec les individus d'autres espèces présentes sur le même territoire, dans l'imbrication des chaînes trophiques (prédation, compétition, parasitisme, mutualisme, indépendance, etc...). C'est une notion importante en écologie pour comprendre et prévoir l'évolution de chaque espèce dans la biodiversité générale (croissance, régression, adaptation, disparition...). Elle alimente la réflexion sur le déclin ou le maintien de la « *diversité spécifique* » dans un espace donné. Des études particulières s'intéressent aux interactions existantes, dans un habitat donné, au sein des

---

<sup>2</sup> « *L'individu est un objet qui tend à maintenir l'indépendance de son identité par rapport à l'incertitude de son environnement* » ; c'est un Tout indépendant, possédant des parties interdépendantes..., un Tout compact avec une surface frontière qui laisse passer de l'énergie, de la matière et des informations, etc..... mais il y a des degrés d'individualité dans les diverses entités biologiques ou culturelles...(Wagensberg, la recherche n°354, juin 2002)

« *communautés* » de populations d'individus proches, écologiquement et /ou évolutivement parlant (communautés de plantes, d'insectes, de mammifères, etc.). A une échelle spatiale plus large, les « *peuplements* » constituent des études équivalentes.

Les « *écosystèmes* » ont longtemps constitué des éléments d'étude centraux en écologie, pour saisir les liens intégratifs entre des ensembles d'organismes vivants en interaction (« *biocénoses* ») et un milieu de vie physique et chimique particulier (« *biotope* »). L'étude des écosystèmes a commencé par délimiter des lieux géographiques pertinents pour saisir l'ensemble des interactions entre les espèces présentes et l'ensemble des flux de matière, d'énergie et d'informations échangés entre les êtres vivants et leur environnement. Au-delà de leur aspect descriptif, les écosystèmes sont désormais considérés comme des « *unités fonctionnelles* », permettant l'existence même de la vie. Mais au fur et à mesure de l'approfondissement des recherches, leurs délimitations sont devenues problématiques. Deux facteurs clefs sont désormais introduits dans les études : l'impact des activités humaines dans l'organisation des phénomènes écologiques observés et l'analyse des facteurs spatiaux qui les relient entre eux.

Avec le développement de « *l'écologie du paysage* », à partir des années 1980, un autre niveau d'analyse est apparu. Les « *paysages* » sont devenus des éléments clefs pour comprendre les évolutions environnementales observées. Ils sont définis comme des « *écocomplexes* » constitués d'écosystèmes en interaction ou en réseau, à différentes échelles spatiales, du local au régional. Leur structure géomorphologique est considérée comme un facteur à part entière dans la distribution des écosystèmes et des espèces. Le paysage de l'écologue se différencie de celui du géographe ou de la perception quotidienne. L'espace et le temps interviennent obligatoirement dans son analyse. « *Il se caractérise essentiellement par son hétérogénéité et sa dynamique gouvernée pour partie par les activités humaines* » (Burel et Baudry, 1999). L'écologie du paysage introduit une véritable révolution dans la manière de considérer les milieux naturels : elle ne les dissocie plus des sociétés qui les transforment.

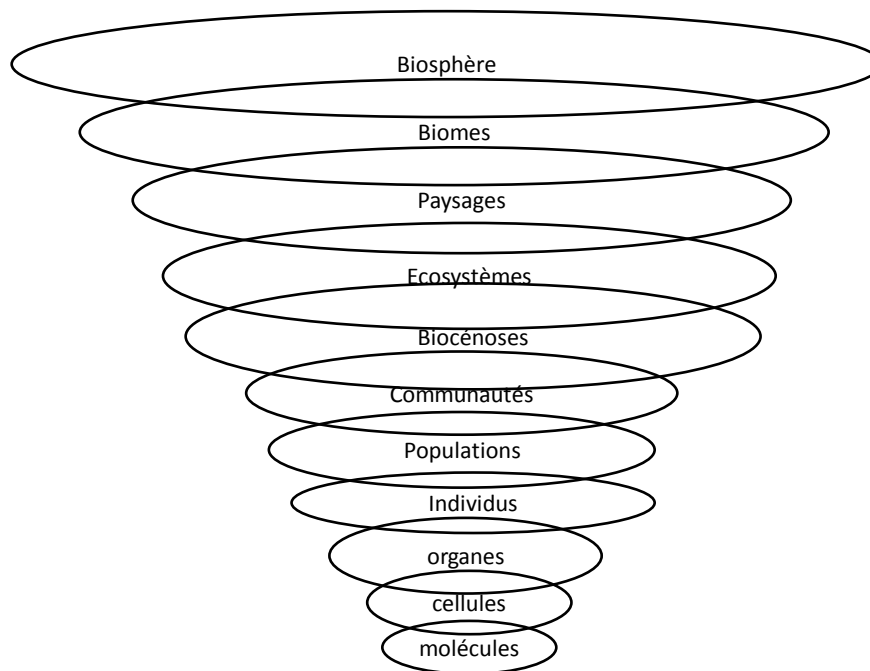
Les « *biomes* » sont des ensembles plus vastes, à l'échelle des pays et des continents. Ils concernent l'ensemble des écosystèmes et des paysages en interaction dans une zone climatique donnée. Une dizaine de *biomes* ont été définis au niveau terrestre (forêts tropicales, tempérées, boréales (taïga), brousse, savane, prairies tempérées, toundra, déserts chauds, déserts froids, zones de montagne). Il existe également diverses zones d'écosystèmes marins. Cette définition, basée sur des catégories géographiques anciennes a évolué pour tenir compte des activités humaines. On parle désormais

d'« *anthropobiomes* » (Couvet et Teyssède, 2010). La densité de la présence humaine, l'occupation des sols et la production primaire de la végétation sont prises en compte dans la définition de plusieurs types d'espaces « *anthropiques et naturels* » : *villes* (densité humaine forte, moins de 40% d'agriculture et de forêt), *villages* (densité humaine assez forte, plus de 60% en terres agricoles, mais faible production primaire), *cultures* (densité humaine faible, 40% de champs cultivés, forte production primaire), *pâtures* (très faible densité humaine, milieux souvent difficiles, voire arides, production primaire variable), *forêts* (forte production primaire, très faible densité humaine) et *autres espaces sauvages* (moins d'un habitant au km<sup>2</sup>)...

A une échelle encore plus vaste, une autre forme de classification géographique, sociale et écologique détermine trois grandes zones sur la planète : des zones « *habitées* » (80% des êtres humains habitent 7% de la surface du globe et 17% des terres émergées), des zones « *alimentaires* » (l'alimentation humaine provient d'environ 50 % de l'espace terrestre, à travers des villages, cultures et pâturages) et des zones « *naturelles* » (forêts et espaces sauvages constituent 30% des terres émergées et 40% de la surface du globe). Les mers et les océans constituent d'autres *espaces naturels* où les activités humaines doivent être également prises en compte. La pêche produit des ressources alimentaires non négligeables pour de nombreuses populations du globe, et la dégradation de la biodiversité marine est un problème en soi.

Enfin, la « *biosphère* » regroupe l'ensemble des biomes terrestres et marins, et inclut les sociétés humaines. La recherche est balbutiante à ce niveau. Actuellement, des liens privilégiés se nouent pour des études conjointes avec la climatologie (Couvet et Teyssède, 2010).

## Schéma 6 : Niveaux d'organisation du vivant (Couvet et Teyssèdre 2010)



D'après Couvet et Teyssèdre, 2010.

Face au continuum naturel perçu, la définition de la « *vie* » et des « *niveaux d'organisation du vivant* » pose des questions ardues, car les délimitations sont à la fois difficiles à effectuer et déterminantes pour les études menées et les résultats produits (Burel et Baudry, 1999). Les niveaux figurés sur le schéma conjuguent des aspects biologiques, écologiques, géomorphologiques, etc. Des sauts conceptuels et disciplinaires sont effectués dans leurs définitions. Les superpositions représentées ne figurent pas vraiment des emboitements : il s'agit plutôt de saisir les niveaux de complexité de l'analyse. « *Populations, communautés ou écosystèmes sont souvent des ensembles flous, aux frontières imprécises, perméables et changeantes, dont les interactions avec l'environnement et les autres niveaux d'organisation sont d'intensité comparable à celles de leurs interactions internes* » (Couvet et Teyssèdre, 2010). Le continuum observé pose la question de la pertinence des concepts créés et des niveaux d'analyse choisis.

L'intégration des différents mécanismes physiques et chimiques, biologiques et écologiques, repérés à des échelles de temps et d'espace variés est particulièrement délicate. La compréhension du fonctionnement des écosystèmes ou la prévision des évolutions de la dynamique des espèces s'en

trouvent compliquées. L'écologie rencontre les mêmes difficultés que la psychologie ou la sociologie pour définir ses *niveaux d'explication*. Il n'est pas possible de construire des représentations figées des fonctionnements biologiques, écologiques, humains ou sociaux... Au final, la recherche sur la *logique intrinsèque de la vie sur la planète* bute sur les mêmes difficultés que la recherche sur la logique globale de l'être humain individuel, ou sur celle des sociétés humaines... Les découpages dans la réalité vécue et perçue, et les concepts scientifiques qui les accompagnent, restent arbitraires et nécessitent des révisions régulières.

### **La biodiversité : un enjeu scientifique et social**

Le terme de *biodiversité*, construit à partir de la notion scientifique de *diversité biologique*, s'est imposé au milieu des années 1980-1990 dans le débat public. Désormais, il recouvre aussi bien la *question de la nature* que celle du maintien de *la vie sur la planète*. D'emblée, la notion semble mêler des aspects scientifiques et politiques, car elle s'est diffusée à la suite d'une « alerte », concernant « *l'extinction des espèces, comme menace de civilisation* » (BiodiversitéS, 2010). La diversité des formes de vie existantes dans la biosphère a été présentée par les chercheurs comme garante de la poursuite de la vie humaine sur la Terre.

La notion de « *diversité biologique et écologique* » tente d'intégrer tous les niveaux d'organisation du vivant pour symboliser la complexité de la vie sur la planète, telle que nous pouvons l'appréhender actuellement. Elle se trouve définie scientifiquement à partir de plusieurs sortes de diversités : « *diversité génétique* » au sein même des individus et des espèces ; « *diversité intra-spécifique* » entre les individus, à travers leurs comportements ou leurs morphologies adaptatives (phénotypiques) ; « *diversité spécifique* », (définissable de manière complexe, en fonction des différents concepts d'espèce...); « *diversité des écosystèmes* », des « *paysages* » ou des « *fonctionnements écologiques eux-mêmes* »... Ces derniers niveaux sont introduits car les chercheurs considèrent que la multiplication des situations et des processus écologiques permet d'obtenir des résultats plus variés en termes de diversité génétique, individuelle ou spécifique, ce qui accroît les possibilités d'adaptations vitales pour l'évolution future. De ce fait, la biodiversité intègre désormais également la « *diversité des pratiques et des sociétés humaines* » (BiodiversitéS, 2010), ce qui introduit la notion de *diversité culturelle* comme une des conditions d'existence de la *diversité naturelle*, dans une forme de retournement de point de vue, qui invite à considérer les êtres humains comme garants et responsables de la vie sur la terre.

En 1992, au Sommet de la Terre de Rio, la « *convention internationale sur la diversité biologique* » (CDB), signée par 189 pays, a reconnu « *la valeur intrinsèque de la biodiversité* », tout en insistant sur les multiples valeurs humaines et sociales produites par la « *diversité du vivant* » (valeurs alimentaires, économiques, scientifiques, culturelles, esthétiques ou récréatives, etc). Dès lors, l'intérêt pour la « *nature* » s'est transformé en intérêt pour la « *biodiversité* » (Blandin, 2009). Les sciences écologiques ont acquis une nouvelle légitimité sociale, pour connaître, conserver, rétablir ou gérer la biodiversité. Cependant, elles se sont retrouvées également confrontées à de nouveaux défis, dans la promotion idéologique et politique de cette nouvelle valeur intrinsèque.

De multiples enjeux sociaux s'affrontent à travers les discours et les actions concernant la biodiversité. Les imbrications nature-culture et sociétés-environnements font prendre conscience aux écologues que les pratiques locales et les savoirs autochtones sont parfois déterminants dans le maintien de la diversité biologique et écologique observée. Cette révolution conceptuelle fait bouger lentement les lignes de la recherche, en développant l'interdisciplinarité avec l'anthropologie et l'ethnologie, dans un premier temps, puis en multipliant les angles de réflexion. La reconnaissance de l'impact des pratiques techniques sur les milieux physiques et écologiques conduit à mettre en avant la *responsabilité* des sociétés humaines vis-à-vis de la biodiversité et de la nature. Ce mouvement permet de s'interroger sur les possibilités d'organiser socialement et scientifiquement la *conservation*, la *reconstruction* ou la *gestion* des milieux écologiques, ce qui crée de nouveaux champs de recherche.

Pour les écologues, la biodiversité apparaît dynamique et en constante évolution : son état actuel provient de son évolution passée et prépare son futur. « *Elle est non seulement un ensemble d'entités présentes, mais aussi et surtout un ensemble dynamique de relations, de fonctions et de processus* » (BiodiversitéS, 2010). Il n'est pas possible d'isoler l'une de ses composantes pour l'étudier séparément des autres. L'adaptation des espèces est permanente : certaines disparaissent tandis que d'autres se modifient ou se recomposent, grâce à leurs interactions entre elles et avec leur environnement. La connaissance de l'évolution de la diversité du vivant est une recherche ardue, qui permet de décrypter lentement la « *logique de la vie* », sous toutes ses formes. Les êtres humains et leurs sociétés sont désormais inclus dans les réflexions, aussi bien dans leurs pratiques techniques et économiques que dans leurs multiples fonctionnements symboliques, philosophiques, religieux, politiques, juridiques, etc. Ce faisant, une double réalité est affirmée par les chercheurs. La vie des êtres humains, leur alimentation et leur santé



dépendent des milieux écologiques et des êtres vivants qui les entourent. Mais, à l'inverse, la vie naturelle elle-même dépend des activités humaines menées. Seul le développement de modèles interdisciplinaires *nature-culture* équilibrés peut permettre de prendre en compte, en même temps, l'avenir de l'humanité et celui de la vie sur la planète.

### ***Sixième crise d'extinction... ou de transformation...***

Un des paradoxes fondamentaux de la notion de diversité biologique est qu'au moment même où les scientifiques approfondissent leurs connaissances et méconnaissances à son sujet, ils annoncent son déclin potentiel et mettent en évidence des menaces importantes, concernant la poursuite de la vie sur terre, telle qu'on la connaît. Cette alerte scientifique rencontre, de ce fait, des incrédulités. Pourtant, comme l'alerte des météorologues concernant les mécanismes anthropiques du changement climatique, le déclin de la biodiversité est bien renseigné, à travers la destruction d'écosystèmes particulièrement riches en espèces diverses.

Au début des années 1980, en prenant en compte les êtres vivants microscopiques assurant la fertilité des sols et les êtres unicellulaires peuplant les océans, certains auteurs ont bouleversé les ordres de grandeur du vivant en parlant de l'existence de « *plusieurs dizaines de millions d'espèces* » (Blandin, 2009). D'une certaine manière, les écologues reconnaissent que la biodiversité est impossible à cerner et que les espèces vivantes sur la terre sont *innombrables* au sens premier du terme. Mais parallèlement, le lien établi entre la diversité des espèces et l'état des écosystèmes transforme leurs visions. La vitesse de destruction de certains milieux particulièrement riches (les forêts tropicales, les récifs coralliens, etc...) est mise en regard avec les nouvelles données fournies par le recensement des êtres microscopiques ou unicellulaires. Face à l'accélération du bouleversement des milieux par les infrastructures humaines (défrichements massifs pour l'agriculture, le commerce du bois, les extractions de ressources, les aménagements urbains ; pollutions diverses, destructions des sols fertiles, désertifications, etc.), les chercheurs considèrent que leur devoir de *citoyen* est d'alerter l'opinion publique et de prôner un *principe de précaution* dans les décisions prises par les acteurs économiques et techniques, sociaux et politiques.

La réduction du nombre d'espèces vivantes, la disparition de certaines d'entre elles ou les menaces pesant sur des populations restreintes sont mesurées depuis longtemps par les scientifiques et les naturalistes. Elles font l'objet de publications régulières, particulièrement depuis les années 1960 (ex : la liste rouge de l'UICN). Cependant, ces questions centrées sur des espèces d'animaux ou de plantes visibles et emblématiques (l'ours blanc,

l'éléphant, les grands fauves, la baleine, etc.) ont été progressivement élargies et replacées dans des contextes à la fois plus fins et plus globaux. L'évaluation de la disparition de certaines espèces de mammifères et d'oiseaux depuis quatre siècles est possible grâce à la bonne connaissance de ces types de vertébrés (environ 110 extinctions sur 4500 mammifères et de 103 à 300 extinctions sur 10 000 oiseaux). Parallèlement, l'analyse de la disparition des *milieux de vie* et la connaissance des *chaines trophiques* permettent de discuter des menaces pesant sur les autres espèces végétales et animales. La comparaison avec les données de paléontologie montre que le déclin actuel est nettement supérieur aux phases d'évolution normale. Notre période historique semble correspondre à une « *sixième crise d'extinction* » de la biodiversité, les cinq précédentes étant bien décrites et étudiées, *a posteriori*. Cependant, cette vision pessimiste est encore parfois contestée, tant le comptage des espèces est difficile et les prédictions d'évolution aléatoires (Barbault, 2006).

Les causes de la disparition des espèces sont liées essentiellement à « *l'expansion de l'humanité dans la biosphère* ». L'humanité toute entière apparaît comme « *un éléphant dans un jeu de quilles* »... « *une espèce invasive qui pille ses propres ressources, menace d'extinction nombres d'autres espèces et affecte les climats de la planète* » (Barbault, 2006). Deux niveaux de causes sont généralement considérés : des causes dites « *proximales* », sous forme de pressions directes sur les milieux ou les espèces, étudiées à des niveaux locaux (transformation de l'usage des terres, intensification de la production agricole, fragmentation des milieux, perturbations de cycles biogéochimiques, changement climatique global, déforestation, pollution des sols, eutrophisation des eaux, invasions biologiques, surexploitation des milieux, surpêche, etc.) ; des causes « *distales* », dirigées par des mécanismes sociaux plus généraux (mondialisation des échanges, transfert de charges, pillage des ressources, politiques agricoles, réglementations, types de fiscalité, appropriation des terres, systèmes juridiques et technologiques, etc....) (Couvet et Teyssède, 2010).

Des discussions importantes sont en cours dans les milieux scientifiques pour peser les facteurs positifs et négatifs agissant sur l'évolution de la biodiversité. S'il semble facile de détecter les facteurs négatifs directs, les facteurs positifs, entretenant la biodiversité, sont plus lents à être décrits. Cependant, au fur et à mesure des études, il apparaît qu'une partie de la biodiversité est la résultante globale des activités humaines, qui provoquent des adaptations plus variées des organismes, en perturbant certains fonctionnements écologiques naturels. Cette prise de conscience nouvelle s'oppose aux visions pessimistes et accusatrices qui font de l'homme le destructeur de la nature. Mais ces arguments scientifiques ne peuvent pas

servir à dédouaner les sociétés de leurs erreurs et de leur responsabilité globale. Un difficile équilibre doit être trouvé dans les analyses et les discours, au cas par cas, pour affirmer la nécessité du *principe de précaution*, face aux incertitudes des connaissances actuelles.

Les conséquences du déclin de la biodiversité sont aussi l'enjeu de multiples débats. Il ne suffit pas de prouver que la biodiversité disparaît, et d'en expliquer les raisons, pour provoquer l'intérêt du public ou des décideurs. Il faut encore prévoir les conséquences possibles de la disparition des différents types de diversité biologique et relier ces conséquences à l'évolution des sociétés humaines. Les chercheurs ont dissocié les conséquences internes à la biodiversité elle-même (évolution du vivant, régulation des écosystèmes, érosion des sols, désertification, etc.) et les conséquences touchant les êtres humains (maintien de la fertilité des sols, pollinisation des cultures, bien-être, santé, etc.). Les débats autour de la biodiversité deviennent alors inséparables des enjeux sociaux, c'est à dire des diverses valeurs et cadres de référence choisis pour expliquer les fonctionnements intrinsèques des êtres humains et de leurs sociétés.

### ***Une construction scientifique et sociale, idéologique et politique***

La reconnaissance de l'importance de la biodiversité pour l'humanité est une *construction sociale et scientifique* progressive et non achevée. Dans l'histoire humaine, les êtres humains ont d'abord du apprendre à utiliser la nature pour survivre, souvent en s'en protégeant ou s'en défendant, pour améliorer leurs conditions de vie. Ses contraintes et ses dangers semblent mieux connus et plus facilement repérables que ses avantages et ses bénéfices, pourtant essentiels. Des phénomènes psycho-cognitif normaux (l'oubli du positif, la focalisation fugace sur le négatif puis son oubli) rythment les relations quotidiennes à la nature. Des phénomènes sociaux et sociocognitifs simplifient, amplifient et dirigent les visions du monde partagé. La *disparition des espèces valorisées socialement* (pour des raisons diverses) a constitué une alerte en soi. *La nature* a acquis une valeur sociale quand elle s'est trouvée *menacée...*

L'argumentation du *déclin de la biodiversité* a permis de révéler tous les aspects positifs portés par l'environnement naturel vécu. La transposition des prises de conscience locales à l'échelle mondiale (« *la sixième crise d'extinction* », « *une menace pour la civilisation* ») crée un impact psychologique et social plus important encore, en faisant *monter en généralité* des phénomènes émotionnels individuels, intuitifs ou factuels, ressentis ou vécus localement par des personnes ou des populations particulières. Parallèlement à cette alerte générale, l'importance des potentialités biologiques

portées par les espèces vivantes, connues et inconnues, est décrite et systématisée par des scientifiques. Ces aspects positifs, qui étaient traités comme la richesse de chaque écosystème localement, sont également présentés comme « *la richesse de la terre et de l'humanité toute entière* ». Ce changement d'échelle et de registre contribue à faire apparaître la biodiversité comme un enjeu environnemental et social majeur (Blandin, 2009). Il s'inscrit dans l'émergence d'une nouvelle conscience humaine planétaire.

La « *construction sociale de la biodiversité* » (Aubertin et al, 1998) est toujours en cours, dans l'interaction des sciences et des sociétés. On retrouve à son sujet les principales étapes décrites par M. Jollivet (1997). Le passage du terme de « *diversité biologique* » à celui de « *biodiversité* » semble symboliser le passage de l'aspect scientifique et complexe de la notion à son appropriation par la sphère sociale et politique. Mais cette appropriation transforme la notion et l'éloigne de sa définition complexe, en la simplifiant.

Dans un premier temps, l'érosion de la « *diversité biologique* » a été mise en évidence par des naturalistes, scientifiques ou amateurs passionnés. La conservation d'espèces emblématiques menacées, à fort potentiel émotionnel, a servi de fer de lance aux premières associations de protection de la nature pour lancer des alertes et sensibiliser les populations occidentales. L'idée de la protection des milieux de vie et de certaines espèces végétales et animales plus petites et moins connues a ensuite fait son chemin, plus difficilement. Les associations de protection de la nature ont su mobiliser à la fois les populations locales et les pouvoirs publics pour mettre en place des parcs nationaux, puis régionaux. Diverses conventions internationales ont permis d'organiser la protection de certaines espèces ou de certains milieux. Elles ont été complétées ou relayées par des lois nationales ou européennes, concernant des espèces menacées ou des espaces à protéger.

Cependant, une divergence s'est créée progressivement entre les scientifiques et les associations mobilisant le grand public. Face à la complexité des études, des définitions et des mesures, des polémiques scientifiques se sont développées. Et tandis que la majeure partie des écologues abandonnaient l'idée d'un *équilibre des écosystèmes*, la société civile s'emparait de l'image, et parlait d'*équilibre rompu*, en assimilant la biodiversité à la nature et à la vie (Blandin, 2009). Ce mouvement d'opinion en référence à un *paradis perdu* s'est accentué d'autant plus que des changements importants se développaient dans la société industrielle, bouleversant les modes de vie et les repères sociaux (Aubertin et al, 1998). D'une certaine manière, le déclin de la biodiversité a fait écho, dans les angoisses existentielles contemporaines, à la crise sociale, économique et politique menaçant la vie d'un grand nombre de personnes.

Dans les premières concertations internationales après 1992, la construction de la *problématique de la biodiversité* a pris une direction particulière, alimentant deux courants d'évolution parallèles. D'un côté, les *définitions scientifiques* se sont trouvées en partie dirigées par les *évolutions technologiques*. La possibilité de séquencer les génomes a renforcé *la voie génétique* dans la prise en compte de la sauvegarde de la biodiversité. Mais de l'autre, cette référence à une *diversité génétique* de base, facteur d'adaptation et de variabilité du vivant, a eu d'autres conséquences, idéologiques et sociales, toujours actives actuellement.

En 1992, la première convention internationale sur la biodiversité (CDB), révèle l'état des lieux momentané de cette construction sociale des rapports nature-culture (Aubertin et al, 1998). La définition technoscientifique *génétique* de la biodiversité paraît gagner sur toutes les autres, pour diverses raisons.

La première semble être que de puissants intérêts industriels (chimiques et pharmaceutiques) sont en jeu, cherchant à s'approprier les *ressources du vivant*, partout dans le monde. La *brevetabilité du vivant* est un enjeu économique important. Les gènes découverts, potentiellement prometteurs pour de nouvelles inventions, conduisent à s'approprier les êtres vivants qui les portent. On voit ainsi comment la nature vivante et sauvage, défendue par les associations et la société civile, se trouve brutalement remplacée par une nature réifiée et utile, défendue par la FAO et les grandes firmes chimiques, agro-alimentaires et industrielles. Le « *patrimoine commun de l'humanité* » se trouve susceptible de devenir « *appropriable* » grâce à des brevets technologiques (Aubertin et al, 1998).

D'autres raisons expliquent la simplification et la réduction de la définition scientifique de la biodiversité. Au cours des discussions sur l'élaboration de la convention, *l'opérationnalité technique* de la *protection*, sous forme de *banques de gènes*, est un argument de poids, qui semble l'emporter sur les autres solutions possibles (parcs nationaux ou régionaux, classement des zones sensibles, promulgations de lois restrictives de liberté, sur des espaces territoriaux ou des pratiques humaines, pour la conservation des espèces, etc.). Les pratiques concrètes de manipulation du vivant offrent une forme de certitude supérieure, qui accroît la légitimité de l'orientation choisie. La biologie est une science plus ancienne et mieux connue que l'écologie. Les manipulations génétiques se présentent comme des techniques parfaitement maîtrisées (ou maîtrisables) face aux incertitudes scientifiques affirmées et presque revendiquées par les écologues de terrain. Parallèlement, les valeurs économiques potentielles se révèlent bien plus efficaces dans les

argumentations que des valeurs esthétiques ou affectives non quantifiables, prônées par certaines associations de protection de la nature. Face à la complexité inhérente aux questions scientifiques, les réponses techniques et économiques toutes prêtes des laboratoires industriels privés plaisent aux décideurs politiques, chargés de signer la convention. Cela leur permet de sortir plus vite de débats démocratiques sans fin, susceptibles d'aborder des questions qui fâchent, concernant l'appropriation des ressources naturelles et des biens communs.

Quoiqu'il en soit, les systèmes technico-économiques dominants, accompagnés de leurs soutiens sociopolitiques libéraux, investissent la nouvelle notion et s'y positionnent pour maintenir en place leurs intérêts financiers. La prégnance des enjeux industriels et géopolitiques se révèle dans les débats et les premiers accords trouvés. Le risque d'appropriation de la nature semble s'amplifier au sein même du mouvement historique qui fait émerger et reconnaître par tous « *la valeur intrinsèque de la biodiversité* »...

D'un autre côté, des discours idéologiques particuliers se développent. La prise de conscience du lien entre la nature et l'humanité, alimentée par les discours des écologues, conduit à amplifier les références *naturalistes* concernant les êtres humains eux-mêmes. Ils cessent d'être vus comme des perturbateurs de la nature sauvage car ils y sont désormais inclus... De nouveaux discours, *positifs*, s'installent pour décrire les relations à la nature. Les êtres humains peuvent protéger la nature spontanément, voire augmenter la biodiversité, par la sélection des plantes et des animaux domestiques, par la mise en place des conservatoires du vivant, etc. Ils peuvent également être coopératifs entre eux... parce que la coopération existe entre les êtres vivants, dans la nature ! Un nouveau discours libéral se développe en prônant la diversité des individus et des sociétés, qui se trouve apparentée à la *biodiversité*, avec une notable ambiguïté. Le *droit à la différence individuelle* et le respect de la *diversité culturelle* trouvent là des arguments nouveaux, *naturalistes*... Les différences *génétiques* expliquent de plus en plus souvent les comportements humains, relançant de ce fait la possibilité de dérapages *racistes ou homophobes*. Et parallèlement, la *sociobiologie* et *l'éthologie* ne cessent de rapprocher les êtres humains des animaux.

Ce mélange de discours nature-culture s'amplifie encore dans les nouvelles questions d'éthique environnementale, ouvrant une large palette d'*incertitudes irréductibles* dans les choix. En même temps que se développent les débats concernant la *deep-ecology* (faut-il protéger la nature pour elle-

même ou pour les services qu'elle nous rend ?) des débats sociopolitiques implicites renaissent subrepticement (faut-il protéger les êtres humains et les autres peuples pour eux-mêmes, ou pour les services qu'ils nous rendent ?..). Le mot d'ordre du *ré-enchantement du monde*, qui ouvre la porte à toutes les formes de mysticisme, permet également de nouvelles formes d'embrigadement des consciences et des individus, dans le renouveau des religions et le développement des sectes, à mi chemin entre écologie et développement personnel... De nouveaux systèmes idéologiques peuvent commencer à se construire, en nouant des brides d'anciennes cultures avec des connaissances scientifiques parcellaires...

L'évolution ultérieure de la convention internationale sur la diversité biologique (CDB) a tenté de modifier l'équilibre premier instauré en 1992. Cependant, plus de 20 ans après, la question des brevets sur la diversité génétique est toujours présente et âprement discutée. Les écologues ont accru leurs connaissances sur les mécanismes multiples de l'évolution du vivant, mais leurs modèles n'ont pas cessé de se complexifier, rendant toujours plus difficile les relations avec le public et avec la sphère politique. La grande crise d'extinction des espèces et des écosystèmes ne s'arrête pas pour autant. Les engagements de la Convention de 2002 (« *réduire significativement le rythme d'érosion de la biodiversité d'ici 2010* ») n'ont pas été suivis d'effets concrets. « *La perte de biodiversité s'accélère et les pressions anthropiques s'intensifient* » (BiodiversitéS, 2010). La disparition accrue des milieux les plus riches en biodiversité (les « *points chauds* ») fournit des arguments alarmistes aux scientifiques comme aux militants. Mais la *biodiversité ordinaire*, dans les villes comme dans les campagnes, est également devenue un enjeu important, qui justifie des recherches variées et des actions sociales et politiques locales.

### ***La vie humaine et non humaine, au sein d'un milieu écologique transformé***

Pour ancrer la *protection de la biodiversité* comme valeur écologique fondamentale dans notre modèle d'approche de la citoyenneté planétaire, un milieu écologique particulier a été choisi, à cause des nombreuses connaissances scientifiques accumulées à son sujet. Le bocage de l'ouest de la France est étudié depuis les années 1970 par l'INRA et le CNRS de Rennes, dans une dynamique interdisciplinaire qui a progressivement relié des questionnements variés (écologie, agronomie, économie, hydrologie, histoire, géographie, droit, etc.). Les connaissances en écologie, concernant les bocages, ont ainsi pu être croisées avec des approches en sociologie, économie, anthropologie et psychologie sociale. Pour tenter de rester centrés sur la

*valeur intrinsèque de la vie sur la planète*, alors que l'ensemble de nos représentations culturelles, individuelles et sociales, nous ramènent toujours à notre propre vie humaine... un double rempart a été construit dans les recherches. D'un côté, les études existantes en écologie du paysage ont été utilisées pour servir de cadre de référence extérieur, en termes de définition et d'évaluation des phénomènes naturels abordés. De l'autre, le *trépied de valeurs* proposé dans cet ouvrage, a été utilisé pour préciser et diriger les questionnements et les analyses, en sciences de l'être humain et de la société.

### **La construction scientifique et sociale de l'objet environnemental**

Le bocage se définit spontanément et intuitivement comme un paysage formé de haies et de champs. Ce milieu *naturel transformé* est le produit d'une évolution régionale toujours en cours, qui mêle des aspects physiques et écologiques à des aspects humains et sociaux, imbriqués dans de multiples échelles spatiales et temporelles. On peut retrouver, à son sujet, les mêmes phases de *construction sociale et scientifique* déjà décrites précédemment. Et comme précédemment, la *médiation technique* semble incontournable pour saisir son existence même et sa construction particulière.

### **Construction sociale**

Différentes études historiques et archéologiques ont montré que le bocage breton actuel, dans sa grande majorité, n'est pas un reliquat de forêt défrichée, comme le croyaient les premiers géographes, mais une construction humaine délibérée, organisée par des coutumes et codifiée par des lois. Comme dans d'autres régions nationales et mondiales, ce paysage particulier a été élaboré par la plantation de haies délimitant des champs, et parfois par l'installation de fossés et/ou de talus, à travers des vagues successives d'appropriation individuelles et collectives des terres (Baudry et Perrichon, 2007 ; Antoine et Marguerie, 2007).

On peut faire l'hypothèse que le bocage, en tant que paysage particulier, est resté longtemps indéterminé et partiellement impensé par la majeure partie de la population rurale vivant en son sein. A l'échelle temporelle individuelle, sa permanence en faisait une réalité immuable, un milieu de vie aimé ou détesté, ou plus certainement vécu et subi avec ambivalence. Des pratiques quotidiennes et pluriannuelles assuraient son entretien tout en alimentant les familles en bois de cuisson, de chauffage, de construction et d'outillage. Le partage du bois, et son renouvellement, étaient organisés juridiquement entre propriétaires et fermiers. Ces derniers devaient entretenir les haies et préserver les repousses des arbres, ce qui leur demandait beaucoup de travail. Se procurer du bois de cuisson était encore essentiel à la survie,



surtout pour les plus pauvres, jusqu'au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle dans l'ouest de la France.

D'une certaine manière, on peut dire que l'existence du bocage ne s'est révélée qu'au moment de sa *disparition*. La régression du bocage est devenue prégnante en Bretagne, à partir des années 1950-1960, avec le développement des remembrements, organisés et soutenus financièrement par les services de l'Etat, pour accroître la production agricole (la France n'était pas autosuffisante pour son alimentation, à l'époque). La *question du bocage* s'est déployée en Bretagne en plusieurs temps. Dans les années 1960-1970, les conflits sociaux étaient locaux, et portaient sur la suppression des haies, vues comme des éléments patrimoniaux du paysage quotidien, et comme des *reliquats de nature*. Les associations de défense du paysage local s'opposaient aux agriculteurs (eux-mêmes souvent en conflit entre eux) et aux mairies qui organisaient les échanges de terre.

Ce sont de grandes inondations qui ont servi d'alerte publique régionale et qui ont fait *monter en généralité* ces conflits locaux, personnels et émotionnels, centrés sur la disparition des haies. Au cours des années 1980-1990, les associations se sont soutenues mutuellement et se sont mobilisées avec de nouveaux arguments. Les conséquences des remembrements ont commencé à se révéler. Les *inondations* et *l'érosion des sols* sont apparues physiquement, dans certaines petites régions, donnant une raison supplémentaire à la protection des haies.

A partir des années 1990, c'est la *qualité de l'eau* qui est devenu un enjeu vital en Bretagne, et les arguments des protecteurs du bocage se sont encore déplacés. Les conflits locaux ont servi d'appui à des conflits régionaux plus puissants, mobilisant tous les acteurs sociaux : les grandes associations de protection de la nature, les chambres d'agriculture, les services départementaux du ministère de l'agriculture, les conseils généraux (départementaux), la préfecture, l'INRA et l'université (le CNRS), etc. Le fait que le bocage ne soit pas un reliquat de nature, mais soit avant tout une construction humaine et technique, n'est apparu que tardivement dans les discussions sur la place publique. Les concertations observées dans les années 1995-2005 avaient encore beaucoup de difficultés à prendre en compte ce fait nature-culture essentiel.

Les conflits autour du bocage ont donné lieu à des positionnements politiques locaux, mais également nationaux. Des textes juridiques ont évolué, les études de protection de la nature au cours des aménagements fonciers ont été précisées et systématisées, puis des opérations de replantation de haies ont

été soutenues et organisées par les pouvoirs publics, au niveau départemental et régional. Cependant, ces mesures d'apaisement et d'aménagement sont restées en partie inefficaces, en termes de protection de la qualité de l'eau. Et même si les remembrements systématiques ont beaucoup régressé dans les années 2000 (sauf en cas d'aménagements d'infrastructures urbaines, routières, ferroviaires ou aéroportuaires), la suppression des haies continue à bas bruit, selon les besoins individuels des agriculteurs.

Il est à noter que dans l'ensemble de la construction sociale de la problématique du bocage, la question de la protection de la biodiversité spécifique de ce type de paysage a été peu abordée. Elle n'a jamais été un argument déterminant sur la place publique. Tout au plus, ce sont les arbres (abattus ou replantés) qui sont apparus comme des éléments clefs, des éléments visibles et identifiables par tous. Par contre, la flore et la faune présentes dans ces espaces semi-forestiers, étudiées par les écologues, sont restées bien discrètes..., tout comme les êtres humains qui en favorisent ou non l'existence, selon leurs techniques d'entretien...

### **Construction scientifique**

De nombreuses recherches scientifiques se sont développées au sujet du bocage, au fur et à mesure que sa *question sociale* s'intensifiait. Les définitions de l'objet environnemental se sont transformées à cette occasion.

Dans les années 1960-1970, l'écologie naissante en France se focalise sur les *haies*, en les considérant comme des *reliquats de nature*, des *écosystèmes* possédant leur propre équilibre écologique local, préservant la vie d'un grand nombre d'espèces animales et végétales, en particulier des espèces forestières ou de lisière de forêt, peu présentes en Bretagne.

Face aux premiers conflits sociaux, les premières études interdisciplinaires sur le bocage sont mises en place par le ministère de l'agriculture. Elles visent à confronter les connaissances en écologie et en hydrologie avec les besoins agronomiques et économiques des agriculteurs, dans l'objectif principal d'accroissement des ressources alimentaires françaises. Un second objectif, qui soutient le premier, concerne l'amélioration des conditions de travail, de vie et de revenus des agriculteurs. A cette occasion, l'utilisation du bois par les agriculteurs se trouve en quelque sorte révélé, dans la comptabilisation des multiples avantages et inconvénients des haies. Le lien entre les pratiques d'entretien sur les haies et les productions des parcelles adjacentes est également étudié. Une forme de consensus technique est élaboré, en définissant une largeur de champ idéale (4 hectares) permettant

de sauvegarder un quadrillage de haies dans un bocage rénové, tout en améliorant le travail agricole et les rendements alimentaires.

Dans les années 1980-1990, les sciences écologiques évoluent. La vision du bocage se transforme fondamentalement avec « *l'écologie du paysage* » (Burel et Baudry, 1999), développée dans les pays anglo-saxons. Le réseau des haies est replacé dans son environnement spatial général et la biodiversité présente est mise en relation avec de nombreux facteurs, physiques, écologiques et sociaux. Le bocage est désormais considéré comme un *objet environnemental complexe*, constitué de haies, de bosquets, de talus, de fossés, de bordures de champs, de cours d'eau, de chemins, ainsi que d'un ensemble d'espèces animales et végétales, connues et inconnues... Il figure un réseau multiforme, vivant et changeant, dans lequel il faut inclure les êtres humains qui le *construisent* et *l'entretiennent*, qui l'habitent, le traversent ou l'utilisent pour leurs loisirs. L'évolution la plus importante de sa définition scientifique est son basculement d'*objet naturel spontané* (reliquat de nature conservant une forme d'équilibre immuable, ou évoluant tout seul) à un *objet culturel, construit et entretenu techniquement*, situé dans des systèmes physiques, écologiques et sociaux imbriqués, évoluant constamment, à plusieurs échelles de temps et d'espace.

Désormais, les haies ne sont plus dissociables du reste de l'espace rural et urbain qui les entoure, et des activités humaines qui s'y déploient. A partir des années 1985, les travaux de recherche de l'INRA SAD Paysage se sont particulièrement intéressés à la relation entre les *bordures de champ* et les *pratiques techniques* des agriculteurs. La *diversité biologique* présente dans les haies, talus, fossés et bords herbeux a pu être mise en relation avec des aspects écologiques, techniques et sociaux, allant de la bordure elle-même jusqu'aux politiques publiques, en passant par l'entretien choisi, les parcelles proches et lointaines, et l'exploitation agricole dans son ensemble. Par exemple, la flore des talus semble en relation avec les pratiques d'entretien des agriculteurs, mais également avec les pratiques agricoles sur les parcelles et avec la nature du bocage environnant lui-même. Les deux derniers facteurs semblent plus importants que le premier, ce qui fait dire à l'auteur de l'étude que « *la diversité des exploitations est une des variables explicatives de la biodiversité* » (Le Coeur, 1996). La structuration des parcelles et le système *famille-travail* de chaque exploitation interviennent également (Thenail, 1996). Les aménagements collectifs, les réactions individuelles et sociales, les prises de positions et les débats, ainsi que les politiques publiques, influencent la dynamique de la biodiversité présente dans cet espace évolutif. Des aspects juridiques, historiques et géographiques prennent une importance particulière.

Ces constatations n'enlèvent rien à l'intérêt écologique majeur du bocage en termes de biodiversité (la sauvegarde d'un grand nombre d'espèces forestières), mais elles introduisent une toute autre vision de l'objet écologique en lui-même, et par conséquent, une autre vision de la *nature locale* et de son évolution. D'autres recherches montrent que le *bocage* est un terme récent, inventé par des géographes. Cette catégorisation de l'espace a été effectuée *de l'extérieur*, en qualifiant un *paysage*, vu de haut ou de loin... Le *mot* est utilisé par certaines personnes seulement, dans des milieux sociaux déterminés. Il n'est pas employé par les agriculteurs, qui utilisent d'autres repérages, qui paraissent contre-intuitifs aux personnes non originaires du milieu local. Certains agriculteurs parlent de *talus* pour désigner la *haie*, et de *fossé* pour désigner le *talus*... car celui-ci a été construit avec la terre du fossé adjacent... (Luginbühl et Toublanc, 1998 ; Toublanc et Luginbühl, 2007).

Ainsi, le bocage n'existait pas, ni dans la *nature*, ni dans la *culture* des siècles précédents... Cet élément clef de la nature locale apparaît comme une *construction nature-culture*, technique, économique et sociale, toujours en évolution.

### **Construction technique**

Les recherches en écologie et en agronomie se sont attachées à décrire la construction technique des bordures de champ par les agriculteurs. Trois strates sont généralement utilisées pour étudier la biodiversité du bocage, en relation avec les techniques d'entretien qui permettent ou non son prolongement dans le temps.

La strate *arborescente* est constituée de plusieurs types d'arbres (chênes, hêtres, châtaigniers, frênes, noisetiers, etc.). Les arbres de haut jet, peu nombreux, sont destinés au bois de charpente et font l'objet d'élagages particuliers. Ils peuvent rivaliser avec les fûts des forêts. La plupart des autres arbres sont destinés à l'émondage, qui produit du bois de chauffage. Ils sont souvent moins hauts et leur tronc est déformé par des élagages successifs, pratiqués tous les 7 à 8 ans. Les types d'élagage donnent des formes différentes aux arbres selon les petites régions : *coupelles* hautes et élégantes des bois d'œuvre, *ragosses* élancées du pays rennais, prenant l'allure de totem torturés quand ils sont dépouillés de toutes leurs branches, *têtards* plus courts et plus trapus, produisant des bouquets arrondis dans leur plein épanouissement, *taillis* ou *cépées* recoupés régulièrement à la base, tous les 6 à 10 ans.

La strate *arbustive* concerne le niveau intermédiaire de la haie, qui n'existe pas toujours. Les arbustes sont parfois appelés *épines* ou *bois piquants*. Ce sont des aubépines, des ajoncs, des pruniers sauvages, des

sureaux, des ronces, etc. qui se développent entre les arbres et donnent à la haie sa densité. Leur hauteur peut varier de 1 à 4 mètres. Leur progression rapide nécessite de les contenir chaque année pour qu'ils ne débordent pas dans les parcelles. Parmi les arbustes on trouve également les repousses des arbres présents. Celles-ci sont importantes pour le renouvellement de la haie. Certains de ces jeunes arbres sont entretenus en ce sens, pour pallier l'abattage ou la dégénérescence des anciens. Mais ce travail spécifique et délicat, tourné vers les générations futures, est désormais souvent négligé, quand la haie est vécue comme une contrainte... Dans les strates arbustives et arborées, un certain nombre de végétaux donnent des fruits comestibles (châtaignes, noisettes, mûres, nèfles, etc.) ou des baies utilisées en confiture ou en liqueur (cynorhodons, prunelles, baies de sureau, etc.).

La strate *herbacée* varie beaucoup en fonction des saisons et des lieux. Les *sols nus* entre deux parcelles constituent des cas isolés, avec diverses variantes. Des espaces étroits entre deux cultures différentes peuvent être traités chimiquement pour supprimer la diffusion des mauvaises herbes en concurrence avec les récoltes. Dans d'autres cas, une physionomie hétérogène au pied des haies ou dans les fossés montre des espaces de sols nus, des débris végétaux, des feuilles mortes, mousses, lichens, fougères, graminées, dicotylédones... Quand la végétation a été détruite par des herbicides, les fougères se développent et des végétaux spécifiques recolonisent le terrain. Les bordures herbeuses peuvent au contraire avoir un aspect relativement homogène, étant constituées de graminées majoritaires ou de graminées mélangées à des dicotylédones, des ronces, des fougères. Parfois, ronces et fougères dominent. Quand les agriculteurs posent des clôtures électriques, certaines herbes sont redoutées pour leur haut développement : digitales, fougères, ajoncs, orties...

Les travaux de recherche concernant l'entretien technique ont été essentiels pour saisir les relations intimes des agriculteurs à la nature, inscrites dans leurs corps et dans leur vie, par le temps passé aux différentes activités techniques effectuées. Le tableau 17 résume les données recueillies au cours d'une enquête effectuée par l'INRA SAD Paysage (Barmoy & Cassegrain, 1995). Les chercheurs ont noté une grande variété d'interventions possibles, y compris pour un même agriculteur, au même endroit, selon les années. Les raisons des choix techniques effectués sont très complexes à analyser (Kergreis, 1999). D'une certaine manière, on retrouve, dans les différentes pratiques observées, les traces du passé et les germes de l'avenir... Dans les sociétés peu mécanisées des siècles anciens, la survie alimentaire mobilisait le travail d'un grand nombre de personnes. En Bretagne, l'entretien des bords des champs et le détournage des pommiers à la faucille, le travail du bois à la

serpe et à la scie, et l'entretien des chemins creux, ont représenté une activité physique importante jusqu'au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, qui s'ajoutait à l'activité productrice agricole proprement dite. Ces diverses pratiques réunissaient pendant de longs mois une bonne partie des villages, dans un partage des tâches et des ressources, organisé socialement, en incluant les enfants, les vieilles personnes et les individus les plus pauvres (qui récupéraient ainsi quelques ressources en bois). A partir des années 1950-1960, les évolutions techniques sont venues soulager le travail physique, tout en modifiant profondément les rapports à la nature et les rapports sociaux. Les tronçonneuses et les tracteurs ont libéré les hommes et les chevaux, pour le travail du bois et son déplacement, comme pour le travail des champs. Enfin, plus récemment, de nouveaux outils spécifiques pour l'élagage du bois (les nacelles) sont apparus, pour permettre un travail plus sécurisé et confortable. Mis ces outils coûtent cher : ils sont utilisés en coopérative ou mobilisés en payant une entreprise spécialisée. Au niveau du bas des bordures, l'usage du désherbant et du débroussaillant chimiques a allégé considérablement le travail d'entretien fatigant, à la faucille ou à la débroussailleuse à dos. Mais ce type d'entretien se révèle très destructeur en termes de biodiversité et de structure du sol. D'autres techniques peuvent être employées. Dans certains cas, aucun entretien n'est effectué : la bordure est laissée à son propre équilibre écologique, seule la végétation de la parcelle est contrôlée. Un entretien mécanique peut également être organisé avec un tracteur et des outils adaptés. Au bord des prairies, le pâturage et/ou le piétinement des animaux sont utilisés pour réduire le développement des herbes et des broussailles. Le brûlis est encore effectué de temps à autres, mais plus rarement. Enfin, le creusement périodique des fossés (qui ont tendance à se combler) se fait de plus en plus souvent par l'entreprise, à l'aide d'une pelle mécanique.

**Tableau 17 : Techniques d'entretien (Barmoy et Cassegrain 1995)**

<b>Pratiques techniques d'entretien sur les bordures de champ (42 exploitations enquêtées)</b>	
<b>Travail du bois</b> (36 / 42) tout compris (émondage, traitement du bois coupé, transport et rangement)	<b>73% du temps d'entretien sur les bordures,</b> <i>Tous les 6 à 20 ans pour les prairies,</i> <i>Tous les 6 à 10 ans pour les cultures</i> <i>En tournant sur l'exploitation : quelques haies par an</i>
<b>Emondage</b> (36 / 42) <b>Coupe de toutes les branches au ras du tronc</b> <b>avec une tronçonneuse ou une serpe</b>	<b>Environ 3 jours par an</b> <b>Travail toujours effectué à 2 :</b> par l'entreprise (10) ou par l'exploitant et en entraide(26) <i>Homme avec la tronçonneuse, Femme sur le tracteur (4/26), Autres agriculteurs 10/26, Père en retraite, enfants, voisins, famille 9/26, Salarié agricole 2</i> <b>Technique :</b> <i>Grimper dans l'arbre (5), Se servir d'une échelle (2)</i> <i>Utiliser une fourche ou un godet sur le tracteur (13)</i> <i>Prendre une nacelle (outil spécialisé) sur un tracteur (6)</i>
<b>Détriquage et brûlage</b> (35/42) <b>Débarrasser les branches de plus de 4 cm de diamètre de leurs petits branchages et les mettre en rondins</b> <b>Faire des fagots ou les brûler, ou encore jeter le petit bois dans les chemins creux inutilisés</b>	<b>Environ 15 jours par an (50 % du travail sur les haies)</b> <b>Travail en équipe :</b> <i>1 personne (9 ) dont 1 femme</i> <i>2 personnes (16) dont 2 av salarié, 7 avec épouse, le reste famille proche</i> <i>3 personnes (4) : famille</i> <i>4 personnes (4) : épouse + voisins, retraités, entraide (1), rémunération(1)</i>
<b>Transport et rangement du bois</b> (35 /42)	<b>Environ 4 jours par an (jusqu'à 8 pour certains)</b> <i>meme équipe familiale (sans entraide)</i>
Variante (2 /42) <b>Recépage de certains arbres</b>	<i>entre 3 et 6 jours, environ tous les 10 ans,</i> <i>2 personnes, en hiver</i>
<b>Elagage des branches basses</b> Epargner les arbustes (24 / 42) <b>Couper tout ce qui dépasse sur une hauteur de 3 m, avec la tronçonneuse et la serpe ou avec une machine (épareuse)</b>	<i>Fréquence variable</i> <i>Environ 1 à 2 jours par an, plus si c'est l'été</i> <i>L'hiver (18) ou l'été / l'automne, avant la récolte(6)</i> <i>Travail seul (16 ), les autres à 2 (8)</i> <b>méthode en diffusion remplaçant ou éloignant l'émondage</b>
<b>Entretien du bas de la bordure (42/42)</b>	
<b>Débroussaillage mécanique (22/42)</b> <b>Broyage des bordures herbeuses, des ronces et épines</b>	<i>Au printemps 6, l'été 11, l'hiver 5</i> <i>La faucille et la serpe (3) durée : 1, 6 ou 8 jours</i> <i>La débroussailleuse portative à dos (8) durée 10 jours</i> <i>Débroussailleuse sur le tracteur : barre de coupe (6) ou broyeur(4) durée 3 jours en moyenne</i> <i>Recours à l'entreprise (1)</i>
<b>Débroussaillage chimique (33 / 42)</b> <b>Pulvérisation d'un débroussaillant mélangé à un désherbant (contre les ronces, genêt, ajonc, fougères) de manière sélective (sur des végétaux ciblés) ou systématique (sans distinction).</b>	<i>Passage en mai-juin, une seule fois (tous, sauf 3 qui passent 2 fois)</i> <i>Durée : 3 jours par an en moyenne</i> <i>Pulvérisateur à dos 6</i> <i>Pulvérisateur à lance avec tracteur 26 (14 seuls, 12 à deux)</i>
<b>Entretien des clôtures électriques</b> <b>Supprimer les herbes qui touchent le fil</b>	<i>Très prenant, un jour de travail par mois,</i> <i>entre mars et octobre.</i>
<b>Entretien des fossés : Recreusage</b>	<i>Tous les 4 ou 5 ans, par l'entreprise, en mars, avril, mai.</i>

## Imbrications de la logique écologique intrinsèque avec la logique écologique des individus et des sociétés

La logique écologique intrinsèque (l'existence de la vie et de la biodiversité) contient en elle-même la logique écologique des êtres humains (leur propre existence) et celle de l'humanité toute entière (la logique écologique des sociétés, garantes de l'existence même des générations futures). Depuis trois siècles au moins, le bocage est le produit de la rencontre de ces trois logiques vitales imbriquées et contradictoires, soutenues par des valeurs sociales plus ou moins clairement verbalisées.

C'est vraisemblablement l'augmentation de la densité de la population humaine locale qui a créé le bocage, par appropriation progressive du milieu naturel, en le délimitant par des haies. Sous la poussée démographique, les landes et les bois de la région ont été défrichés peu à peu, en fonction des besoins, et cultivés jusque sur les rochers... jusqu'à ce que le surplus de la population, mourant de faim, se déplace dans d'autres régions et d'autres parties du monde. La logique *écologique* des individus et de l'espèce (la survie quotidienne dans la nature) s'est étendue à la planète toute entière, par l'imbrication progressive de l'économie régionale avec celle du pays, puis celle du reste du monde. Mais la logique écologique intrinsèque de la biosphère continue de se manifester, du local au global, dans les interactions entre les individus et leurs milieux naturels transformés, et entre l'humanité et la planète.

Au niveau individuel, une double nécessité *écologique* dirige en premier lieu les actions humaines : se procurer de la *nourriture*, en relation avec les autres espèces vivantes présentes, dans les chaînes trophiques de la vie ; et se procurer de *l'énergie* autre qu'alimentaire (pour cuire les aliments et pour se chauffer, ou pour se protéger du climat, ou pour soulager les épuisements corporels humains). Le bocage ressemble à un compromis local, historique et évolutif. Les haies fournissent de l'énergie tandis que les champs fournissent de la nourriture, le tout grâce à l'énergie solaire, mais également grâce à l'énergie humaine... de certains et certaines plus que d'autres... La taille des parcelles et la présence des haies dépendent d'un grand nombre de facteurs, naturels et corporels dans un premier temps, culturels et techniques dans un second temps. Les champs ont tout d'abord été mesurés à l'aulne des journées de travail humain, effectué à l'aide d'outils rudimentaires et d'animaux de trait. Puis ils se sont agrandis pour laisser passer les machines, utilisant du pétrole venu d'ailleurs. L'approvisionnement en bois dans les haies s'est révélé plus ou moins nécessaire, en fonction de la présence ou non des forêts locales, puis en fonction de l'amélioration des transports et d'autres sources d'énergie importées.



Le bocage a d'autres intérêts écologiques et vitaux immédiats pour les êtres humains. Il procure du bois d'œuvre, pour construire les charpentes des maisons, et du bois pour divers outillages (dont les manches des premiers outils). Il atténue les variations climatiques en protégeant du vent ou en procurant de l'ombre. Il permet le drainage de l'eau et son épuration, en milieu humide. Il lutte contre l'érosion des sols, dans les pentes des collines. Il sert de clôture et produit divers compléments de ressources, en termes alimentaires, énergétiques ou autre.

Mais ses avantages se doublent de contraintes tout aussi importantes. En premier lieu, les êtres humains sont en constante compétition vitale avec les autres espèces végétales et animales présentes. Comme l'expriment encore certains agriculteurs âgés, et comme le savent tous les jardiniers, sans un travail d'entretien constant des champs, des bordures et des potagers... « *on est envahi* »... par les herbes, les ronces et les arbustes piquants, puis par les arbres « *qui prennent de l'embonpoint* »..., ce qui diminue le rendement des cultures et gêne le passage des machines. L'obtention de la nourriture comme du bois de chauffage nécessite une grande dépense en énergie humaine (dans les temps anciens) ou une dépense en énergie animale (qui oblige à consacrer des champs à l'alimentation des animaux de trait, au détriment de certains êtres humains locaux) ou une dépense en énergie importée (dans les machines utilisées). Le rendement énergétique reste toujours faible. Les pertes énergétiques sont reportées sur les êtres vivants (humains et non humains) locaux... ou lointains... ou éloignés dans le temps...

Les êtres humains individuels peuvent être sensibles à des déséquilibres environnementaux problématiques, quand ils touchent leur vie quotidienne. Si la fertilité des sols s'épuise et qu'aucun autre moyen de subsistance n'est possible, il faut quitter la région... Mais bien souvent, c'est en interaction avec d'autres êtres humains qu'ils réagissent. Dans leur double exigence vitale de la survie et de reproduction, les êtres humains deviennent en compétition entre eux quand l'accroissement de la population est supérieur aux possibilités écologiques du milieu naturel local. La logique *personnologique* intrinsèque a dominé, dans l'appropriation des terres et des haies, qui offraient des ressources alimentaires et énergétiques pour survivre. A côté de la logique écologique individualiste, nécessaire à la survie, la logique sociologique individuelle crée d'emblée un réflexe patrimonial, qui souhaite conserver les avantages acquis pour ses propres enfants, et permet une vigilance particulière, concernant le renouvellement des ressources naturelles. Cependant, c'est en groupe et en société, que les êtres humains vivent et se reproduisent. La *logique sociologique intrinsèque*, concernant la survie de l'espèce humaine, traverse les individus et s'impose dans l'organisation des

sociétés locales, sensées être à la fois protectrices et reproductrices. Dans les faits, les relations individuelles à la nature et les conditions même de la survie des individus dépendent des organisations sociales créées. Ce sont les sociétés qui organisent la reproduction sociale, qui sont garantes de la transmission naturelle et culturelle nécessaire à la vie humaine à long terme.

Au sein du bocage, les ordres politiques et juridiques veillent à *conserver* et *reproduire* les avantages acquis de certaines familles, au détriment de la survie et de la reproduction des plus pauvres. Le renouvellement de la ressource en bois et la conservation de la fertilité des sols, pour les générations futures, a été organisé techniquement et socialement, tant qu'il a paru nécessaire aux classes dominantes. Le code rural impose encore aux fermiers la responsabilité de l'entretien de la haie, même si son application est devenue plus souple aujourd'hui. Ils ne peuvent pas abattre un arbre sans l'autorisation du propriétaire, et doivent prendre soin des jeunes repousses prévues pour remplacer les vieux arbres, ce qui les oblige à un travail fastidieux et supplémentaire. Jusqu'au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, ils pouvaient être renvoyés du jour au lendemain s'ils ne respectaient pas ces règles.

Ainsi, à travers des aspects vitaux quotidiens, l'imbrication / compétition des trois logiques intrinsèques (nature, humanité, individu) est constante. Elle se manifeste à court terme et à long terme, et se transforme sous l'impact des facultés culturelles inventives des individus et des sociétés locales. L'amélioration des conditions de vie s'est effectuée en développant des activités économiques variées, qui ont puisé leurs ressources dans la nature environnante avant d'entrer dans des échanges nationaux et mondiaux, élargissant et complexifiant les interactions nature-individus-sociétés. Les individus peuvent rester conscients des déséquilibres problématiques dans les dynamiques environnementales et sociales locales, ou devenir sensibles à des phénomènes plus lointains. Cependant, ils restent tributaires des informations qu'ils peuvent capter, des discours ambiants et des lois de leurs pays. Il faut désormais des travaux de recherche complexes et approfondis, pour saisir les chaînes de causes et de conséquences multiples qui se croisent, s'annulent ou se renforcent, dans les dynamiques spatiales et temporelles en cours...

Plus encore, les facultés culturelles de notre espèce ont transformé la logique écologique et économique de la survie en une logique spirituelle et vitale plus large, qui a convoqué toutes les sensations et les potentialités humaines. Depuis l'aube de l'humanité, nos capacités cérébrales d'abstraction du milieu environnant et de la vie quotidienne nous ont permis d'imaginer des mondes *supernaturels*, en lien ou non avec les êtres vivants locaux. Nos représentations mêmes de la vie humaine et de nos propres sensations de vie

ne cessent d'évoluer. Dans le bocage, comme dans les autres milieux naturels transformés par les êtres humains, les modes de vie se réinventent sans cesse. Ils sont tissés de rêves et de désirs, d'ombre ou de lumière, de récits mythiques et des créatures imaginaires... Mais ils incluent toujours des plaisirs et des douleurs, des sentiments de protection et de danger, des liens aux plantes, aux arbres et aux animaux variés... au milieu des impératifs de la vie quotidienne.

## Les relations individuelles à la nature

Les relations des êtres humains à la nature apparaissent comme un domaine d'étude nouveau et passionnant. Ces relations ont toujours été mises en pratique naturellement et quotidiennement, tout en étant ressenties, imaginées et pensées dans des formes culturelles variées. Dans le deuxième chapitre de cet ouvrage, les relations individuelles à la nature ont été présentées en s'appuyant sur les logiques spécifiques des êtres humains, en partant du point de vue de l'individu, inséré dans ses milieux écologiques et sociaux. Nous reprenons ici le même fil conducteur, mais en tentant d'inverser *l'objectif de la recherche*, en partant du milieu naturel lui-même. L'ancrage dans un milieu nature-culture concret (le bocage de l'ouest de la France) et l'appui sur une démarche interdisciplinaire avec des écologues et des agronomes ont permis de garder constamment à l'esprit la *valeur intrinsèque de la nature*, exprimée par la question spécifique de la *protection de la biodiversité*, tout en mobilisant nos deux autres valeurs intrinsèques, relatives aux êtres humains individuels et aux générations futures de l'humanité.

Des recherches personnelles mobilisant sociologie, économie, anthropologie et psychologie sociale se sont attachées à repérer diverses expressions des *relations individuelles à la nature*, au sein du bocage, en interrogeant des agriculteurs, des étudiants spécialisés dans divers domaines professionnels et un échantillon de sept cent personnes de la population locale, rurale et urbaine. Plusieurs méthodes de recherche ont été employées (entretiens avec des agriculteurs dans leurs exploitations, questionnaires passés dans des groupes professionnels, interrogations *in situ* face à quatre types de bordures de champ, présentation de photos prises par des écologues et des agronomes, etc). Dans l'ensemble de cette mise en œuvre, une attention particulière a été portée à la complexité de l'objet environnemental étudié. Les photos choisies se sont attachées à produire des focalisations sur divers aspects, proches ou lointains, des haies et du bocage, tandis que les bordures de champ présentées *in situ* mélangeaient des critères jugés importants par les écologues (une haie taillée en *ragosse* à côté d'un champ cultivé, une haie aux arbres laissés libres à côté d'une prairie, un talus et un fossé herbeux, une bordure de terre nue, traitée au désherbant à côté d'un fossé). L'ensemble des

résultats obtenus, résumés rapidement ici, corroborent de nombreuses théories scientifiques, concernant les relations à la nature. Ils mettent également en évidence l'intérêt du modèle kaléidoscopique proposé dans cet ouvrage.

### ***Sensations, perceptions et émotions socialement distribuées***

La nature est généralement perçue de manière vague et confuse, quand des enjeux d'activité immédiate ne sont pas présents. Dans les études effectuées, l'observation des photos comme celle des bordures de champ réelles ont produit des impressions globales peu différentes les unes des autres, malgré le soin apporté à leur choix par les écologues. Le tri des photos selon les discours recueillis s'est révélé impossible, en dehors d'une grande dichotomie liée à une *évaluation* spontanée, positive (pour la moitié des photos) ou plus partagée, voire négative (pour quelques unes d'entre elles). Ces résultats sont cohérents avec les théories concernant la perception et la catégorisation de l'environnement. Ils permettent également de montrer que la perception de la nature s'effectue sur les mêmes principes sociocognitifs que la perception des personnes.

### ***Perceptions et catégorisations de l'environnement***

Conformément aux études sur la catégorisation, le recueil des impressions à partir des photos montre que la perception de l'environnement s'effectue, d'un point de vue *descriptif*, à l'aide de « *niveaux de base* » très larges : *campagne, nature, ville, paysage* sont les mots qui reviennent le plus souvent. Puis apparaissent des « *catégories de base* » qui repèrent des éléments caractéristiques telles que *champs, arbres, talus, chemin, vaches, herbe, haie...* Mêlés à ces mots découpant l'espace perçu à grands traits, on note l'intervention immédiate des *évaluations*, repérables par des adjectifs qualificatifs, des adverbes ou des mots chargés de valeur. Les appréciations semblent de plusieurs ordres. Certaines sont reliées à des sensations ou à des sentiments (*calme, verdure, aimer, beau, joli, agréable, vie, sérénité, solitude*). D'autres concernent des repérages spatiaux-temporels importants, relatifs à des cadres de référence acquis (repérage des saisons et des lieux connus ou inconnus, anticipations visuelles, etc.). D'autres accompagnent des *intentions d'action*. Les actions sont mobilisées constamment dans les discours, à travers des verbes ou par référence à des activités possibles dans l'espace rural : habitat, promenade, entretien des bordures, activités agricoles.

Cette première analyse des mots utilisés met en évidence l'imbrication des différentes logiques individuelles proposées par le modèle anthropologique du chapitre 2. Les logiques axiologiques (évaluations et orientations vitales), techniques (actions concrètes) et symboliques (découpages perceptifs) se

mêlent intimement pour décrypter l'environnement perçu. Les logiques écologiques et sociologiques sont également présentes, dans l'intervention immédiate d'aspects corporels (dans les émotions-sensations diverses et les repères spatiaux-temporels) et d'appartenances sociales (qui déterminent en partie les perceptions et les évaluations, comme on le verra plus loin).

Les différentes photos ne produisent pas de différences significatives dans le vocabulaire produit : les catégorisations descriptives, les actions imaginées dans l'espace perçu et les évaluations attribuées sont générales et ne s'attachent pas à des éléments clefs, pourtant présents dans les photos sélectionnées. De même, dans l'étude *in situ*, les quatre bordures de champ produisent une seule dichotomie : d'un côté les haies, de l'autre les bordures sans arbres. La réaction d'étonnement des étudiants à la vue de ces dernières montrent que ces structures linéaires du paysage naturel transformé ne sont quasiment pas perçues dans la vie courante. La présence potentielle de l'eau dans les fossés est également oubliée ou non repérée.

Les travaux de recherche sur la « *formation d'impression* » montrent que des « *attentes perceptives* » dirigent le repérage des éléments présents en fonction de souvenirs ou de représentations mentales déjà construites. Par ailleurs, on observe généralement l'existence d'un « *facteur de centralité* », souvent évaluatif. Dans les études menées sur le bocage, nous retrouvons ces deux phénomènes. Il semble exister un « *prototype* » de la *belle campagne rêvée*, dans l'ouest de la France. Il s'agit d'une prairie bordée d'arbres libres, non taillés. Cette photo fait l'unanimité en termes d'évaluation positive dans l'enquête, et la bordure identique sur le terrain est la plus appréciée par tous les étudiants, quelle que soit leur orientation professionnelle. Par contre, quelques lieux présentés sur les photos font l'objet d'une évaluation majoritairement négative. Le facteur de centralité semble être la présence ou l'absence des arbres, ou leur dégradation possible. Dans l'étude *in situ*, ce sont les bordures sans haie qui sont dévalorisées. Les différences d'entretien des haies (taillées ou laissées libres) ou d'entretien du bas des bordures (désherbées chimiquement ou mécaniquement) ne produisent pas de différences d'évaluation, sauf sur le critère de « *l'utilité agricole* » pour les haies, où la taille est valorisée. Le critère de « *l'intérêt écologique* » n'est pas utilisé par les étudiants pour différencier pas les bordures sans arbres, alors que l'absence de vie et une potentielle pollution de l'eau est visible dans un des deux fossés.

Dans la perception de l'environnement, on retrouve un *facteur évaluatif global*, repéré également dans les études sur la perception des personnes. Dans notre étude sur le bocage, c'est essentiellement la présence des arbres et la

valorisation de la campagne opposée à la ville qui produisent une évaluation globale positive. Cependant, si on observe plus finement les résultats, dans l'enquête effectuée auprès des 704 personnes (qui voient chacune une seule photo), 41% des personnes ont des propos mitigés : neutres (14%), positif-négatif (11%), voire franchement négatifs (16%) pour certaines photos présentées. Le caractère sans enjeu ou peu conflictuel des questions posées a provoqué un biais de positivité, comme dans toutes les enquêtes, mais il masque une réalité plus mouvante. Comme l'affirme certains chercheurs, au niveau neurobiologique, les évaluations positives et négatives sont parallèles, elles ne sont pas dichotomiques (Peeters 1999). Elles accompagnent positivement les activités quotidiennes, en opérant, instinctivement ou par apprentissage, des évaluations négatives et des oublis. Mais les évaluations sont toujours susceptibles de se préciser ou de s'inverser rapidement, en fonction de l'apparition d'un élément nouveau, d'un changement de contexte ou d'activité.

### Logiques sociales dans les cognitions

Ces perceptions et évaluations observées globalement se révèlent plus précises et tranchées dès que l'on introduit les critères sociaux dans l'analyse des résultats.

En sélectionnant les 23 mots les plus couramment utilisés dans les discours recueillis au cours de l'enquête et en les traitant statistiquement dans une analyse factorielle, il apparaît que les représentations mentales sont structurées par une opposition entre deux visions descriptives et évaluatives de la campagne, portées par des groupes sociaux différents pour des raisons bien précises. La vision *positive* est soutenue par deux mots (*calme* et *promenade*) et semble portée plutôt par des personnes qui ne sont pas agriculteurs ou pas d'origine sociale agricole, qui habitent plutôt une commune urbaine ou qui ont passé leur enfance dans une ville, petite ou grande. La vision *négative* (ou neutre ou ambiguë) se base sur des mots tels que *remembrement*, *haie*, *talus*, *entretien* et se trouve soutenue plutôt par des personnes d'origine agricole, des agriculteurs et des personnes ayant passé leur enfance à la campagne. Ainsi, une partie des impressions fournies se trouve expliquée par une opposition sociale bien marquée concernant l'utilisation de l'espace rural : lieu de détente et de loisir pour les uns, perçu positivement ; lieu de travail et d'entretien pour les agriculteurs, perçu de manière plutôt négative par certains d'entre eux, et lieu de vie pour des personnes d'origine agricole ou rurale, sensibles à la problématique du remembrement encore bien présente dans certains esprits, en l'an 2000, au moment de l'enquête.

Ce résultat confirme l'idée que l'évaluation est un facteur clef dans les perceptions et les cognitions. Elle colore émotionnellement et affectivement les catégories effectuées dans l'espace rural, à partir des intentions d'action mais aussi des souvenirs des actions passées. Les mots employés sont chargés d'évaluations personnelles, contextualisées socialement. Une forme de jugement, positif ou négatif, apparaît instantanément dans la perception, à cause des émotions ressenties parallèlement aux sensations, en fonction des contextes individuels, écologiques et sociaux vécus. Pour certains auteurs, la *connaissance évaluative* précède la *connaissance descriptive*, et se trouve imprégnée de facteurs sociaux. Ces derniers, par leurs expressions évaluatives, dirigent les perceptions, les émotions et les cognitions, même aux niveaux les plus personnels.

On retrouve ce phénomène dans l'étude *in situ*. L'origine agricole et l'orientation professionnelle agricole des étudiants semblent provoquer une *survalorisation* générale des bordures, quelles qu'elles soient. Ce phénomène s'observe également quels que soient les critères d'évaluation proposés dans le petit questionnaire à remplir. Cet effet global peut être interprété comme un intérêt plus fort pour l'objet environnemental en lui-même et pour les questions posées à son égard. On observe également un effet spécifique concernant les *ragosses*. Ces hauts arbres taillés de manière très particulière, spécifique à la petite région rennaise (des troncs entièrement dénudés certaines années, puis recouverts de petits branchages du bas jusqu'en haut) sont spécialement valorisés par les étudiants d'origine agricole et de professionnalisation en agriculture. La plupart d'entre eux ont vécu leur enfance localement, ce qui induit une meilleure compréhension de l'utilité de leur émondage. Leur appréciation plus forte s'explique sans doute également par des souvenirs personnels, des habitudes visuelles esthétiques ou un attachement identitaire spontané au patrimoine ancien transmis.

### **Valeurs et thématiques en jeu dans les perceptions de la nature**

L'analyse spécifique des différentes valeurs en jeu dans les perceptions et les évaluations, qu'elles soient positives, négatives ou neutres, permet d'aller plus loin dans la compréhension des relations individuelles à la nature.

Dans l'enquête auprès de la population, les aspects sensitifs sont prépondérants, en termes de ressenti ou d'appréciation (« *j'aimerais / je n'aimerais pas* » être dans cet endroit). 40 % des personnes s'expriment sur ce registre *hédoniste* spontané, de recherche d'un état de bien-être immédiat. Pratiquement à égalité (39%), des références à la *valeur esthétique* des lieux, considérés comme des *paysages*, complète cette évaluation personnelle. La distinction a été retenue pour mettre en évidence la prégnance des aspects

visuels et paysagers, mais la sensation exprimée se trouve très proche du bien-être (« *c'est joli, je m'y sentirais bien* »). On peut adjoindre à ces diverses sensations individuelles, les *souvenirs personnels* (positifs ou négatifs) auxquels une faible proportion de personnes (8 %) fait appel, souvent pour catégoriser les endroits observés.

La « *nature* » est une deuxième thématique évaluative importante avec 29 % des individus abordant ce thème, soit de manière positive (« *c'est la nature, c'est bien* ») soit pour regretter sa disparition (« *pas assez naturel, trop artificiel, trop contrôlé par l'homme* »), soit de manière négative (« *trop naturel, pas assez civilisé* »).

La « *campagne* », « *l'entretien* » et « *l'agriculture* » sont trois autres thèmes abordés, chacun par plus de 20 % des interviewés. Les évaluations se présentent de la même manière que celles de la nature, sur trois registres évaluatifs différents : bien, trop, pas assez. Parallèlement, les thèmes de la « *promenade* » et des loisirs, de « *la vie* » ou de « *l'isolement* », de « *l'air pur* » ou de « *la pollution* » sont également beaucoup présents (entre 21 et 23 % des personnes). Tous ces thèmes montrent une prédominance d'évaluations positives sauf deux. L'« *entretien* » présente une exacte répartition des points de vue entre les trois types d'évaluations exprimées (bien, trop, pas assez). Cela montre l'importance du débat social sur ce sujet au moment de l'enquête. Pour ce qui concerne « *la vie présente dans les lieux* », c'est l'absence de vie *humaine* et *sociale* qui semble problématique et qui justifie des évaluations négatives. Il est à noter que, face à ces photos présentant essentiellement un milieu naturel transformé, les êtres humains sont peu cités dans les réponses (0,6 % des mots) et font peu l'objet de jugement. Les agriculteurs représentent la moitié des personnes citées. Ils sont rarement sujets d'attribution de valeur : seules certaines de leurs actions le sont.

Les évaluations liées à des *repérages temporels et spatiaux* sont également bien présentes (17%). Elles rappellent que l'environnement est d'abord un lieu d'action et de vie quotidienne, impliquant l'insertion corporelle dans l'espace et le temps. Ces évaluations, que l'on peut considérer comme *écologiques* sont basiques et primordiales pour la survie humaine, mais elles sont désormais encadrées et sécurisées par la transformation profonde du milieu naturel. Elles se manifestent spontanément par la recherche de la « *saison* » (à travers les indices données par les plantes, par exemple) et par l'effort de reconnaissance du lieu (« *je sais où c'est...* », « *je ne sais pas où c'est...* », « *ça me rappelle un endroit* »). Il y a également une recherche de possibilité d'anticipation ou de contrôle, au niveau spatial (« *on ne voit pas*



*bien ce qu'il y a derrière* »). Les aspects de sécurité ou de danger sont peu abordés, que ce soit en référence au milieu, aux animaux ou aux êtres humains.

Les derniers thèmes abordés le sont moins souvent : « *la liberté* » versus les contraintes ressenties dans le lieu représenté ; la possibilité d'aménagement ou d'habitat ; la « *propreté* »... Ils mobilisent chacun moins de 10 % des personnes rencontrées. L'allusion à la propreté des lieux semble faire écho à une ancienne norme sociale, concernant l'entretien de l'espace naturel approprié par l'être humain et traité comme sa maison ou son propre corps.

Plusieurs thèmes évaluatifs sont abordés par chaque personne, et parfois de manière positive, négative ou neutre en même temps. Ces thématiques peuvent paraître incohérentes et désordonnées, mais c'est très souvent le cas dans les études non directives concernant *l'évaluation subjective de l'environnement* (Levy-Leboyer, 1980).

**Tableau 18 : Enquête 2000 : thèmes et valeurs abordées concernant l'espace rural**

Evaluation positive		Evaluation négative		Thème
Bien-être Sensations positives Solitude agréable 25,4 %		Mal-être Sensations négatives Tristesse 16,7 %		<b>Sensations personnelles</b> 39,5%
Beauté Paysage attrayant 31,7 %		Laideur Paysage sans intérêt 13%		<b>Esthétique, Paysage</b> 39%
Nature positive 25,6 %	Pas assez de nature 4,4 %	Trop de nature 0,9 %		<b>Nature</b> 29,2 %
Campagne positive Mieux que la ville 25 %	Ville négative Pas vraie campagne 3,1 %	Ville positive Campagne négative 2,3 %		<b>Campagne</b> 24,3 %
Entretien positif 9,4 %	Pas assez d'entretien 9,9 %	Trop d'entretien 9,1 %		<b>Entretien</b> 24,2 %
Sérénité, Vie 6,5 %  Vie humaine présente 1 %		Isolement 15,7 % Vide, Désert 4,8% Abandon 4,5 %		<b>Vie</b> 23 %
Loisir, repos 12,6 % Promenade 9,4 %		On ne veut pas / on ne peut pas s'y promener 1,8 %		<b>Promenade, Loisir</b> 22 %
Pas de pollution 9,8 % Air pur 8,9 %		Pollution 3,4 % Destruction, mort 2,6 %		<b>Pollution</b> 21,8 %
Agriculture positive 11,1 %	Pas assez agriculture 6,1 %	Trop d'agriculture 4,4 %		<b>Agriculture</b> 20,9 %
Repères connus 13,4 % Saisons 1,8 %		Repères inconnus, ambigus 4,1 % Saisons 4,7 %		<b>Repères spatio-temporels</b> 17,2 %
Liberté, Espace, Appropriation possible 6,3 %		Espace clôturé, approprié 2,3 % Envahi 1,5 %		<b>Liberté</b> 9,7 %
Souvenirs d'enfance 7 %		Souvenirs d'enfance 1 %		<b>Souvenirs personnels</b> 7,8 %
Aménager, Habiter 4,4 %		On ne veut pas y habiter 2,1%		<b>Habitat</b> 6,5 %
Propre 5,1 %		Sale 2 %		<b>Propreté</b> 6,3 %

**Enquête 2000 « Population » : 704 réponses.** Pourcentage de personnes s'étant exprimé spontanément sur le thème /Chaque personne aborde plusieurs thèmes (Kergreis, 2004)

### Désirabilités et utilités sociales des espaces naturels transformés

Une analyse factorielle statistique des résultats obtenus dans cette enquête a permis de mettre en évidence un facteur évaluatif global, comme c'est le cas dans la plupart des études s'intéressant aux descriptions des personnes.

Ce premier facteur évaluatif semble totalement *personnel*, en lien avec une forme de *désirabilité* immédiate perçue (ou non). Il concerne une valeur spontanée accordée à l'environnement ou à l'être humain rencontré, ressentie d'emblée dans une forme d'attraction ou de répulsion (j'aime / je n'aime pas). Ce sentiment est ensuite *justifié* par différentes appréciations plus fines, cherchant à préciser *a posteriori* la première impression. Dans l'enquête effectuée, l'évaluation positive fait appel au *bien-être*, aux *loisirs* possibles, à *l'habitat*, tandis que l'évaluation négative concerne l'aspect *esthétique* ou les *activités* en lien avec l'espace rural (l'agriculture, l'entretien). Cette évaluation de nature affective spontanée est indépendante statistiquement de la catégorie sociale des personnes interrogées.

Les positionnements sociaux apparaissent dans le deuxième et le troisième facteur de l'analyse statistique, qui différencient d'autres critères de jugement, plus *utilitaires*. En dehors de leur évaluation personnelle spontanée, les agriculteurs et les personnes d'origine agricole jugent essentiellement les lieux par rapport à leur *entretien* (bien ou mal entretenu). Les urbains et les personnes qui ne sont pas d'origine agricole jugent les lieux selon l'idée d'une *campagne* rêvée ou désirée, pour leurs loisirs ou leur habitat (« *on aimerait, ou pas, s'y promener... ou y habiter...* »). Puis, sur un troisième axe d'opposition, la nouvelle problématique des usages de l'espace rural semble mise en avant, chez les personnes habitant la campagne, ainsi que chez les artisans et les commerçants, qui s'expriment plus que les autres dans ce débat social latent. A ce troisième niveau, *l'agriculture* semble mise en cause face aux *loisirs* possibles et à *l'esthétique* des lieux, tandis que des aspects *naturels* sont également invoqués.

Ces différents thèmes évaluatifs et leur structuration sociale ou non résument les principaux éléments de la mutation en cours dans l'espace rural. La campagne se trouve assimilée à la nature et valorisée par rapport à la ville, dès lors qu'elle est habitée et bien entretenue, et que des loisirs y sont possibles. Dans le bocage breton, on est loin de la nature sauvage... Dans cet ensemble nature-culture, l'agriculture dispose également d'un *a priori* positif. Cependant, les personnes habitant à la campagne et côtoyant journallement les activités agricoles sont plus partagées : ce sont elles qui s'inquiètent des évolutions concrètes et des questions écologiques, qui les touchent de plus

près. Enfin, il semble y avoir un débat interne à la population agricole, sur la question de l'entretien de l'espace proprement dit (bien ou mal fait), ce qui met en évidence les anciennes obligations d'entretenir correctement les haies, qui restent présentes, pour le passage des machines modernes désormais.

Les résultats obtenus dans les analyses factorielles permettent de rapprocher l'étude menée sur la perception et l'évaluation de l'environnement, des études effectuées concernant les descriptions et jugements des personnes. Un facteur évaluatif global massif s'exprime en premier lieu, sur un registre purement *personnel* indépendant des catégories sociales. Puis apparaît un deuxième type d'évaluation, plus *utilitaire* et *contextualisé* socialement, susceptible d'être très actif dans la vie courante, parallèlement au premier. Les êtres humains se côtoient en permanence au sein de sociétés structurées, et ils sont rarement seuls dans la nature.

La reprise des résultats obtenus en regroupant les thématiques évaluatives et en séparant les agriculteurs des autres catégories sociales, permet de mettre en évidence des différences de points de vue, dont certaines sont significatives statistiquement, tandis que d'autres ne le sont pas.

**Tableau 19 : Désirabilité sociale et Utilités sociales des bordures de champ**

	<b>Désirabilités personnelles et sociales « partageables »</b> <i>(différences non significatives statistiquement)</i>		<b>Utilités sociales potentiellement « conflictuelles »</b> <i>(différences significatives statistiquement)</i>		
Nombre de personnes abordant le thème  Pourcentage /total de la catégorie	<b>Sensations personnelles</b>  Bien-être/Mal-être Beauté / Laideur Paysage	<b>Arbres Nature</b>  Agréable/ Pas assez présent /Désagréable	<b>Utilités agricoles</b>  Agriculture Entretien	<b>Utilités non agricoles</b>  Loisirs Repos Promenade	<b>Total des personnes interrogées</b>  <i>Chaque personne aborde plus d'un thème</i>
<b>Agriculteurs</b>	74 55%	42 31%	81 60%	15 11%	<b>134</b>
<b>Non Agriculteurs</b>	357 63%	163 29%	191 34%	140 25%	<b>570</b>
<i>Différence significative (test de Khi2)</i>	<b>non</b>	<b>non</b>	<b>oui</b>	<b>oui</b>	
<b>Total des réponses sur le thème abordé</b>	431	205	272	155	704

Kergreis, 2004

Dans le domaine de la *désirabilité personnelle* et de l'attrait envers la *nature*, les agriculteurs ne semblent pas différents des autres catégories sociales. Un certain nombre d'entre eux s'expriment dans ces deux domaines avec une fréquence qui se rapproche des autres catégories sociales (55% contre 63%, différence non significative statistiquement). Ils font moins référence au « *bien-être / mal être* » (28% contre 42%) et plus référence à « *l'esthétique du paysage* », mais expriment bien leurs sensations personnelles à travers les mots employés. Ils utilisent plus souvent les termes « *joli* », « *beau* », plutôt que « *on s'y sent bien* » : c'est une autre manière de faire part de leurs émotions. Dans cette même analyse, on remarque que leur sensibilité à la nature et aux arbres ne les différencie pas significativement des autres groupes sociaux (31 % contre 29%). Ils sont aussi nombreux à parler de la « *pollution* » ou de « *l'air pur* », et plus nombreux à déclarer leur « *amour des arbres* »...

Ces deux catégories de valeurs semblent faire écho à la notion de « *désirabilité sociale* » proposée par N.Dubois et J.L.Beauvois et (2002) dans leurs analyses de la perception et de l'évaluation des personnes. Il existe des critères d'évaluation spontanée des environnements humain et non humain qui sont « *partageables socialement* ». Les différences personnelles exprimées

sont généralement bien tolérées, car « *les goûts et les couleurs ne se discutent pas...* », même si des normes sociales se mettent en place dans ce domaine. Les canons de la beauté humaine varient selon les modes et les époques... et ceux de la beauté du paysage rural sans doute également. L'idée que l'amour de la nature est équivalent à l'amour des êtres humains, soutenue par de nombreux écologistes, trouve là une forme de confirmation. Un intérêt et une attraction spontanée se portent vers le milieu naturel comme vers les individus rencontrés, mais cette orientation positive peut s'inverser rapidement et devenir un rejet ou une rétractation, en fonction des circonstances ou des histoires de vie. Le mode évaluatif pratiqué reste du domaine de la désirabilité immédiate et personnelle, même quand cette dernière est influencée socialement ou encadrée par des normes plus ou moins fortement exprimées. Cette désirabilité peut être positive ou négative (« *celui-là ou celle-là, je ne l'aime pas, je ne sais pas pourquoi* »... « *les hommes préfèrent les blondes* », etc.). Dans tous les cas, la désirabilité personnelle ou sociale s'exprime sans que l'enjeu fondamental du maintien et de la reproduction de l'ordre social établi ne soit impliqué dans la connaissance évaluative pratiquée.

D'autres critères d'évaluation s'expriment dans les discours concernant les être humains ou la nature. Ces critères se réfèrent à « *l'utilité sociale* » des lieux et des êtres qui y vivent, tout comme il existe une « *utilité sociale* » des individus, toujours inscrits dans des organisations collectives particulières, pour assurer la survie quotidienne et la reproduction de la société locale. Dans la connaissance et l'évaluation des personnes, un grand nombre de *traits de personnalité* se réfèrent à ces utilités sociales : honnête, travailleur, paresseux, maternelle, douce, etc. Ainsi, la connaissance évaluative des êtres humains et des milieux écologiques n'est pas uniquement personnelle : elle est déterminée par des règles sociales bien établies. Des facteurs évaluatifs, issus du domaine économique ou familial, structurent les perceptions. Les « *utilités sociales* » ont trait à l'appropriation de l'espace ou des êtres vivants (humains et non humains), aux activités communes et aux positionnements sociaux, et aux arrangements plus ou moins bien stabilisés qui président à toutes les organisations sociales pérennes (entreprises, administrations, système technico-économique, juridique, politique ou idéologique).

Dans l'enquête sur l'espace rural, logiquement, les agriculteurs jugent les lieux présentés en fonction d'aspects liés à leur travail productif ou à la nécessité d'entretenir les bordures, pour contrôler la végétation envahissant leurs champs. Ils font également référence à des normes sociales anciennes, bien établies sur ce sujet. Le reste de la population s'exprime en fonction d'objectifs d'habitat ou de loisir. Certaines personnes voient l'espace rural comme un lieu de repos et de calme, face à l'agitation des villes. Certains ne

l'aiment pas pour cette même raison, pour la solitude que l'on peut y ressentir... Les différences d'évaluation en termes d'utilités sociales sont significatives statistiquement. Elles s'appuient sur des positionnements sociaux anciens entre urbains et ruraux, entre agriculteurs et non agriculteurs, et sur le conflit social nouveau pour l'utilisation et l'appropriation de l'espace rural. La question de *l'entretien* est au cœur de la problématique, même si elle peine à être exprimée en tant que telle. Les citadins paraissent inconscients du travail à effectuer : ils aimeraient bénéficier d'un espace rural soigné, entretenu gratuitement par les agriculteurs, pour se détendre et avoir des activités de *pleine nature*... Les agriculteurs recherchent un revenu décent et des loisirs. Ils souhaitent adopter les mêmes modes de vie que les urbains. Ils voient la question des haies et des bordures de champ comme une contrainte, dès qu'ils ne peuvent plus recourir à un travail familial gratuit pour se chauffer au bois (la récolte est longue et fastidieuse). Les haies deviennent un espace non productif, coûteux en temps et potentiellement en argent. Au moment de l'enquête, le travail à effectuer pour entretenir les espaces naturels et les garder accessibles n'est pas rémunéré aux agriculteurs. Il n'est pas pris en compte par les urbains, ce qui sépare profondément les intérêts des uns et des autres. La reproduction du système rural ancien est en cause dans le débat social en cours. De nouveaux arrangements sociaux doivent répartir les charges de l'entretien de la nature entre les différents groupes sociaux présents, mais rien ne se trouve encore mis en discussion ou réglé, au moment de l'enquête.

Dans l'étude *in situ*, la perception des quatre bordures de champ était orientée successivement selon quatre critères d'évaluation proposés aux étudiants. *L'appréciation personnelle* venait en premier, pour activer la « *désirabilité* » potentiellement ressentie par tous. Puis, *l'utilité agricole*, la *demande sociale* et *l'intérêt écologique* proposaient différentes « *utilités sociales* » supposées, revendiquées par des groupes particuliers. La manière dont chaque bordure a été évaluée selon ces quatre critères, conjuguée à la manière dont les groupes (origine agricole ou non / orientation professionnelle agricole ou non) ont utilisé ces critères, semble confirmer les réflexions précédentes. Une corrélation importante est observée entre les appréciations personnelles, la demande sociale et l'intérêt écologique. Seule l'utilité agricole semble ne pas être reliée aux trois autres, tout au moins pour deux des quatre bordures.

Ainsi, la question écologique n'émerge pas clairement comme une question sociale particulière dans les deux études effectuées. Elle ne semble pas être reconnue en termes « *d'utilité sociale* » et n'apparaît pas comme conflictuelle ou opposée à l'utilité agricole. La *valeur intrinsèque de la nature* est loin d'être affirmée et reconnue en tant que telle. Au contraire, les aspects

écologiques sont appréciés à l'aune des sensations personnelles (la désirabilité) ou confondus avec une demande sociale générale, plutôt vague. Cette remarque est particulièrement mise en évidence par les résultats obtenus dans les évaluations *in situ* des bordures sans arbres. La bordure herbeuse présentée est jugée efficace écologiquement par les experts (pour la protection de l'eau et de la biodiversité) mais elle est évaluée négativement par les étudiants, en termes écologiques, de la même manière que la bordure de terre traitée chimiquement, où des herbes mortes et des traces d'érosion sont bien visibles. Paradoxalement, c'est à travers l'appréciation personnelle et la demande sociale que la bordure de terre est dévalorisée par rapport à la bordure herbeuse, comme si une forme d'*intuition vitale* suppléait au manque de connaissance ou d'observation rationnelle. De même, la bordure de vieux arbres taillés en *ragosses* présentait une strate basse particulièrement dégradée (talus piétiné ou détruit, fossé envahi d'herbes mortes, traitées au désherbant). Ces aspects négatifs n'ont pas été pris en compte dans les jugements écologiques, la bordure étant globalement valorisée à cause des arbres, sur tous les critères.

La définition stricte de la notion « *d'utilité sociale* » proposée par J-L. Beauvois (1995) est parfaitement illustrée par ce que nous observons ici. Il faut qu'un groupe de personnes voit leurs intérêts vitaux principaux menacés, jusqu'à toucher leur « *reproduction en tant que groupe social* », pour que des critères évaluatifs d'« *utilité sociale* » soient vraiment effectifs et s'installent dans une société. Un corpus d'arguments, de connaissances et de pratiques doit pouvoir soutenir fermement les jugements, à travers des normes sociales bien établies. Si « *l'utilité agricole* » correspond bien à un groupe social particulier, ancien et structuré, qui s'exprime publiquement quand c'est nécessaire, ce n'est pas le cas pour « *l'utilité écologique* ». Actuellement, seules les associations de protection de la nature, les chercheurs écologues et les naturalistes amateurs manifestent des intérêts importants pour la question, mais ils ne constituent pas un groupe social stabilisé (comme le montrent également les difficultés rencontrées par les partis politiques écologistes). La question de la « *reproduction humaine à long terme* », ou même celle de *l'intérêt vital à court terme*, pourtant engagée dans la question de la dégradation de l'eau potable en Bretagne, ne semblent pas suffisamment menaçante pour les groupes sociaux en présence. Tant que l'eau reste potable au robinet, la plupart des personnes continuent de considérer la nature et la biodiversité comme des ressources inépuisables.

Dans l'étude *in situ*, la notion de *demande sociale* était trop floue pour produire des résultats. Par contre, dans l'enquête auprès de la population, nous voyons émerger une nouvelle revendication sociale, celle du « *repos* » et de la



« *promenade* » dans l'espace rural. Cette « *utilité sociale* » est clairement affirmée par certains groupes d'individus. Une différence significative statistiquement apparaît dans l'expression de ce besoin, qui oppose les agriculteurs et certaines catégories sociales (les cadres et professions libérales, ainsi que les artisans et commerçants). Fait-elle écho à un partage social des tâches dans l'espace rural (travail /loisir) ou signifie-t-elle un besoin profond nouveau, ressenti en premier lieu par les urbains, exprimé uniquement par les plus riches, qui réinvestissent l'espace rural en cherchant à se l'approprier, symboliquement ou physiquement (par l'achat de terres ou de résidences) ?

Quoiqu'il en soit, la question de la perte énergétique fondamentale, inscrite dans l'entretien du bocage et du paysage, et dans la sauvegarde d'un certain nombre de processus écosystémiques essentiels, ne peut pas être évacuée, ni dans les mondes écologiques et sociaux, ni dans les mondes naturels et culturels. Qui s'occupera de l'entretien des espaces naturels transformés, avec quels revenus et quelle reconnaissance sociale ? Cette question est parallèle et identique à une autre, qui concerne strictement les mondes sociaux : qui s'occupe des enfants et des personnes fragiles, qui s'occupe d'éducation et de transmission, avec quels revenus et quelle reconnaissance sociale ?...

### **Les experts et l'opinion publique**

Plusieurs autres études, auprès d'experts scientifiques et d'étudiants de différentes spécialisations professionnelles, ont tenté d'approfondir les connaissances descriptives et évaluatives mobilisées dans la perception de la nature, représentée ici par le bocage et les bordures de champ. Elles n'ont pas apporté d'autres résultats probants, et elles renforcent toutes les connaissances scientifiques déjà connues.

On observe une grande différence entre une opinion publique *générale*, qui apparaît peu susceptible de saisir spontanément les éléments de son environnement proche, et une opinion publique *engagée*, promue par des associations porteuses de valeurs ou de revendications sociales bien affirmées, qui s'appuient souvent sur des connaissances particulières apportées par certains de leurs membres ou par des scientifiques spécialisés. La discrimination des enjeux d'un milieu écologique donné ne peut pas se faire en dehors d'un contexte physique d'action concrète (comme celui des agriculteurs) ou en dehors d'un cadre de référence sociale clairement activé (la recherche scientifique, l'éducation, le conseil, l'expertise, ou l'engagement citoyen et politique). De ce fait, dans l'opinion générale, les catégorisations sont floues et les évaluations sont très souvent positives, ambiguës ou mal assurées.

Les photos utilisées dans l'enquête population ont été présentées à une quinzaine d'*experts* scientifiques et techniques, pour affiner les critères descriptifs et évaluatifs. Les résultats se sont révélés très différents. Les experts ont sélectionné des données précises dans les photos présentées et mobilisé des *enchainements de causes à effets*, des explications, dans des raisonnements déductifs et inductifs, prenant en compte la présence des activités humaines dans le milieu naturel. Ils ont également tenté de ne pas faire référence à leur *désirabilité personnelle* envers les lieux observés ou à leurs *valeurs personnelles* dans le débat social en cours. Ils se sont positionné en situation de *métacognition* et ont régulé plus ou moins fortement leurs discours, en fonction des organisations sociales publiques ou privées auxquels ils appartenaient. La plupart d'entre eux ont différencié clairement les enjeux sociaux et écologiques de la demande sociale, tout en précisant les utilités agricoles du milieu naturel. Cependant, il est à noter que les experts salariés des chambres d'agriculture ou des organismes privés agricoles ont paru étrangement bloqués dans leurs raisonnements, pris entre la défense des intérêts économiques de leurs employeurs et la demande sociale supposée. Il est également possible qu'ils soient placés quotidiennement dans une forme de dissonance cognitive forte, liée à leurs connaissances scientifiques des phénomènes de dégradation en jeu, déniés par les structures professionnelles qui les emploient.

Les personnes enquêtées et les étudiants font peu référence aux individus, aux groupes sociaux et à leurs actions concrètes sur le terrain. Dans un autre test effectué avec des étudiants, on retrouve l'impact massif des sensations personnelles, comme principale thématique liée aux loisirs possibles, à une nature rêvée ou à une campagne idéalisée. Même dans une procédure de tri des photos, organisée avec des étudiants de différentes origines (agricoles ou non), dans des contextes de professionnalisation en cours (agriculture, eau, nature, paysage), l'appréciation personnelle ne se différencie pas selon les positionnements sociaux. Les paysages arborés et les arbres laissés libres sont unanimement valorisés.

Seule l'utilité sociale agricole sépare les points de vue sur certaines photos. Les trois autres utilités (protection de la nature, du paysage ou de l'eau) ne sont pas clairement repérées par les étudiants selon leur spécialisation correspondante. Ces étudiants en voie de professionnalisation dans des spécialités telles que l'eau, le paysage ou la protection de la nature ne se comportent pas comme des experts, comme s'ils ne pouvaient enclencher les modes de raisonnements qui seront nécessaires à leur profession que dans des *cadres sociaux précis* (le cadre formel éducatif... qui inclut des enjeux personnels et sociaux importants).

Globalement, que ce soit pour la « *désirabilité personnelle* » ou « *l'utilité sociale* », les étudiants spécialisés en agriculture survalorisent les lieux par rapport aux autres étudiants, comme si leur connaissance et/ou leur attachement à leur environnement rural d'enfance, de vie et de travail polarisait en quelque sorte leur motivation et leurs évaluations au cours du test. Leurs écarts de jugement entre les photos sont également moindres, resserrant les appréciations autour de ces visions positives. Les étudiants des trois autres orientations professionnelles doutent plus de ce qu'ils voient et présentent des jugements plus variables entre eux. Ce résultat montre la grande différence existant entre l'agriculture et les autres mondes professionnels relatifs à l'environnement, encore en cours de construction. Les agriculteurs font partie d'un groupe social historiquement constitué, dont la première *utilité sociale* ressentie (pour la perpétuation du groupe) correspond à la fois au contrôle de l'espace et au contrôle des actions techniques qui s'y déroulent. Malgré les fortes différences socio-économiques qui les divisent objectivement, le sentiment d'appartenance à ce groupe social perdure, à travers le jeu des familles installées localement, les normes partagées dès l'enfance et les discours unifiants du syndicat majoritaire, maintenant l'illusion d'une spécificité agricole identique pour tous. Les étudiants sensibles aux problématiques de l'environnement proviennent d'horizons sociaux très différents les uns des autres : ils ne ressentent pas « *l'utilité sociale* » de la protection de la nature, au sens d'un enjeu de *reproduction de groupe*... Cette question est fondamentale pour comprendre la différence entre les fonctionnements *individuels* et les fonctionnements *sociaux* au sens strict (impliquant la *valeur intrinsèque du social*, la reproduction des groupes humains dans le temps).

Dans ces études menées en Bretagne au basculement des années 1990-2000, il existe une forte dichotomie entre les alertes des experts scientifiques et des associations de protection de l'eau et de la nature, les positions dominantes des agriculteurs dans le milieu rural et les perceptions floues de la plupart des personnes vivant quotidiennement dans cet espace, ou des étudiants se préparant à travailler dans les domaines de l'environnement. Alors que la question de l'eau potable est devenue cruciale dans la région, et qu'elle apparaît, dans les mêmes années, comme le premier souci des bretons dans certaines enquêtes d'opinion générale (devant l'emploi et le chômage), la *protection de l'eau* n'est pas spontanément invoquée dans les discours recueillis (sauf chez les experts), quand des photos de bordures de champ (et parfois de fossés) sont présentées. Ainsi, ce n'est pas parce que les médias en parlent, et que le message occupe les esprits, que des changements de perception concrète ou des changements de comportement effectifs peuvent

s'appliquer à un milieu naturel particulier. Il faudrait sans doute vulgariser des critères d'observation, de jugement et surtout d'action... pour que chacun saisisse les liens entre ses pratiques quotidiennes et leurs conséquences sur l'eau, sur la biodiversité ou sur le climat...

Ces résultats montrent que la question écologique de la sauvegarde de la nature reste, pour la plupart des personnes rencontrées, de l'ordre du sentiment ou du désir intuitif. Ni la protection de l'eau, ni la protection de la biodiversité n'accèdent à un niveau « *d'utilité sociale* », au début des années 2000, dans les recherches effectuées. Le sentiment de risque pour la santé humaine ou de perte collective pour les générations futures n'est pas suffisamment fort pour mobiliser l'attention de tous. L'eau potable coule au robinet, les inondations ont régressé, et seules les algues vertes, de retour chaque été sur certaines plages bretonnes, alertent l'opinion, une fois par an. Aucun groupe social ne se sent véritablement menacé dans sa *reproduction*, à court ou moyen terme, ...sauf la profession agricole dominante et les industries pétrochimiques, qui réagissent vigoureusement, par une contre-propagande anti-écologique et un lobbying efficace auprès des pouvoirs publics. La filière économique du tourisme, qui pourrait pâtir des algues vertes, n'est pas aussi bien organisée socialement que celle de l'agriculture industrielle, ni depuis aussi longtemps. Les associations de protection de la nature semblent bien seules, dans leur combat. Et l'individualisation des sociétés libérales s'oppose à l'émergence d'une force sociale et politique nouvelle, capable d'imposer la prise en compte d'un intérêt général supérieur aux intérêts socioéconomiques privés.

Les focalisations sur les sensations, les émotions et les désirs personnels n'ont aucun poids, dans les fonctionnements sociaux et politiques, si elles ne se transforment pas en « *utilités sociales* », mobilisant clairement les intérêts vitaux et reproductifs d'un groupe particulier, ou de l'humanité toute entière, ressentie comme un groupe unifié... Les lois psychologiques et sociologiques s'expriment là avec une certaine vigueur. Mais il faut des critères scientifiques précis pour en capter les fonctionnements mêlés. La différence entre « *désirabilité sociale* » et « *utilité sociale* » proposée par J-L. Beauvois et N. Dubois semble particulièrement intéressante pour comprendre les relations à la nature, comme elle l'est déjà pour expliquer et prévoir certaines relations humaines, dans les environnements éducatifs ou de travail.

### ***La logique technique, une médiation nature-culture fondamentale***

Les relations individuelles à la nature sont souvent étudiées en se référant aux aspects les plus intimes des personnes. Les contacts avec la nature sont en premier lieu corporels. Les sensations, les émotions, les sentiments, les

désirs et les histoires de vie sont invoqués pour expliquer les points de vue ou les conduites vis-à-vis du milieu naturel. Cette approche compréhensive, qui fait de chacun et de chacune d'entre nous un individu unique, permet de croiser de nombreux facteurs différents, personnels, écologiques et sociaux. Elle permet de s'intéresser aux multiples *logiques* nature-culture d'appréhension du réel, telles qu'elles ont été entrevues au chapitre 2 de cet ouvrage. Ces différentes logiques sont imbriquées entre elles pour diriger les conduites humaines. Mais la dynamique *corps-cœur-esprit* des individus dans la nature ne peut pas s'envisager sans être inscrite dans des contextes précis, en observant les conditions exactes des insertions écologiques et sociales qui interviennent parfois dans les choix individuels, comme malgré eux.

Hors de toute présence humaine, la nature sauvage peut se révéler dangereuse ou désagréable à vivre, quotidiennement. Des aléas divers peuvent rapidement menacer les individus isolés dans un milieu naturel non investi par les autres humains. Mis à part certaines situations extrêmes, recherchées et soigneusement préparées par des individus aventureux dans des régions du globe peu fréquentées, les contacts avec la nature sont vécus dans des contextes sociaux particuliers. La plupart du temps, les relations à la nature sont *médiatisées techniquement* par des chemins, des outillages ou des constructions... Les contextes physiques et écologiques rencontrés ont été profondément transformés depuis la nuit des temps... Ils sont contrôlés peu ou prou par des êtres humains depuis des centaines d'années. La nature rêvée, que nous recherchons pendant nos loisirs, est entretenue par d'autres que nous... Des sentiers existent dans les forêts, dans la campagne ou sur le bord du littoral. Nous les trouvons à notre disposition parce que des personnes continuent d'en prendre soin... pour qu'ils existent encore dans le futur. L'embroussaillage d'un jardin sans jardinier est très rapide, tout comme le retour à la nature observé dans les villes ou dans les champs, dès que les êtres humains abandonnent des constructions ou des parcelles de territoire.

L'étude des pratiques des agriculteurs sur leurs bordures de champ apporte des connaissances essentielles pour réfléchir aux *relations individuelles à la nature*, vécues corporellement et quotidiennement. Au milieu des années 1990, des chercheurs de l'INRA SAD Paysage ont fait appel à la sociologie et à la psychologie pour approfondir leur compréhension des *logiques techniques* des agriculteurs sur leurs bordures de champs. Les critères économiques et agronomiques explorés n'y suffisaient pas. La variété des pratiques observées et leur mouvance dans le temps, y compris pour un même agriculteur sur une même bordure, posaient question. Des facteurs personnels et sociaux semblaient en jeu dans les choix techniques, sans qu'on ne puisse clairement les identifier. Quelques exemples, tirés des études de l'INRA SAD

Paysage et du travail de recherche personnel effectué, peuvent être évoqués pour expliciter les différents niveaux d'analyse permettant de comprendre les choix pratiques des individus, dans leurs relations quotidiennes à la nature.

### **Des histoires de vie toujours singulières**

Dans une étude sociologique exploratoire et compréhensive, huit agriculteurs ont été interrogés, chacun dans leur exploitation, sur leurs pratiques d'entretien des bordures de champ. Quatre agriculteurs sont dits *innovants* (appelés A) : ils appartiennent à un groupe de réflexion prônant l'agriculture durable et la prise en compte de la nature dans l'organisation de la production (par le développement d'un système d'élevage à l'herbe cultivée localement). Quatre agriculteurs sont dits *conventionnels* (appelés B) : ils appartiennent à des groupes de mise en commun de matériel agricole, intéressés par la question des haies, mais continuant à promouvoir la recherche de la meilleure productivité technico-économique possible, correspondant à l'excellence du métier à partir des années 1960.

Les histoires individuelles des huit agriculteurs rencontrés ne sont pas développées ici. Dans chaque groupe, certains sont jeunes et d'autres plus âgés, certains ont repris l'exploitation de leurs parents et d'autres pas, etc. Les histoires de chacun montrent la variété des dynamiques, des aléas et des choix personnels, possibles ou non, au sein des exploitations, des familles et des milieux écologiques et sociaux. Dans la *double dialectique individu-société*, chaque agriculteur s'affirme et s'oriente en se démarquant ou non de sa propre famille, tout en s'investissant ou non, en tant qu'adulte responsable, dans son nouveau milieu social (familial, professionnel, communal, national, mondial...). Parallèlement, la *double dialectique nature-culture* de chacun ou de chacune permet de négocier les opportunités et les contraintes rencontrées, en les reconfigurant dans des abstractions et des transformations variées. Chaque individu se détache peu ou prou de son milieu naturel et de son propre vécu corporel, tout en devant constamment se confronter aux résistances du réel, celles de son propre corps, celles de son milieu écologique et celles de son milieu social.

Dans les multiples logiques nature-culture et individu-société imbriquées, des positionnements *écologiques* (économiques, spirituels et vitaux), se mêlent avec des positionnements *sociologiques* (identitaires, générationnels et communautaires), tandis que des logiques techniques, éthiques et symboliques se nouent dans des « visées » diverses. Des logiques de pouvoir et de transcendance s'expriment également, dans les tentatives de contrôle de sa propre vie et du milieu environnant, et dans les relations à la dynamique vitale ressentie. Au final, une spécificité personnelle se dessine

dans les choix effectués ou subis, au cours des multiples insertions écologiques et sociales imbriquées, qui se succèdent dans le temps. La complexité de chaque vie individuelle semble irréductible, dans le mystère et l'opacité des êtres à peine rencontrés.

Mais notre propos ici n'est pas de cerner les individus *pour eux-mêmes*, ou *dans l'objectif des générations futures*. Il s'agit de tenter de mettre en relation des brides d'expression personnelle avec les conditions d'une éventuelle *sauvegarde de la biodiversité*, sur leurs bordures de champ. Cet *objectif écologique*, arbitrairement choisi et assumé, oblige à se centrer sur les pratiques techniques concrètes d'entretien et de plantation, tout en les mettant en relation avec leurs autres logiques de vie. Les écologues du paysage, spécialistes du bocage, ont fourni des points de repères généraux, pour évaluer les pratiques en fonction de l'objectif spécifique de la protection de la biodiversité. L'existence de haies et de bandes herbeuses, leur maintien en place à long terme, leur connexion entre elles et leur entretien mécanique plutôt que chimique semblent quatre atouts essentiels pour la biodiversité.

### **La logique technique et ses principales visées**

La logique technique est la *médiation* principale entre l'être humain et la nature (Jollivet, 1992). Pour de nombreux anthropologues, les outils sont les prolongements des corps et des esprits humains. Ils naissent à l'interface entre les individus et le milieu physique et biologique environnant. Pour J. Gagnepain (1994) des facultés individuelles d'abstraction, partagées par tous les êtres humains, permettent de suspendre l'activité immédiate, de la réfléchir et de la transformer, à l'aide des éléments matériels manipulés, intérieurement et extérieurement. Les processus techniques sont des créations culturelles, des « *trajets* » à la fois concrets et abstraits, physiques et mentaux, qui mobilisent des « *moyens* » pour atteindre des « *fins* ». Ils s'inscrivent à l'interface des corps humains et de la matérialité présente, tout en étant issus de la réflexivité des esprits humains. Les moyens relient des outils (objets, machines, bâtiments, êtres humains et non humains, etc.), des sources d'énergie (force physique humaine ou animale, vent, eau, pétrole, électricité, etc.) et des ressources corporelles et mentales (informations, savoirs, schèmes d'action, gestes, procédures, etc.). Cette « *fabrication* » peut s'analyser en termes de « *fabriqué* » (finalité poursuivie) et de « *fabriquant* » (moyens mobilisés), en pensant leurs interactions constantes. On peut ainsi déterminer des types de combinaison « *travail-outils-énergie* » et chercher à en expliquer les choix, en fonction des objectifs poursuivis.

Les moyens et les fins s'influencent mutuellement dans la logique technique, mais elle-même se trouve imbriquée dans les autres logiques

humaines, ce qui peut infléchir aussi bien le choix des objectifs que le choix des procédures et des moyens. Ainsi, tous les niveaux sociaux doivent être convoqués pour expliciter les choix techniques individuels. Et les contextes écologiques concrets ont eux-mêmes de l'influence, en produisant leurs propres opportunités et contraintes, variables selon l'espace et le temps.

On retrouve dans l'étude effectuée (Kergreis, 1999) les observations des chercheurs de l'INRA SAD Paysage. Il est difficile de repérer des explications stables dans les pratiques. Des objectifs et des moyens contradictoires s'entrecroisent. Certains agriculteurs peuvent produire du bois de chauffage de manière artisanale et traiter chimiquement le bas de leurs bordures, tandis que d'autres peuvent araser leurs talus, et replanter des haies avec l'aide du conseil général, etc. Les contraintes écologiques, agronomiques et économiques des exploitations n'expliquent pas tout. L'évolution en cours ne semble pas stabilisée. Des facteurs culturels et sociaux de plus grande ampleur semblent à l'œuvre, tandis que les individus eux-mêmes paraissent incertains et imprévisibles dans leurs choix.

Même si des régularités se dessinent en fonction des histoires, des personnes et des groupes professionnels locaux, les pratiques individuelles sur les bordures de champ peuvent varier en fonction des années, des lieux et des saisons. Alors que les systèmes d'élevage ou de culture semblent bien établis pour la plupart des agriculteurs rencontrés, et reproduisent des normes techniques relativement précises, les activités d'entretien des haies et des bordures paraissent nettement moins codifiées professionnellement. Elles se situent à la jonction entre l'exploitation, l'individu et sa famille. Elles sont bricolées selon les possibilités du moment, investies ou non de désirs personnels, et en pleine évolution.

Au chapitre des grandes décisions d'aménagement foncier (abattage de haies, réorganisation des parcelles ou replantation), il semble exister une différence assez nette entre les agriculteurs *conventionnels* et les agriculteurs *innovants*. Seuls ces derniers ont *replanté des haies* (ou disent vouloir le faire, pour A3), tandis que les premiers ne le souhaitent pas. Cette pratique est clairement encouragée par les groupes de vulgarisation « *agriculture durable* » auxquels ces agriculteurs participent. Pour les agriculteurs conventionnels, au moment de l'enquête, la question de l'abattage des haies ou de leur replantation semble difficile à aborder, particulièrement pour les deux agriculteurs B3 et B4, qui ne mentionnent pas le remembrement en cours sur leur commune, tant le débat social est vif. Par contre, l'agriculteur céréalier B2 en parle spontanément, en relation avec son enfance.



**Tableau 20 : Pratiques de huit agriculteurs sur leurs bordures de champ**

Agriculteur	Haie	Entretien Bas de la bordure	Protection de la biodiversité
A1	Replantation Renouvellement Chauffage bois	Entretien mécanique	Objectif personnel +++
A2	Maintien et Abattage	Entretien mixte Désherbant fossé	??
A3	Maintien et Plantation prévue Renouvellement Chauffage bois	Entretien mixte	Progression vers l'objectif +
A4	Replantation Renouvellement ? Chauffage bois	Pas d'entretien, nature libre	Objectif personnel +++
B1	Maintien Chauffage bois	Entretien mixte	?? +
B2	Pas de haie	Pas de bordure herbeuse	Sols et biodiversité en danger
B3	Beaucoup de haies Remembrement en cours Chauffage bois	Entretien mixte	Sensible à la question + / -
B4	Peu de haies Remembrement en cours	Entretien mécanique	Maitre chez lui ++

S. Kergreis, 1999

Les « visées » proposées par J. Gagnepain (1994) peuvent se repérer dans les choix techniques d'entretien annuels, aussi bien dans l'élagage des arbres que dans le contrôle de la végétation du bas des bordures de champ. Souvent ces visées sont « empiriques ». Les agriculteurs affrontent le réel à travers la question « *quels moyens sont à ma disposition ?* ». Ils utilisent la fourche du tracteur, la barre de coupe, le pulvérisateur... leurs parents, leur femme, leurs enfants... ils utilisent du temps ou de l'argent... en fonction de leurs disponibilités. Si les coopératives d'utilisation de matériel agricole en commun investissaient dans des outils d'élagage des haies et de traitement du bois, ils les utiliseraient sans doute. Certains choix semblent parfois relever d'une visée « magique » : ils semblent indépendants des moyens disponibles pour mieux répondre à un objectif personnel particulier, poursuivi parfois au mépris des contraintes physiques rencontrées. Par exemple, pour l'agriculteur

B2, il s'agit de reproduire le système d'exploitation céréalier... malgré l'érosion manifeste dans les pentes. Pour l'agriculteur innovant A1, il s'agit de se plaisir ou d'affirmer ses valeurs... malgré le temps passé, la douleur aux épaules, l'âge et le danger. Pour l'agriculteur A4, il s'agit de se chauffer au bois... malgré l'absence de haie (qui oblige à acheter le bois en attendant qu'elles poussent) et de laisser la nature libre..., malgré l'enfrichement des bordures qui ne permet pas de protéger les petits arbustes plantés. Enfin, certains choix semblent presque « artistiques », dans une parfaite « circularité fins-moyens », quasiment détachée des contraintes locales. L'agriculteur A1 pense l'ensemble de son système d'exploitation, avec ses parcelles, ses animaux et ses bordures, tout en s'inscrivant lui-même en son sein, au sein de la planète et de l'humanité. L'agriculteur B1 nous parle de son *amour du travail bien fait* et il exprime de la fierté et du plaisir à maintenir la forme traditionnelle des *ragosses*, les haies patrimoniales du pays rennais.

### Des contextes écologiques et sociaux déterminants

Chaque agriculteur, en s'installant sur une exploitation, hérite d'une situation naturelle et biophysique à laquelle il doit s'adapter, qui lui fournira des avantages et des contraintes, déterminant une partie de ses moyens et de ses objectifs techniques. La nature de ses terres détermine le type de culture qu'il peut faire et le type de flore et de faune avec lesquelles il devra composer sur ses bordures. Ses champs sont déjà délimités (ou non) par des haies, des talus, des fossés, des bords herbeux, etc. Ils sont plus ou moins grands, plus ou moins en pente ou humides, de formes variées, regroupés auprès de ses bâtiments ou isolés, regroupés entre eux en plusieurs lots, etc. A partir de cette donnée de base, deux grands types de choix de gestion technique déterminent l'aspect du bocage dans les exploitations modernes, ce qui se répercute sur la dynamique de la biodiversité dans l'espace rural.

L'agriculteur peut prendre des décisions *structurelles*, qui vont engager le long terme, en cherchant à modifier la nature et la structure de ses parcelles et de ses bordures de champ : suppression des haies pour agrandir ou rassembler des parcelles ; amendements ou transformations de la nature des sols, changement d'orientation productive, achat de nouvelles terres, replantation d'une haie le long d'un champ ou d'un chemin, échange de parcelle avec un voisin, etc. Ces décisions sont rares car coûteuses en argent et en énergie, en temps et en bouleversements. Elles sont difficiles à mettre en œuvre individuellement. Si aucune opération collective d'aménagement foncier n'est organisée, elles seront généralement très progressives sur l'exploitation.

La plupart des agriculteurs rencontrés au milieu des années 1990 se trouvent dans des exploitations déjà remembrées (A1, A2, A3, A4, B1, B2).

Face à cette situation héritée, défavorable à la biodiversité, seuls deux agriculteurs (A1 et A4) ont replanté des haies, avec un objectif environnemental clairement affiché. Le premier s'installait sur une exploitation inconnue, où toutes les haies avaient été rasées, qu'il reprenait sur une autre commune que sa commune d'origine. Le second s'installait sur l'exploitation de ses parents, eux-mêmes originaires d'une autre commune. La radicalité du remembrement local avait laissé peu d'arbres sur l'exploitation familiale. L'agriculteur B2 affirme qu'il a « *abattu des arbres toute sa jeunesse* », sur l'exploitation de ses parents, et qu'il est « *dégouté des arbres* », qu'il n'en replantera pas. Il a également choisi de mettre en place un système céréalier sur cette exploitation, avec des bordures de champ à peine visibles, configurées à la charrue chaque année, malgré les terres en pente.

Deux des agriculteurs rencontrés se trouvent engagés dans des procédures de remembrement (B3, B4). Dans ces situations de réaménagement foncier collectif, très particulières, les agriculteurs se voient imposer une forme de bouleversement de la structure de leurs exploitations. Ils doivent participer à la démarche et entrer dans des échanges de parcelles, des calibrages de fossés et de ruisseaux, des suppressions de chemin et des abattages de haies, accompagnés parfois, désormais, de plantations de haies nouvelles encouragées par les pouvoirs publics. Ils reçoivent des aides financières mais sont soumis à certaines réglementations contraignantes, dont des règles destinées à protéger l'environnement. Les conflits sociaux qui naissent dans les communes à cette occasion (entre les agriculteurs en premier lieu, entre les fermiers et les propriétaires des parcelles échangées, et entre les agriculteurs et non agriculteurs) sont souvent difficiles à vivre. Les agriculteurs B3 et B4 ont fait allusion à ces conflits à demi-mot, sans préciser leurs propres positionnements, par rapport à l'abattage ou la replantation des haies.

Les décisions qui impliquent le long terme sont relativement rares sur les exploitations. La plupart du temps, les agriculteurs s'adaptent aux contraintes et aux opportunités de la situation de leur exploitation, et prennent des décisions *fonctionnelles*, qui interviennent plusieurs fois dans l'année, en tenant compte d'un grand nombre de facteurs divers. Les décisions relatives à l'entretien des bordures sont souvent en lien avec celles qui concernent la production agricole dans les parcelles adjacentes. En règle générale, le choix annuel des productions entraîne des contraintes spécifiques sur les bordures de champ. Une prairie occupée par des animaux permet de laisser se développer les branches des arbres et de faire brouter l'herbe de la bordure par les vaches. Une culture nécessite de tailler les branches basses pour le passage des machines et de contenir l'herbe qui peut envahir les champs. Les choix de

gestion dépendent souvent des contraintes de temps de travail. Le nombre de personnes disponibles dans la famille pour aider aux travaux et le type de revenu du ménage peuvent influencer les choix. Mais les chercheurs de l'INRA SAD Paysage constatent également que les agriculteurs semblent gérer leurs bordures de la même manière que leur exploitation. On peut ainsi observer une grande différence entre des agriculteurs surchargés de travail, qui continuent malgré tout à passer beaucoup de temps à exploiter leur bois (comme B3, dans notre enquête) et des agriculteurs ayant plus de loisir, qui utilisent l'entretien mécanique ou chimique selon les cas, et un émondage minimum pour aller plus vite (comme B1, B4 et A2).

### **Imbrication des différentes logiques individuelles entre elles**

Dans le modèle anthropologique développé dans cet ouvrage, les êtres humains ne sont pas toujours libres, autonomes et rationnels dans leurs choix. Ils ne sont pas toujours conscients des raisons de leurs actes. Ils peuvent les justifier en invoquant des causes diverses, en toute bonne foi ou en reconstruisant a posteriori leurs propres jugements, sans s'en rendre compte. Ils peuvent également adapter inconsciemment leurs discours ou leurs réponses aux contextes sociaux qu'ils rencontrent, et agir tout à fait différemment dans d'autres contextes, dans leurs insertions écologiques et sociales inscrites spatialement et temporellement.

La mise en relation des pratiques techniques et des justifications des agriculteurs concernant ces pratiques permet de saisir l'imbrication des différentes logiques humaines, dans les relations à la nature. Les logiques purement écologiques, économiques et techniques de l'entretien des bordures de champ se trouvent recoupées par d'autres logiques personnelles, qui s'expriment dans les choix des moyens et des objectifs. Les raisons de ces choix qui ne sont pas obligatoirement *techniques*. L'amour de la forme des arbres connus depuis l'enfance ou la volonté de maintenir une tradition locale, le désir d'avoir des loisirs ou d'être en sécurité dans son travail, le plaisir de grimper dans les arbres, d'être en contact avec la nature ou de se chauffer au bois, la volonté de replanter ou de sauvegarder des jeunes pousses, le choix de sauvegarder l'environnement pour les générations futures ou d'obtenir une autonomie énergétique locale pour ne pas participer au grand pillage des ressources mondiales, la volonté de bien s'entendre avec ses voisins, le besoin de se valoriser socialement, de se démarquer de ses parents ou au contraire de se faire accepter des agriculteurs locaux ou des non agriculteurs et des urbains... sont de multiples motivations, personnelles et sociales, qui peuvent conduire à choisir un moyen d'entretien ou bien un autre.

Des raisonnements *axiologiques* et *éthiques* accompagnent constamment l'ensemble des différentes logiques humaines, en régulant les valeurs et les désirs personnels en jeu, en triant et hiérarchisant les motivations et les objectifs contradictoires qui nous traversent constamment, et que nous pouvons analyser, de temps à autres, dans nos moments de lucidité. Il s'agit toujours de mettre en regard des désirs et des prix à payer, et ceux-ci ne sont pas seulement économiques et financiers, mais aussi personnels, familiaux et sociaux, en termes de temps de travail et de loisir, ou en termes de renoncements divers, de risques pour la santé, de ressentis désagréables ou de conséquences sociales anticipées.

Pour les agriculteurs, conserver des petits arbres pour le renouvellement des haies demande beaucoup de temps, un travail précis et fastidieux, voire fatigant. Seuls deux agriculteurs innovants disent le faire, l'un à la faucille (A1 : « *mais des douleurs à l'épaule m'obligent à arrêter* »), l'autre au pulvérisateur à dos, en traitant chimiquement de manière sélective (A3). Ce sont les deux agriculteurs les plus âgés du groupe. Ils ont vu leurs parents le faire dans leur jeunesse, ont appris à le faire et en connaissent l'importance, pour le renouvellement patrimonial des haies, pour les « *générations futures* », disent-ils. Le jeune agriculteur A4, qui a replanté des arbustes sur l'exploitation de ses parents, ne connaît pas les techniques à utiliser. Il laisse les herbes et les broussailles se développer (la « *nature libre* »...), ce qui menace la survie même de ses arbustes (ils sont parfois malencontreusement coupés par les agents communaux, qui pensent l'aider un peu en rasant son bord de champ le long de la route). Un seul agriculteur (B4) emploie uniquement un engin mécanique pour couper l'herbe de ses bordures. Les éleveurs ont souvent trop de travail quotidien pour s'en tenir à cette seule pratique : l'entretien chimique semble plus rapide et plus efficace à court terme et à moyen terme. Dans un souci de rapidité également, le céréalier B2 redessine chaque année le bord (très étroit) de ses champs à la charrue, tout en remarquant qu'une forme d'érosion se développe dans ses parcelles les plus pentues. Cette érosion pourrait être jugulée avec une petite bande herbeuse, réintroduisant un peu de biodiversité, mais cela nécessiterait plus de travail, d'autres outils, plus de contraintes selon lui.

Les objectifs personnels ne sont jamais indépendants des contextes écologiques et sociaux, qui évoluent par ailleurs. Le chauffage au bois est économiquement intéressant *si le travail familial est gratuit*, aussi bien pour la récolte du bois que pour la recharge quotidienne de la chaudière. Si la femme et les enfants ne veulent plus y participer, tout devient plus compliqué (B3). Au niveau corporel, il est possible, tant qu'on est jeune, de prendre des risques en grim pant dans les arbres, pour le plaisir intense qu'on y trouve, ou

en montant sur la fourche du tracteur, pour diminuer le cout de la récolte du bois. Mais le corps évolue comme l'ensemble des conditions de vie et de travail. Le rapport entre toutes les évaluations subtiles de la logique éthique peut se modifier et infléchir les choix écologiques, économiques et éthiques effectués.

Pour la plupart des agriculteurs rencontrés, qui vivent leur métier comme une passion, la recherche de la cohérence de l'ensemble de leur système (personnel, agricole, environnemental et social) ressemble à une recherche de perfection « *héroïque* », dans la circularité de tous leurs désirs et renoncements ou prix à payer... que ce soit dans des objectifs écologiques (A1, A4), sociologiques (A1, A3, B3) ou techniques (pour chacun d'entre eux).

Dans les choix techniques (fins et moyens choisis), des logiques *communicationnelles* et *symboliques* (« *glossologiques* », selon J.Gagnepain), peuvent également s'exprimer, particulièrement dans leurs interactions avec des logiques *stratégiques* et *sociologiques*... Les choix de mode opératoire vis-à-vis des bordures de champ deviennent alors des *langages* adressés aux voisins ou aux gens des villes. Utiliser la nacelle de l'inter-cuma montre aux autres agriculteurs que l'on est riche et moderne (B1). Replanter une haie montre qu'on comprend la demande sociale (A1, A3) ou, au contraire, abattre sa haie et refuser de replanter, permet d'affirmer sa liberté personnelle (A2, B2, B4). Dans les deux cas (plantation ou abattage), on fait valoir sa qualité de propriétaire (ou sa bonne entente avec son propriétaire, B3) et on affirme son *pouvoir personnel*, en restant « *maître chez soi* » (B4)... De même, laisser ses bordures sans entretien, ce n'est pas seulement faire un choix écologique. C'est gagner du temps de travail, tout en prenant le risque de déplaire à ses parents et à ses voisins, c'est affronter le regard des autres pour mieux affirmer sa différence et son identité personnelle (A4).

L'imbrication des différentes logiques humaines se perçoit intuitivement, dès que l'on tente de saisir les facteurs personnels qui se relient au sein de chaque individu, dans son interaction immédiate avec le monde qui l'entoure. La *résistance du réel* (les douleurs à l'épaule, les enfants qui refusent de participer à la récolte du bois, l'absence de matériel efficace et peu couteux, l'enfrichement de la bordure, etc.) et la *logique intrinsèque de la nature* (le développement constant de la végétation, le vieillissement des arbres, l'érosion du sol en pente, etc.) obligent à faire des choix et à mettre en œuvre des activités concrètes (*techniques*). Mais les prises de consciences personnelles se révèlent très variables, au sein des multiples échelles spatiales et temporelles qui articulent les vies individuelles à leurs contextes écologiques et sociaux. En ce qui concerne la nature, le vécu des agriculteurs et des jardiniers, au plus près des phénomènes écologiques, est souvent oublié par les urbains et les

catégories sociales les plus riches, dont l'environnement naturel est contrôlé par d'autres qu'eux-mêmes, dans des activités d'entretien socialement organisées, non perçues dans leurs vécus quotidiens.

### Entre attitudes et comportements

L'*air du temps* nous incite à penser que nous sommes capables de changer de comportement, si nous le voulons vraiment. La plupart des discours (et un certain nombre d'actions éducatives) s'appuient sur ce modèle idéologique inconscient, qui privilégie la rationalité et la liberté individuelle, et considère qu'il y a un lien direct entre la volonté, la pensée et l'action. Pourtant, il existe un vaste débat en psychologie scientifique concernant le lien entre les points de vue internes des individus (recueillis par des entretiens ou des questionnaires) et leurs actes concrets, émis dans des contextes sociaux et environnementaux toujours particuliers. Le champ de recherche sur les attitudes et les comportements tente d'analyser cette question, à la fois d'un point de vue théorique, mais également dans des objectifs pratiques (ou politiques). Il s'agit de prévoir ou d'influencer les changements de conduite des personnes (leurs « *comportements* ») à partir de l'étude de leurs opinions, de leurs représentations du monde, de leurs valeurs ou de leurs motivations (leurs « *attitudes* »). Cette question intéresse spécifiquement la logique technique individuelle, dans toute sa complexité.

Au fur et à mesure du développement des études, basées sur le recueil des points de vue individuels et l'observation des comportements sur le terrain, les chercheurs ont fait évoluer leurs modèles, pour intégrer des normes sociales, des effets de contexte et des effets d'habitude, qui relient l'être humain individuel à ses conduites dans son environnement. La difficulté de la mise en œuvre de l'observation des actions concrètes sur le terrain a beaucoup freiné la compréhension des phénomènes observés. Les modèles sont devenus plus prédictifs quand les chercheurs ont précisé les comportements visés et ont interrogé les personnes sur leurs « *intentions d'action* », parallèlement à leurs croyances, leurs valeurs ou leurs motivations. C'est le choix qui a été retenu dans une enquête effectuée auprès d'une centaine d'agriculteurs bretons au début des années 2000 (Kergreis et Thenail, 2007).

Dans cette enquête, l'objectif de la protection de la biodiversité est traduit par la nécessité, pour les agriculteurs, de ne pas utiliser de désherbant chimique sur le bas des bordures (quelle que soit le produit ou la technique employée). Cette pratique est considérée par les écologues comme la meilleure solution, plutôt que de « *ne rien faire* », autre possibilité d'*action* favorable à la biodiversité, mais problématique pour les activités humaines dans certaines circonstances. Des entretiens semi-directifs préalables ont permis de bâtir un

questionnaire à partir des points de vue de quinze agriculteurs, concernant leur mode de traitement du bas de leurs bordures de champ. Dans le questionnaire final, on cherche à mettre en lien une intention comportementale, « *l'intention d'entretenir mécaniquement le bas des bordures de champ* », avec divers facteurs de choix, exprimés par les agriculteurs eux-mêmes. Les réponses ont été traitées statistiquement. Cet exemple permet de réfléchir aux différents facteurs individuels, écologiques et sociaux pouvant intervenir dans une action concrète de protection de la nature, au quotidien, pour n'importe quelle personne confrontée à une activité quelconque dans l'environnement.

Les résultats de l'enquête montrent que 50 % des agriculteurs disent « *avoir l'intention d'entretenir mécaniquement le bas de leurs bordures de champ, à l'avenir* ». Ce résultat pourrait sembler encourageant, mais il faut tenir compte des *biais de positivité* toujours présents dans les enquêtes, et de la deuxième moitié des réponses : 25 % des agriculteurs se montrent très défavorables à cette idée et 25 % se déclarent incertains sur leurs choix futurs.

L'analyse statistique des réponses au questionnaire d'attitude permet de retrouver les types de facteurs proposés par les modèles théoriques de ce champ de recherche, qui concerne aussi bien des questions de santé que le racisme ou d'autres types de comportement (Ajzen et Fischbein, 1980 ; Perugini et Bagozzi, 2001 ; Ajzen, 2002). Plusieurs facteurs individuels, écologiques et sociaux semblent être reliés à cette *intention comportementale*, comme on le constate dans le schéma des résultats obtenus.

« *L'attitude* » proprement dite se compose de descriptions et d'évaluations concernant le comportement projeté. Dans l'enquête, « *l'attitude centrale* », concernant l'action technique sur les bordures de champ, se cristallise autour d'un fait naturel incontournable : « *il est nécessaire d'entretenir, sinon on va être envahi par les mauvaises herbes ou la broussaille, et on va perdre de la surface* ». Cette opinion est communément partagée par la plupart des agriculteurs. Cependant, son lien (0,19) avec le type d'entretien visé (« *l'intention d'entretenir mécaniquement* ») semble bien moins important que d'autres facteurs.

Une partie de cette attitude est en lien avec des « *croyances comportementales* » (l'agriculteur se représente les causes et les conséquences de l'action prévue), tandis qu'une autre partie se réfère à des « *croyances normatives* » (il se représente ce que pensent les autres du comportement prévu). L'approfondissement des éléments de « *l'attitude centrale* » (la « *nécessité d'entretenir* ») révèle les contradictions internes ou les dilemmes



de choix portés par les agriculteurs, au niveau cognitif (dans leurs choix individuels) et normatif (dans leurs rapports sociaux).

Au chapitre des « *croyances comportementales* » (0,19), de nombreux agriculteurs semblent parfaitement conscients que « *l'utilisation de désherbant a plusieurs inconvénients (effondrement des talus, apparition de mauvaises herbes résistantes, etc.)* ». Cependant, ils expriment conjointement l'idée que « *l'entretien mécanique coûte plus cher que l'entretien chimique* », ce qui les placent en quelque sorte en situation de *dissonance cognitive*, avec un choix douloureux à faire. Par ailleurs, un certain nombre d'entre eux valorisent la « *propreté* » de la bordure, et donc son entretien, comme un « *plaisir personnel* » (0,26). La nécessité d'entretenir s'exprime alors dans une forme d'évaluation intériorisée, qui se réfère à l'identité propre de l'individu, sans possibilité de distanciation, ni par rapport au milieu naturel entretenu, ni par rapport au milieu social vécu (qui lui a peut-être inculqué cette sensation positive dans l'enfance).

Au chapitre des « *croyances normatives* », ce que pensent les autres agriculteurs (« *il est indispensable d'entretenir* ») et l'impact visuel de l'entretien (« *on est jugé par rapport à cela* ») sont en fortes relations avec l'attitude centrale (0,44). Il semble que ce facteur normatif ancien représente une contrainte majeure pour les agriculteurs. L'entretien et la propreté des bordures ont été imposés par des règles collectives, dues autant à des contraintes écologiques qu'à des contraintes juridiques et sociales (droit des propriétaires / fermiers). Même si ces données ont changé, la norme sociale ancienne est clairement exprimée par certains agriculteurs tandis qu'elle se trouve intériorisée par d'autres, revendiquée personnellement « *j'aime bien que cela soit propre* »... Dans le cadre normatif et social agricole revendiqué, la question de la « *motivation à se conformer* » ne se pose pas. La norme semble incluse dans la définition même de la profession, et semble bien acceptée. Par contre, c'est une autre « *motivation à se conformer* » qui apparaît, en disjonction et en forte négation avec la norme professionnelle (-0,63). Elle concerne la nouvelle norme sociale émergente, la protection de l'environnement. Pour un certain nombre d'agriculteurs interrogés, « *si la commune et les particuliers ne protègent pas l'environnement, je ne vois pas pourquoi je le ferais...* ». La norme écologique potentielle n'est pas clairement formulée (les agriculteurs ne s'avouent pas jugés par rapport à elle...) mais elle semble refusée, alors qu'elle se présente dans un lien vigoureux (0,68) avec l'attitude centrale... Dans ce résultat triangulaire, la nécessité d'entretenir, la norme ancienne des agriculteurs et la non motivation à se conformer à la demande écologiste semblent indiquer que cette nouvelle injonction sociale travaille les attitudes professionnelles, à travers les relations sociales dans les

campagnes et avec les villes, bien plus qu'à travers les relations directes avec la nature.

Cependant, dans les nouveaux modèles théoriques, d'autres facteurs entrent également en ligne de compte pour comprendre une intention d'action. Les « *désirs personnels* », d'un côté, et les « *contraintes contextuelles perçues* », de l'autre, complexifient l'analyse mais rendent bien compte des aspects individuels désormais fortement affirmés dans les sociétés libérales actuelles, et des aspects contextuels des actions, dont les contraintes perçues peuvent être écologiques, techniques, économiques, etc). Enfin, les études qui ont introduit les « *comportements passés* » dans les questionnaires ont vu se réorganiser le poids de l'ensemble des facteurs. L'importance des « *habitudes* » était donc également mesurée dans l'enquête, en demandant aux agriculteurs quels étaient leurs « *comportements actuels* ».

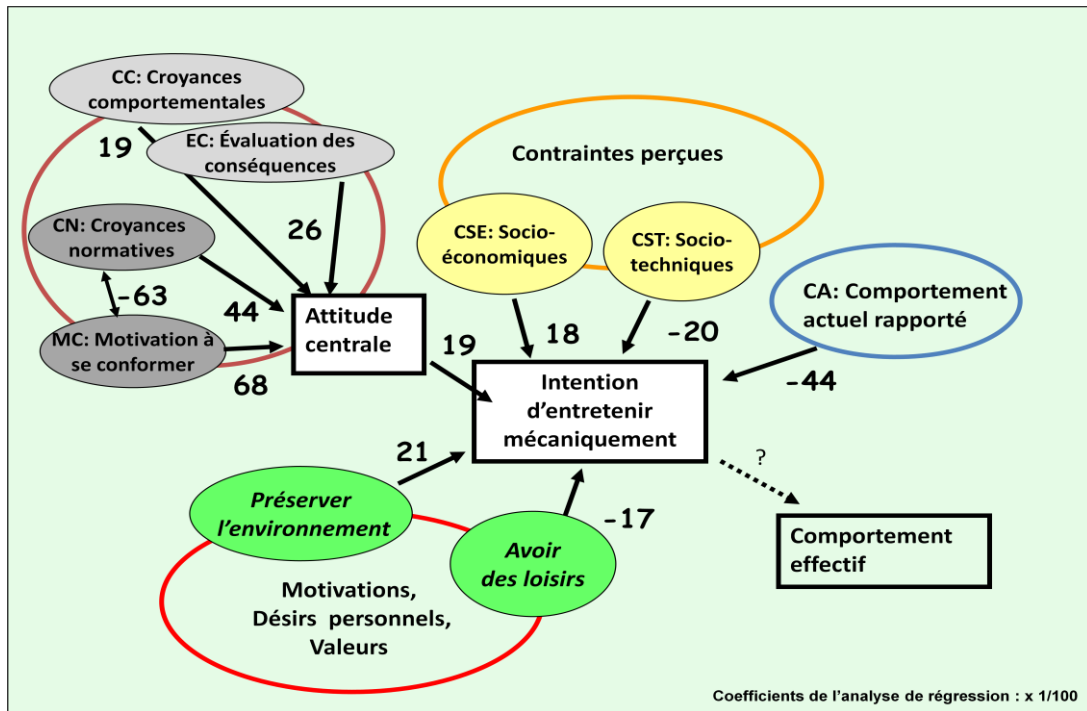
Dans les résultats obtenus, les « *comportements actuels* » (les habitudes) apparaissent en corrélation forte (- 0,44) avec l'intention d'action, bien plus que l'attitude centrale (0, 19) assortie de ses composantes cognitives et sociales. L'aspect négatif nous montre que les agriculteurs qui utilisent déjà du désherbant ou du débroussaillant chimique ne seront sans doute pas enclins à changer de pratique.

Les « *contraintes perçues* » sont également des éléments contextuels puissants, mis en avant par de nombreux agriculteurs. Au niveau des « *contraintes techniques* » (-0,20) les types de parcelles ou de cultures, ainsi que les structures des bordures, posent des problèmes concrets, auxquels les outils mécaniques actuels ne semblent pas répondre. Face à ces contraintes, la « *meilleure efficacité de l'entretien chimique* » est affirmée par la moitié des agriculteurs interrogés environ. Les « *contraintes socio-économiques* » (0,18) sont pratiquement aussi importantes que les précédentes pour justifier les difficultés rencontrées avec l'entretien mécanique. Elles sont ressenties en termes de « *temps de travail* » ou de « *manque de revenu* ». Les agriculteurs disent souhaiter entretenir mécaniquement mais manquer de temps pour le faire, ou bien manquer d'argent pour acheter les machines ou payer le travail d'une entreprise.

Les « *désirs personnels* » ont également une incidence non négligeable dans les choix. Les agriculteurs font référence à des motivations individuelles ou à des grandes valeurs pour justifier leurs pratiques actuelles ou leur intention comportementale. Ainsi, le désir de « *sauvegarder l'environnement* » est, logiquement, corrélé positivement (0,21) avec le choix de l'entretien mécanique, tandis que celui « *d'avoir des loisirs comme tout le*

*monde* » semble plutôt s’y opposer (-0,17). L’entretien chimique paraît plus rapide et oblige à moins d’intervention pendant l’année.

### Schéma 8 : Attitudes et Intention comportementale concernant l’entretien mécanique du bas des bordures de champ



S.Kergreis et C. Dupont, K. Terrier et M. Hamoniaux 2002-2003, Kergreis et Thenail 2007

Cette enquête par questionnaire fermé a fait apparaître trois grands types de positions chez les agriculteurs. Certains privilégient l’entretien chimique, en y associant des raisons techniques, ou bien le désir d’avoir des loisirs. Il semble peu probable qu’ils reviennent à l’entretien mécanique, à moins qu’une évolution générale ne s’effectue, soutenue par des incitations politiques et financières et des outils mécaniques performants, permettant une diminution du temps de travail. D’autres agriculteurs privilégient l’entretien mécanique, en affirmant leur souhait de protéger l’environnement. Leur adhésion à cette nouvelle valeur sociale ou leurs constatations pragmatiques sur le terrain (concernant les méfaits de l’entretien chimique) semblent conforter leurs pratiques, malgré les difficultés socio-économiques et techniques rencontrées. Un troisième groupe d’agriculteurs effectue les deux types d’entretien, selon les bordures et selon leurs opportunités du moment. Ces derniers insistent sur les contraintes socioéconomiques qui ne leur permettent pas de protéger l’environnement comme ils le souhaiteraient. Ils manquent de temps et d’argent et semblent s’adresser directement au reste de la société, à travers leurs réponses. L’évolution de leurs pratiques est déterminante pour l’avenir écologique des bordures de champ et pour la

protection de l'eau, mais elle s'inscrit clairement dans des déterminants sociaux plus vastes.

Dans cette étude interdisciplinaire (Kergreis et Thenail, 2007), les enquêtes effectuées par les agronomes sur une trentaine d'exploitations ont conforté le résultat. Au fur et à mesure que les exploitations agricoles s'agrandissent, par la reprise des petites exploitations environnantes, la gestion du travail sur les bordures devient plus problématique, à cause des mètres linéaires supplémentaires d'intervention. La tentation de supprimer les bordures entre les parcelles en agrandissant les surfaces, ou de passer rapidement un peu de désherbant, est d'autant plus forte. Les pelleteuses qui creusent les fossés peuvent détruire les talus et leurs vieux arbres en peu de temps... tout comme les débroussaillants chimiques et systématiques font place nette, sans aucune repousse pendant un an ou deux.

Cette étude conjointe entre psychologie sociale, écologie et agronomie a permis de montrer l'intérêt de se baser sur des *comportements précis* pour approcher les *attitudes mentales* et les *intentions d'action* vis-à-vis de la nature. Comme dans d'autres recherches, vis-à-vis de la santé, de l'alimentation ou des relations humaines et sociales, le poids des *habitudes* est bien mis en évidence par les résultats obtenus. Par ailleurs, il est difficile d'opérer des changements de comportements, dès lors que les contextes extérieurs ne changent pas. Chacun d'entre nous le sait intuitivement. Pourquoi prendre son vélo, quand la voiture est à la porte ? Comment résister au chocolat et aux gâteaux, quand ils sont dans le placard ? Mais les habitudes se glissent dans les pensées en même temps que dans les gestes, et se nouent fermement ensemble dans des renforcements et justifications diverses. Les imitations, les comparaisons ou les normes sociales viennent stabiliser les attitudes et les comportements individuels. Le poids des désirs ou des motivations personnelles semble être contrebalancé par celui des contraintes contextuelles (environnementales ou socio-économiques). Tous ces facteurs expliquent pourquoi certains agriculteurs changent leurs pratiques, pendant que d'autres ne le font pas. Et les changements ne vont pas obligatoirement dans le sens souhaité... Dans le cas précis étudié, l'opposition des normes professionnelles anciennes et de la nouvelle norme sociale environnementale nous laisse clairement au milieu du gué. Tant que la société toute entière ne se prononce pas pour la protection de l'environnement, la profession agricole ne peut pas évoluer et les personnes les plus motivées se retrouvent bien seules, pour concrétiser leurs choix.

## **La logique sociologique, au cœur des relations nature-individu-société**

La *logique sociologique individuelle* s'installe à la naissance de chacun et de chacune d'entre nous au sein du groupe humain reproducteur et protecteur (a minima) qui entoure chaque enfant qui vient à la vie. Elle s'impose constamment dans les relations à la nature, dans une imbrication sans faille avec la logique écologique et économique de la survie de chaque personne. Que nous le voulions ou non, nous nous trouvons insérés dans des milieux sociaux variés, de notre naissance jusqu'à notre mort, qui nous dictent un certain nombre de comportements et encadrent nos visions culturelles de nous-mêmes et du monde environnant.

Considérer l'existence de la *double dialectique individu-société* permet de saisir un grand nombre de facteurs agissant dans les relations individuelles à la nature. L'imbrication des phénomènes qui s'y déroulent (cf chapitre 3) peut être étudiée pour saisir leurs impacts plus ou moins forts et immédiats sur les vies personnelles. Parallèlement, les individus eux-mêmes, par leurs décalages constants dans leurs constructions identitaires et leurs inventions culturelles personnelles, interviennent à tous les niveaux sociaux, et influencent les évolutions écologiques et sociétales en cours.

### **Importance des constructions et des évolutions identitaires**

La *première dialectique individu-société* s'installe dans l'enfance, dans la formation même de l'individu, qui se trouve d'emblée inséré dans un milieu écologique, social et culturel particulier, celui de sa famille et de sa société locale territorialisée. Une interaction spécifique se crée, dans l'imitation spontanée des adultes présents, assortie de démarcations personnelles constantes. Un mouvement dialectique organise *l'individualisation* progressive de chaque être humain et sa *socialisation* parallèle. Celui-ci s'affirme toujours comme un être unique, par son existence séparée corporellement, par les aléas rencontrés dans son histoire de vie et par ses facultés culturelles de négation, toujours actives d'une manière ou d'une autre. Mais il doit également s'adapter à ses contextes écologiques et sociaux, s'y insérer pour survivre. Dans ce tâtonnement permanent, entre acceptation et refus des modèles et des limites rencontrées, son identité personnelle se crée à l'aide de repères intérieurs et extérieurs imbriqués.

Les multiples niveaux sociaux peuvent être passés en revue pour saisir toutes les influences pouvant déterminer, positivement ou négativement, des actions de protection de l'environnement. Chaque personne se positionne par rapport à sa famille, à ses amis, à ses voisins, etc... mais également en

s'insérant dans des groupes d'appartenance ou des groupes de référence, plus ou moins proches ou lointains. Les insertions dans des organisations sociales structurées obligent à respecter des règles et des contrats, tandis qu'au niveau sociétal, les lois s'imposent normalement pour tous...

### ***Habitus personnels et sociaux***

Sous l'effet des contraintes écologiques et sociales vécues, les individus se trouvent formatés physiquement et psychologiquement, en fonction de régularités diverses, incluant la situation sociale de leurs parents et l'influence de leurs groupes d'appartenance. Des « *habitus* » (Bourdieu, 1980) s'installent, sous la forme de nouages *corps-cœur-esprit*, dans toutes les logiques individuelles imbriquées. Des *manières d'être et d'avoir, d'agir et de penser, de se conduire...* se mettent en place dans les fonctionnements corporels, affectifs et mentaux. Elles sont en partie déterminées socialement et s'inscrivent profondément dans l'individualité de la personne, au cours de ses expériences vécues, surtout si elles sont répétées de nombreuses fois dans des environnements écologiques et sociaux stabilisés. *L'habitus* s'observe également dans les logiques de pouvoir et de transcendance individuelles. Des comportements de dominant ou de dominé s'installent très tôt dans les rapports interindividuels familiaux et amicaux, par imitation des parents ou des membres de l'entourage, et par tests successifs de ses propres rapports de force au sein du monde vécu. Une forme d'interaction s'installe entre les spécificités propres de chaque individu, ses modes d'éducation, les aléas qu'il rencontre et ses contextes écologiques et sociaux. Au niveau *stratégique*, des habitudes de coopération ou de compétition, de soumission, de domination ou de révolte, de séduction, de manipulation ou d'effacement, se mettent en place. Au niveau *transcendantal*, des croyances religieuses sont encouragées (ou non), acceptées (ou non), et des logiques mystiques, écologistes ou humanistes émergent ou se transmettent à des niveaux très profonds, dans des imprégnations durables. Des positionnements identitaires ou religieux peuvent réapparaître à la fin de la vie d'un individu, alors qu'il croyait les avoir oubliés ou reniés.

*L'habitus* de chaque personne est susceptible de s'exprimer, à un moment ou à un autre, pendant toute sa vie, *quand les configurations extérieures à l'individu le permettent ou le sollicitent*. Ce sont les environnements écologiques ou sociaux qui le réactivent, en quelque sorte. *L'habitus* se maintient, évolue ou disparaît, en fonction de ses répétitions possibles dans les contextes vécus, qui évoluent et fluctuent, eux-aussi. Il dépend également de la volonté propre de l'individu, qui peut en prendre conscience, l'utiliser délibérément ou souhaiter au contraire s'en défaire.

Dans la première dialectique individu-société, qui se poursuit toute la vie, l'être humain peut se démarquer fortement des impératifs écologiques et sociaux qui l'entourent et construire un *habitus* particulier, qui lui semble personnel. Cependant, cette *manière d'être et d'avoir, de penser, d'agir et de se conduire* est toujours le produit de l'interaction nature-individu-société qui l'a vu se constituer peu à peu. Elle s'installe en lui : il y participe mais ne peut pas la contrôler totalement, sauf par des exercices personnels délibérés et constants. Chaque personne, sa vie durant, confronte ses *habitus individuels et sociaux* aux changements extérieurs qu'elle rencontre et aux changements intérieurs qui se produisent en elle. Dans les sociétés modernes, qui promeuvent le changement (pour certains individus plus que d'autres), l'idée d'un formatage individuel par des *habitus* est déniée. Les variations de la vie ne permettraient plus qu'ils se mettent en place... Mais il existe toujours des régularités personnelles, prévisibles dans certaines circonstances : elles sont désormais attribuées à la *nature* des personnes (autrement dit, implicitement, à leur génétique). Ce glissement idéologique manifeste incite à rester prudent, et à continuer à s'interroger sur les *habitudes* nombreuses qui constituent les individus, en deçà de leur propre conscience d'eux-mêmes.

En ce qui concerne les agriculteurs rencontrés, la question des *habitus techniques* développés dans l'enfance prend un relief particulier, dans la mesure où les agriculteurs reprennent souvent l'exploitation de leurs parents. Le contexte écologique et social semble en premier lieu relativement *stable*, propice au maintien des habitudes prises pendant l'enfance. Les structures des exploitations changent peu et les parents restent souvent les aides familiaux de leurs enfants... Cependant, c'est bien la *dialectique individu-société* qui constitue *l'habitus*, non le contexte écologique et social lui-même. *L'habitus* se diffracte en de multiples éclats kaléidoscopiques dans les différentes logiques humaines et leurs expressions complexes dans les mondes écologiques et sociaux. Les individus génèrent eux-mêmes les habitudes qu'ils conservent, de manière à la fois consciente et inconsciente. Par exemple, les deux agriculteurs A1 et A3, qui se sont installés ailleurs que chez leurs parents, reproduisent les gestes appris dans l'enfance pour tailler les arbres (avec l'échelle et la serpe), dans des contextes écologiques et sociaux complètement nouveaux. A contrario, chez les six agriculteurs qui ont repris la ferme de leurs parents, on ne retrouve pas ces régularités. On note des prolongements, des dégradations et des ruptures emmêlées, qui font évoluer les exploitations et les techniques dans des directions variées, sous l'impact d'un grand nombre de facteurs personnels ou extérieurs. L'agriculteur B1 sauvegarde les raosses du pays rennais, mais il laisse piétiner leur base par les vaches, ce qui détruit la possibilité de repousse des arbustes de remplacement. Les vieilles haies sont

condamnées à moyen ou long terme. L'agriculteur B2, dégoûté des arbres qu'il a abattus pendant toute son adolescence, n'en replante pas. Il ne se démarque pas du choix de ses parents, il le prolonge. Mais il s'affirme personnellement dans une rupture fondamentale, en devenant céréalier, ce qui le fait également se démarquer de l'ensemble de son milieu agricole local, à vocation d'élevage laitier. Il adopte *l'habitus* des céréaliers et des urbains dans l'ensemble de ses modes de vie. Il reconstitue ou conserve un petit bosquet d'arbres (comme en Beauce), fait construire une maison neuve, prend des vacances et ne dédaigne pas de faire une flambée de temps à autre dans sa cheminée d'agrément, mais ne récolte pas lui-même son bois. L'agriculteur A2, tout en se présentant comme *innovant*, ne se démarque pas vraiment de ses parents, ni des *habitus* d'un *agriculteur productiviste* stéréotypé. Il transpose dans le modèle de l'agriculture durable (élevage laitier à base de prairies cultivées) la même volonté de réussite technique, économique et sociale qui a animé ses parents, pionniers de l'agriculture intensive. Il ne se préoccupe pas de la nature ou de l'écologie. Il n'a pas encore décidé de replanter des haies (elles ont été supprimées par ses parents) et il passe du désherbant dans son fossé (ce qui est interdit pas la loi), pour aller plus vite, « *quand il n'a pas le temps* ».

Ainsi, chaque individu semble choisir ce qu'il conserve de ses habitudes passées, en fonction d'un grand nombre de critères, personnels et contextuels. Dans les relations à la nature des agriculteurs, de nombreux gestes et des connaissances particulières ont disparu au cours de la modernisation d'après guerre. D'une certaine manière il faut reconstruire de nouveaux repères, pour s'adapter aux situations nouvelles : mais ce travail tâtonnant ne peut pas se faire seul. Il s'inscrit dans des dynamiques sociales complexes.

### ***Identités personnelles et sociales***

La *première dialectique individu-société* préside également à la construction identitaire de l'individu. Que ce soit au niveau personnel, social ou professionnel, chaque être humain se trouve défini par la reconnaissance que lui offre son groupe d'appartenance, puis se démarque de cette définition, en s'affirmant par diverses négations ou acceptations successives. Une interaction constante dans ces deux mouvements d'identification s'installe, tout au long de la vie. Quand la personne est bien intégrée dans un milieu social stable, son identité l'est aussi. Mais quand la société se délite, ou quand la personne se trouve ou se sent mal intégrée dans son milieu social, son identité peut être menacée. L'identité de chacun et de chacune est à multiples facettes. La multitude des critères de définition et d'évaluation des personnes s'explique par la complexité des mondes sociaux.



L'identité personnelle et sociale se vit *subjectivement*, intuitivement et profondément, au niveau individuel, mais elle s'expérimente également *objectivement*, dans les signes de reconnaissance ou de rejet reçus de la part des personnes ou des groupes sociaux rencontrés. Tout individu doit gérer une « *double transaction, objective et subjective* » (Dubar, 1995), dans la construction de son identité, toujours évolutive. Dans la transaction *objective*, l'être humain reçoit une reconnaissance ou un rejet de son existence, de la part des mondes écologiques et sociaux avec lesquels il est en contact. Il réussit ou il se trouve mis en échec, dans son intégration sociale, nécessaire à sa survie et à sa reproduction. Dans la transaction *subjective*, l'être humain projette sur les autres sa propre vision de lui-même, qui lui fait rechercher, accepter ou rejeter l'inclusion ou l'exclusion possible dans les différents groupes sociaux qu'il rencontre. Au final, les deux mouvements d'accord et de désaccord se vivent parallèlement, dans des tâtonnements constants. L'individu construit son identité en restant inclus dans sa famille ou en s'intégrant dans un groupe local (au risque de renoncer à une partie de lui-même), et parallèlement, il se différencie de ses origines, de sa famille ou de son groupe local (au risque de se retrouver seul et incertain sur lui-même). Il n'est jamais assuré que ses choix identitaires *subjectifs* soient les bons (pour lui-même) et qu'ils rencontreront une reconnaissance sociale *objective* suffisante, pour que son identité propre soit confortée. Dans le *vivre ensemble*, la *logique sociologique identitaire*, douloureuse et dynamisante, peut se décliner jusque dans les plus petits détails de la vie courante. Elle se joue dans les multiples niveaux sociaux imbriqués : dans la famille, à l'école, au travail, dans les groupes d'amis, les clubs sportifs ou de loisirs, les associations, les églises, la vie privée et publique, la vie locale, nationale, mondiale. Les *trajectoires identitaires* semblent variables à l'infini, pour chacun et chacune d'entre nous, malgré les grandes matrices sociales et culturelles qui les encadrent.

Dans l'exemple proposé ici, les identités personnelles et professionnelles des agriculteurs rencontrés semblent dépendre aussi bien de leurs choix propres que des opportunités et des contraintes multiples encadrant leurs exploitations agricoles, dans leurs environnements écologiques et sociaux. Par rapport à leurs situations d'origine, on observe des continuités sur un point et des ruptures sur un autre, des reconnaissances sociales acquises et des rejets effectifs ou potentiels, selon les milieux sociaux auxquels ils se réfèrent. La complexité de toute vie humaine et de tout être humain se révèle, sans pouvoir être cernée totalement.

### ***Des cadres sociaux déterminants***

Il n'est pas possible de comprendre l'identité d'une personne sans connaître les fonctionnements des différents milieux sociaux qu'elle côtoie,

depuis sa naissance. Par exemple, en ce qui concerne *l'identité professionnelle* des huit agriculteurs rencontrés, il semble très important de saisir l'existence des cadres sociaux dans lesquels les jeunes agriculteurs construisent leurs identités, puis évoluent, leur vie durant. La protection de l'environnement, sur leurs exploitations, dépend en partie des normes professionnelles construites collectivement, puis adoptées progressivement par tous.

Au cours du XX<sup>ème</sup> siècle, un environnement professionnel extrêmement dense s'est mis en place autour des agriculteurs. Il s'est créé grâce à leurs initiatives propres (mise en place de la mutualité sociale agricole, du crédit agricole, des syndicats et des coopératives agricoles) mais également grâce aux entreprises de biens et de services dynamisant le développement de la production (industries d'amont et d'aval, banques, services de gestion, d'appui technique, etc.). Il a été encouragé par les soutiens de diverses politiques publiques, dont la politique agricole, élaborée par le gouvernement français, puis par la communauté européenne.

Les agriculteurs *conventionnels* sont encadrés fermement par de nombreux processus sociaux, qui interfèrent avec leurs ressentis personnels et leurs choix subjectifs, ce qui influence et modifie leurs perceptions de la réalité écologique et sociale, technique et économique, qu'ils affrontent dans le déroulement de leurs activités. Plusieurs types *d'intégration sociale* leur sont proposés, dès leur jeunesse, et parfois imposés, s'ils ne cherchent pas ailleurs d'autres opportunités. Dans le parcours classique de la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, les jeunes agriculteurs des années 1950-60 ont participé au mouvement de la jeunesse agricole chrétienne (la JAC), ont fait leurs études dans des maisons familiales rurales (ou dans des lycées agricoles, à partir des années 1960-70), avant de reprendre l'exploitation familiale, en adhérant à la section locale du syndicat des jeunes agriculteurs. Ce syndicat leur procure les premières occasions de se retrouver entre eux, en tant que jeunes adultes, et de s'investir socialement dans la défense des intérêts professionnels agricoles. Dans les réunions qu'il organise, les jeunes se trouvent accompagnés et dirigés subtilement par leurs aînés, investis eux-mêmes dans le syndicat majoritaire (qui se présente comme unitaire), la chambre d'agriculture, la mutualité sociale, le crédit agricole, les coopératives d'amont et d'aval, etc. L'ensemble de ce système social encadrant, à la fois protecteur et normatif, fonctionne toujours dans les années 1995-2005, au moment des observations effectuées pour cette étude.

Dans leurs pratiques professionnelles, les agriculteurs s'appuient également sur des groupes d'entraides locaux ou des coopératives d'utilisation de matériel en commun, adhèrent à des groupes de vulgarisation technique

organisés par les chambres d'agriculture, et acceptent l'intervention régulière de « *conseillers agricoles* » sur leurs exploitations. Ces derniers sont assez souvent des conseillers commerciaux en provenance des firmes agro-industrielles d'amont et d'aval, qui leur vendent et leur achètent des produits. Tout cet environnement socioprofessionnel, accompagné de la recherche agronomique et des soutiens financiers de la politique agricole commune, a permis le développement d'une agriculture performante techniquement, qui a réussi à atteindre rapidement l'autosuffisance alimentaire de la France (dès les années 1970), puis à exporter certaines productions.

Les *transactions objectives* des agriculteurs avec cet environnement social ont permis l'émergence d'une *identité professionnelle agricole* particulièrement forte, du fait même que les multiples canaux de renforcement identitaires allaient tous dans le même sens : la promotion d'une agriculture industrielle performante, basée sur des petites entreprises familiales. La prédominance d'un seul syndicat parmi plusieurs existants a été favorisée par le fait qu'il a été le seul reconnu comme légitime par l'Etat, à partir des années 1960, pour participer à l'élaboration de la politique agricole. La présence de ses membres dans les principales organisations professionnelles (crédit agricole, mutualité, coopération, chambre d'agriculture) a mis en place un système social extrêmement puissant, bannissant soigneusement les voix discordantes jusqu'au sein du ministère de l'agriculture, pratiquant la *cogestion* de la politique agricole avec le syndicat majoritaire. Les représentants de la profession agricole ont également investi les mairies des communes rurales, pour obtenir plus d'influence dans les politiques locales, autres qu'agricoles.

Ainsi, pour chaque jeune agriculteur entrant dans le métier, dès lors que sa propre famille lui lègue une exploitation agricole, une *identité sociale et professionnelle* toute prête lui est proposée. Il suffit d'entrer dans le réseau agricole local et de poursuivre sa vie dans l'encadrement social prévu, en prenant éventuellement des responsabilités dans une structure ou une autre. Cependant, ces *transactions objectives* ne produisent pas uniquement de la reconnaissance sociale et du renforcement identitaire. Comme tout phénomène social, elles produisent également de la catégorisation et de la hiérarchisation, du tri et de la relégation. Elles rejettent en permanence à la périphérie du système rural les agriculteurs qui ne peuvent pas suivre le modèle technico-économique dominant, ou qui ne veulent pas le suivre, pour différentes raisons. Le développement capitaliste de l'agriculture a été imparable et cruel... De fait, le nombre d'agriculteurs se réduit chaque année. Enrichis par les aides de la politique agricole commune (indexées sur les quantités produites ou les hectares par les mécanismes mis en place) les gros

agriculteurs sont devenus plus gros et les petits ont du quitter la profession, en laissant leurs terres aux premiers.

### ***Evolution des identités dans l'incertitude de l'avenir***

Dans la logique sociologique personnelle, l'intégration sociale est strictement nécessaire. Aucune être humain ne peut vivre sans un minimum de reconnaissance sociale, qui lui assure un minimum de soutien objectif, en cas de difficulté. Au niveau subjectif, chaque être humain a besoin de se définir lui-même, de se donner une identité, une existence propre au milieu de ses semblables. Différents niveaux sociaux agissent, pour l'agriculteur en recherche de reconnaissance et de démarcation, dans ses besoins d'intégration sociale, ses désirs de réalisation personnelle, et ses risques de marginalisation ou d'exclusion, ressentis désormais plus fortement, dans nos sociétés individualistes et anomiques.

Le tableau 20 tente de résumer, à l'aide des repères théoriques proposés par C.Dubar (1995), les choix professionnels dans l'agriculture bretonne locale, à l'aube des années 2000, et leurs conséquences possibles pour la prise en charge de la biodiversité des bordures de champ. Les agriculteurs rencontrés s'insèrent, bon gré mal gré, dans des groupes professionnels agricoles pour leurs activités principales. Au moment de l'enquête, le choix de deux modèles techniques (*conventionnel* ou *innovant*) figure une forme de continuité ou de rupture, par rapport au modèle agricole dominant. Mais à l'intérieur de cette grande matrice, les transactions *objectives* et *subjectives* de chaque agriculteur, vis-à-vis de sa famille d'origine et du milieu économique, écologique et social de son exploitation, semblent avoir plus de poids, pour définir l'identité professionnelle de chacun et son évolution possible dans la mouvance des cadres économiques et sociaux actuels.

Si les agriculteurs *conventionnels* rencontrés se vivent tous comme des *chefs d'entreprise*, leurs insertions particulières dans leurs groupes agricoles locaux et dans la profession régionale les décalent les uns des autres et fait envisager pour chacun d'eux des avenir différents. L'agriculteur B1, investi dans divers organismes professionnels agricoles, semble *objectivement* et *subjectivement* le mieux intégré dans le modèle local dominant, dont il connaît tous les codes. L'agriculteur B2 a construit son identité professionnelle sur le modèle céréalier, ce qui lui confère *subjectivement* une valeur supérieure (dans la hiérarchie sociale implicite de l'agriculture, basée sur la richesse financière), mais le menace *objectivement*, aussi bien dans la compétition avec les grands céréaliers des plaines (beaucerons, etc.) que dans son isolement social, au sein de sa petite région. L'agriculteur B3 est *objectivement* en difficulté économique et personnelle, avec beaucoup trop de travail dans ses multiples productions,

et une famille qui refuse désormais les astreintes du chauffage au bois (et peut-être du travail agricole en général). Mais il reste soutenu par sa forte intégration à son groupe agricole local. *Subjectivement*, son identité professionnelle ne semble pas menacée, malgré le remembrement conflictuel sur sa commune (dont il ne parle pas), car il vit son métier dans une démarche collective, qui le protège en tant que personne. Et son identité personnelle elle-même s'appuie sur des racines profondes, qui lui sont conférées par une alliance particulière, 300 ans de fermage et de confiance entre sa propre famille et la famille propriétaire de son exploitation. La situation de l'agriculteur B4 est plus difficile à analyser. Il semble isolé professionnellement et personnellement, *objectivement* et *subjectivement*. Il est célibataire et semble en colère vis-à-vis de l'encadrement professionnel agricole. Cette solitude lui offre une forme de liberté personnelle, qu'il revendique et assume pleinement. Il recherche des liens avec la population non agricole de sa commune, protège *objectivement* ses bordures de champ (et leur biodiversité) grâce à l'entretien mécanique, mais rejette vigoureusement les discours écologistes.

Le développement de *l'agriculture durable* s'est effectué en rupture avec les organisations professionnelles agricoles dominantes. Les agriculteurs choisissant ce mode de production se sont rapidement retrouvés isolés et rejetés par leurs voisins, et par tout l'encadrement socioéconomique et agro-industriel local. Seule des alliances avec des non-agriculteurs sur leurs communes d'appartenance, et des liens étroits entre eux au sein d'un réseau agricole régional et national plus large, leur permettent de vivre des « *transactions objectives* » positives, nécessaires au renforcement de leur nouvelle identité professionnelle et sociale. Pour les groupes d'expérimentation d'agriculture durable, la recherche d'alliance territoriale est passée par un engagement environnemental, qui n'était pas inclus au départ dans leurs recherches d'autonomie énergétique sur leurs exploitations. C'est un réseau national plus large, fédérant des agriculteurs innovants dans toute la France, qui a véritablement lancé la réflexion sur le rôle de l'agriculture dans la société et s'est intéressé spécifiquement au rôle du bocage et des haies dans la préservation de la biodiversité.

Parmi les agriculteurs rencontrés, le pionnier de l'agriculture durable A1 et le jeune agriculteur biologique A4 construisent *subjectivement* leur identité professionnelle à partir de leur identité personnelle, dans des démarcations fortes, par rapport à leur milieu familial d'origine et par rapport à leur milieu agricole local. Leur amour de la nature détermine une bonne partie de leurs choix, tout en les isolant *objectivement*, au sein de leur commune. Au niveau professionnel, l'agriculteur A1, qui sert de référence à son réseau, reçoit

désormais une reconnaissance *objective* forte de la part des autres agriculteurs innovants, mais se trouve fortement isolé de ses voisins, dans sa commune. Le jeune agriculteur A4 semble en danger, dans son isolement *objectif* et *subjectif*, car il semble ne pas vraiment recourir au soutien du réseau de l'agriculture biologique qu'il pratique. Les deux autres agriculteurs semblent en transition. Le jeune agriculteur A2 se projette *subjectivement* dans une identité de *chef d'entreprise*, ce qu'il est sans doute *objectivement*, dans sa volonté d'accroître son revenu et d'améliorer ses conditions de travail. Son désir de reconnaissance sociale (voire de domination sociale) s'exprime aussi bien dans son utilisation stratégique du soutien du réseau agriculture durable, que dans ses relations à la chambre d'agriculture ou au conseil municipal de sa commune. L'agriculteur A3, plus âgé, est en pleine transformation de son identité personnelle et professionnelle. Provenant d'une petite exploitation familiale condamnée par la compétition agricole locale, il s'est installé dans une autre commune et a d'abord cherché la reconnaissance sociale *objective* de l'agriculture conventionnelle. L'hostilité des agriculteurs voisins, la faiblesse *objective* de ses atouts économiques de départ, et ses propres motivations *subjectives*, ancrées dans des valeurs de partage et de solidarité, l'ont conduit à se tourner vers l'agriculture durable. Ce changement de modèle de production rencontre des résistances *objectives* de grandes ampleurs, la part de l'encadrement professionnel de l'agriculture (qui a beaucoup à perdre, économiquement parlant). L'agriculteur A3 a dû abandonner le soutien du contrôle laitier dans son étable, pour réussir à installer ses nouvelles productions végétales dans ses champs. C'est finalement la reconnaissance sociale en provenance de la population locale (il est élu municipal) qui lui donne l'appui nécessaire pour continuer dans la voie du changement. Ce parcours identitaire, professionnel et social, ne se fait pas sans interrogations personnelles et sans incertitudes, concernant la validité locale et globale des choix effectués. La transformation professionnelle est longue et douloureuse, dans les transactions *objectives* et *subjectives* vécues, mais elle s'accompagne d'une transformation de l'identité personnelle, avec la découverte de nouveaux plaisirs et de nouveaux liens, au sein de la nature et avec les êtres humains.

Les identités, quelles qu'elles soient, ne sont jamais figées. Ce sont des trajectoires tâtonnantes, vécues *subjectivement* en premier lieu, par chacun et chacune d'entre nous, dans des formes de continuités et de ruptures, par rapport à des reconnaissances sociales vécues elles aussi *subjectivement*. Mais à côté de ces aspects personnels, des aspects sociaux viennent interférer *objectivement*, dans des phénomènes d'intégration et d'exclusion, de tri, de catégorisation et de hiérarchisation, qu'il n'est pas possible de négliger. Les fonctionnements sociaux ont une puissance spécifique, naturelle et culturelle,

qui dépasse les individus. Ceux-ci ne peuvent pas se permettre d'être rejetés de toutes parts, ce qui renforce les fonctionnements sociaux même les plus cruels.

Dans l'évolution actuelle de l'agriculture, nous voyons éclater le modèle agricole dominant des années 1960-1990, tourné vers l'enrichissement privé et la capitalisation au sein des exploitations. Les identités professionnelles agricoles se fracturent en multiples métiers différents, susceptibles de prendre en charge (ou non) la protection de la nature. Dans tous les cas, les activités techniques nécessaires à cette protection doivent être organisées professionnellement, et toutes les catégories sociales doivent participer à leur financement, d'une manière ou d'une autre. C'est le prix collectif à payer, le *don gratuit* à fournir, pour transmettre un environnement sain et vivant aux générations futures.

**Tableau 21 : Evolutions possibles des identités professionnelles agricoles et conséquences pour l'entretien des bordures de champ**

<b>Transaction subjective</b> Processus biographique « <i>Identité pour soi</i> »	<b>Transaction objective</b> Processus relationnel /groupe agricole et groupe territorial « <i>Identité pour autrui</i> »	
	<b>Reconnaissance sociale</b>	<b>Non reconnaissance sociale</b>
<b>Continuité</b>  par rapport à l'exploitation familiale et au groupe agricole local	<p align="center"><b>Promotion</b></p> <p align="center"><b>Identité d'entreprise</b></p> <p>(1)Agriculture « intensive » des années 1960-1990 <b>B1 B2 B3 B4</b>            (2)Agriculture « raisonnée » des années 2000 <b>B1 ? B3 ?</b>            (3)Agriculture « durable » <b>A2 ?</b></p> <p align="center"><b>Agriculteurs chef d'entreprise</b></p> <p>Agrandissement des champs, mécanisation, productivité            Recherche de quantité et de standardisation, sécurité alimentaire et sanitaire</p> <p align="center"><b>Suppression du bocage agricole</b></p> <p align="center">↓</p> <p align="center"><b>Plantation de haies et entretien du paysage par les communes</b></p>	<p align="center"><b>Blocage</b></p> <p align="center"><b>Identité de métier</b></p> <p>(1)Agriculture ne pouvant pas suivre le train du progrès technique <b>B4 ?</b></p> <p align="center"><b>Agriculteurs Traditionnels</b></p> <p>Rejet par le groupe agricole dominant            Repli sur soi-même,            Appropriation de l'espace  <b>Conservation éventuelle du bocage agricole</b></p> <p>(2)Agriculture corporatiste défendant ses propres intérêts, perçue par la population comme « polluuse et subventionnée »</p> <p align="center"><b>Agriculteurs productivistes</b></p> <p>repliés sur leur groupe professionnel <b>B2 ?</b>            Appropriation de l'espace  <b>Destruction du bocage agricole</b>            Pollution, Risques sanitaires</p>
<b>Rupture</b>  par rapport à l'exploitation familiale et au groupe agricole local	<p align="center"><b>Conversion</b></p> <p align="center"><b>Identité de réseau</b></p> <p>(1)Agriculture biologique à partir des années 1970            (2)Agriculture durable à partir des années 1990 <b>A2 A3</b>            (3)Agriculture vente directe  <b>Nouveaux Agriculteurs</b></p> <p align="center"><b>Identité personnelle</b></p> <p>Recherche d'autonomie et d'accords sociaux locaux  <b>A1, A4 A1 ?, A3 ?</b></p> <p align="center"><b>Intégration des haies dans le système d'exploitation</b>  <b>Entretien « pour la nature, pour soi et pour les autres »</b></p>	<p align="center"><b>Exclusion</b></p> <p align="center"><b>Identité hors travail</b></p> <p>Pluriactivité choisie ou subie,            Rejet par le système dominant, ou abandon des relations/ profession</p> <p align="center"><b>Petits agriculteurs Pluriactifs A4 ?</b></p> <p>Paupérisation  <b>Conservation des haies existantes et entretien pour le bois de chauffage</b></p> <p align="center"><b>Identité hors territoire</b></p> <p>Très gros agriculteurs avec salariés, marginalisés dans leurs territoires et dans leur profession  <b>Agriculteurs industriels</b></p>

S.Kergreis, 1999, d'après Dubar, 1995



### L'enjeu générationnel dans la dynamique sociologique individuelle

La *deuxième dialectique individu-société* s'installe particulièrement à l'âge adulte, quand l'individu s'engage dans une forme ou une autre de *construction collective d'un avenir commun* (le sien, celui de ses enfants ou celui des autres). Dans cette deuxième dialectique, qui se développe parallèlement à la première, l'individu doit choisir entre lui-même ou les autres (sa famille, sa communauté, sa société ou l'humanité toute entière). Une dialectique s'établit entre la nécessité de se maintenir en vie et de se prolonger soi-même, dans une identité positive, et la nécessité de prolonger la vie de ses propres enfants et celle d'un groupe reproducteur et protecteur, garant du long terme, (à la fois pour sa propre vie, celle de ses enfants et celle des enfants des autres). Un décalage personnel s'inscrit obligatoirement dans cette deuxième dialectique, qui oblige à prendre en compte la transmission de la vie, le *don gratuit* de la vie humaine, *sans espoir de retour pour l'individu*, autre qu'imaginaire et symbolique.

Dans les systèmes sociaux autoreproducteurs (les organisations sociales, les institutions, les sociétés, l'humanité), les identités individuelles et sociales, qui assurent la reconnaissance de l'existence immédiate des individus dans les groupes, deviennent des *moyens* au service d'une *finalité* plus vaste, inscrite dans la temporalité : la reproduction des individus eux-mêmes ou l'avenir de leur famille, de leur entreprise, de leur association, de leur communauté, de leur société, de l'humanité... A chaque *niveau d'analyse* des phénomènes sociaux, on peut retrouver cette dualité entre le *vivre ensemble* immédiat et *l'avenir collectif*. La deuxième dialectique individu-société introduit une dynamique temporelle et énergétique dans les relations sociales.

Parmi les agriculteurs rencontrés, seuls B3, A1 et A3 expriment clairement leurs questionnements personnels concernant *l'intérêt général*, l'harmonie de la vie locale, la vie des autres peuples et celle des générations futures. Pour l'agriculteur conventionnel B3, surchargé de travail, l'aspect sociétal des conflits sur sa commune ne peut être résolu que dans une dynamique collective. Pour A1 et A3, agriculteurs plus âgés, la valeur intrinsèque du social est totalement intégrée à leurs propres valeurs, et elle détermine une partie de leurs choix personnels, en s'harmonisant naturellement avec leurs autres objectifs. Pour l'agriculteur B1, plus âgé lui aussi, la question de l'avenir se joue uniquement dans la perpétuation de sa propre exploitation, à travers sa propre famille. Sa situation de réussite personnelle et de domination sociale dans le monde agricole ne lui permet pas d'entrevoir les interactions dynamiques qui creusent les inégalités sociales autour de lui et menacent à long terme l'équilibre de la société rurale qui l'entoure.

Les autres agriculteurs rencontrés, plus jeunes (A2, A4) ou sans enfant (B2, B4) n'expriment pas spontanément un engagement envers l'avenir et le reste de la société. Chacun d'entre eux semble centré sur lui-même. Leurs dynamiques personnelles sont différentes, mais leur positionnement individualiste est identique, et conforme à *l'esprit du temps*. L'agriculteur A2 semble utiliser *stratégiquement*, pour satisfaire une volonté de pouvoir personnel, son engagement dans le mouvement de l'agriculture durable, dans la chambre d'agriculture ou dans sa commune, en tant que conseiller municipal. Les trois agriculteurs A4, B2 et B4 semblent uniquement concernés par leur propre situation, pour des raisons différentes. A4 est en difficulté objective, à cause de son divorce et de la multiplicité de ses productions, dans sa reconversion en agriculture biologique, tandis que B2 et B4 assument pleinement leur positionnement personnel et leur isolement relatif par rapport à leur milieu agricole local.

Quoiqu'il en soit, la *logique intrinsèque du social* dépasse de toute part les individus eux-mêmes et leur *logique sociologique* propre. La dynamique démographique de l'humanité s'impose dans chaque région du monde, positivement ou négativement selon les critères retenus. La question de la *citoyenneté*, qui s'inscrit dans le basculement fondamental entre l'enfance et l'âge adulte, peut se vivre très différemment selon les personnes. Pour beaucoup, voter aux élections et respecter les lois sont des engagements suffisants, en tant que citoyens. Mais, quel que soit l'investissement de chacun ou de chacune dans l'avenir de sa famille, de son entreprise, de sa communauté locale, nationale ou mondiale, l'avenir collectif ne peut être assuré que par la fourniture de *dons gratuits*... L'organisation sociale du partage de ses pertes individuelles, inscrites dans la transmission de la vie aux générations futures, se met en place à bas bruit dans les cadres politiques, juridiques et idéologiques de chaque société.

*L'avenir des générations futures* s'inscrit dans des fonctionnements sociaux et politiques plus larges que les décisions individuelles, dans des rapports de pouvoir interpersonnels et intergroupes, régulés par des systèmes législatifs et judiciaires, et par des systèmes moraux, idéologiques ou religieux. Ces derniers, en transférant la question de l'avenir au-delà des individus et des groupes, dans des formes d'*immortalité* individuelles variées, n'aident pas à se centrer sur les enjeux physiques, écologiques et sociaux locaux ou internationaux. Par ailleurs, quand les discours idéologiques ambiants encouragent chacun à user de sa liberté personnelle pour s'enrichir et consommer, tandis que les banques et les centres de gestion promeuvent l'optimisation fiscale comme un objectif principal pour l'entreprise, il semble

difficile de porter un jugement sur les personnes, quant à leur degré de citoyenneté et d'engagement envers l'avenir de l'humanité.

### **La responsabilité personnelle dans la protection de la nature**

La question des générations futures semble intrinsèquement liée à celle de la protection de l'environnement, mais la dissociation des valeurs liées à l'humanité ou à la biodiversité dans le modèle proposé ici permet de faire apparaître toute la complexité des questionnements actuels et les variations dans leurs modes de traitement.

Dans l'organisation des sociétés comme dans celle des entreprises ou des associations, le but commun prime sur les intérêts individuels, mais ces derniers doivent être pris en compte, pour que les individus continuent d'exister et de participer à la construction de l'avenir et du bien commun. La *double dialectique individus-société* est imparable : ce sont des individus qui construisent les sociétés et définissent leurs objectifs, tandis que les sociétés définissent et transforment les individus et les utilisent pour leurs objectifs communs, qui les dépassent individuellement. Les systèmes politiques, juridiques et idéologiques qui se mettent en place doivent résoudre cette équation complexe, basée sur une contradiction intrinsèque. Ces systèmes politiques dépendent essentiellement des rapports de force entre les individus présents, c'est-à-dire de l'activation de leurs *logiques stratégiques individuelles*. La *logique sociologique intrinsèque*, comme la *logique écologique intrinsèque* qui nous intéresse ici, ne peuvent pas être dissociées des relations de pouvoir entre les êtres humains.

La logique stratégique individuelle est *vitale*, pour chaque personne. Elle lui permet de s'autocontrôler et de contrôler son environnement écologique et social, *a minima*, pour conserver sa propre existence. Dans cette logique particulière, chaque être humain analyse implicitement ou explicitement les causes et les conséquences de ses actions et des événements qui le touchent. Il s'attribue une *responsabilité*, au sens *causal* du terme, dans ce qui se produit, à l'intérieur et à l'extérieur de lui. Mais ce faisant, il définit également les frontières de sa propre personne, les limites qui le séparent des autres et de son milieu. Les êtres humains ne se différencient pas si facilement de leur propre environnement écologique et social. Ils ont généralement besoin des autres pour comprendre leurs propres sensations, émotions, perceptions... et se faire une idée un peu plus ferme de leur réalité intérieure et extérieure, de leurs possibilités d'action, de leurs « *capabilités* ». Les logiques stratégiques et sociologiques sont liées : chaque individu se développe dans des cadres sociaux qui lui permettent d'agir et de contrôler sa propre vie, ou non. Ainsi, les attributions de responsabilité personnelles sont autant définies par les

personnes elles-mêmes que par les discours sociaux qui les entourent. Enfin, il faut garder à l'esprit que ces attributions causales ne sont pas uniquement descriptives. Elles sont également évaluatives, inscrites dans la dynamique générale de la personne et de la société qui l'encadre. Les analyses de responsabilité se réfèrent à des valeurs, personnelles ou partagées, ce qui les relie aux *logiques éthiques et morales*, ainsi qu'au système juridique.

Dans les sociétés traditionnelles les plus anciennes, les rôles et les responsabilités de chacun et de chacune étaient définis par les identités personnelles et sociales (genre, âge, statut, profession, etc.) et justifiés par un discours idéologique explicatif et adéquat (c'est la *nature* des femmes d'être maternelles, ou de devoir être battues pour être obéissantes...). Ce discours idéologique était généralement inscrit dans une religion, permettant de surcroît l'unification de la société et la légitimation des hiérarchies sociales et des autorités politiques (les femmes ont-elles une âme ? un cerveau ? sont-elles plus proches de la nature que les hommes ?...). Les individus, formatés dès le plus jeune âge par des catégories identitaires fortement défendues par les groupes dominants, rendaient les services sociaux attendus d'eux, avec peu de possibilité d'y échapper. Les sociétés ont évolué, et désormais, les individus paraissent construire eux-mêmes leurs identités et leurs rôles sociaux. Dans les sociétés libérales modernes, centrées sur une idéologie basée sur la liberté individuelle, il devient de plus en plus difficile de contraindre les individus à se plier à une discipline collective, pour le bien de tous. Le principal discours actuel fait appel à la *responsabilité individuelle* de chacun et de chacune, pour réguler les comportements et orienter les décisions personnelles des individus *libres* et *autonomes* vers les objectifs collectifs. L'appel à la *citoyenneté* et à l'*éthique individuelle* entre également en ligne de compte dans ces tentatives d'harmonisation de la vie sociale.

Dans les sociétés rurales du début du XX<sup>ème</sup> siècle, le rôle social des agriculteurs était de produire de la nourriture et d'assurer la reproduction des ressources vitales (bois, biodiversité, fertilité des sols, etc.). Des normes sociales fermement établies, assorties d'un grand nombre d'obligations sociales et juridiques, se conjuguèrent avec des impératifs écologiques très présents (la peur de la famine) pour conserver une vigilance sans faille, concernant les objectifs écologiques et économiques de court et de long terme. Mais désormais, la complexité des imbrications territoriales des sources d'alimentation et d'énergie brouille les prises de consciences, tandis que les systèmes technico-économiques et sociaux ne cessent pas de se transformer.

L'appel à la *responsabilité individuelle pour protéger la nature* peut être analysé à partir de l'exemple des bordures de champ, en agriculture (Kergreis,

2002). Les agriculteurs, qui assumaient collectivement cette responsabilité dans le passé, grâce à un enrôlement de toute la société rurale dans les travaux d'entretien et de récolte du bois, se voient désormais engagés à l'assumer seuls, dans leurs décisions quotidiennes. Les transformations complètes des modes de production agricole et des modes de vie familiaux ne sont pas réfléchies dans cette *attribution de responsabilité individuelle*, par la société toute entière. La complexité des différents niveaux sociaux impliqués dans le développement de l'agriculture industrielle est passée sous silence, et les responsabilités diverses des échelons administratifs, industriels et sociaux qui participent aux choix technico-économiques de l'agriculture ne sont pas prises en compte. Les agriculteurs rencontrés réagissent de multiples manières à cette *attribution de responsabilité* nouvelle, vis-à-vis de l'environnement naturel

Certains prennent en charge complètement la problématique écologique (A1, A4) pour des raisons éthiques et personnelles, qui semblent presque indépendantes de l'air du temps. Ils compensent les impératifs qu'ils se donnent à eux-mêmes (les dons gratuits qu'ils offrent à la biodiversité locale) par les plaisirs qu'ils trouvent dans leurs relations au milieu vivant. Il faut cependant noter qu'ils entrent en contradiction avec l'ensemble du système social actuel qui encadre l'agriculture, ce qui accroît leur charge mentale et leurs difficultés concrètes.

Cependant, pour la majeure partie des agriculteurs, les positionnements sont variés. On trouve différentes attitudes face à cette attribution de responsabilité personnelle. Dans une autre enquête semi-directive, menée auprès de dix-sept agriculteurs, les positionnements observés dans la première enquête se précisent. Certains, comme A3, *s'approprient* lentement la norme sociale nouvelle, en *internalisant personnellement* la responsabilité vis à vis de l'environnement, en gérant *seuls* les contradictions techniques rencontrées. D'autres, comme B3, considèrent qu'il faudra de toute manière *s'y soumettre*, mais « *tous ensemble* ». D'une certaine manière, ils refusent d'assumer personnellement la responsabilité et attendent, soit la mise en œuvre d'une véritable *professionnalisation* de l'entretien des bordures, soit l'apparition de véritables *obligations légales*, assorties de sanctions effectives. Certains, comme A2, préfèrent *anticiper*, en affichant une nouvelle identité sociale et professionnelle en phase avec l'avenir, même si, dans les faits, les actes ne suivent pas toujours (épandage de désherbant dans le fossé, pour aller plus vite). Une quatrième catégorie d'agriculteurs, comme B1 ou B4, revendique la possibilité de discuter et de faire entendre le point de vue des agriculteurs, relativement à la protection de l'environnement. Ils souhaitent *négocier* avec le reste de la société leur rôle et leur responsabilité, en faisant reconnaître et

payer le service rendu, à la société, aux générations futures, à la biodiversité. Enfin, certains agriculteurs semblent très négatifs au regard des contraintes environnementales et sociales perçues : ils les rejettent en les déniaient, comme B2, ou disent qu'ils refuseront de s'y soumettre.

Dans la plupart des cas, ces attitudes ne sont sans doute pas aussi tranchées. Les agriculteurs gèrent leurs bordures de champ en fonction d'un si grand nombre de facteurs qu'elles apparaissent souvent comme une variable d'ajustement, dans leurs systèmes d'exploitation. On observe également, dans leurs réponses aux questions concernant ce mode de gestion, et peut-être dans leurs pratiques, une *adaptation stratégique* aux multiples enjeux contradictoires circulant dans la société. La définition de l'objet environnemental lui-même se trouve modifiée dans le traitement différencié de la responsabilité professionnelle. Les bordures de champs sont réparties selon trois catégories : celles qui sont en lien avec un milieu naturel spécifique (... « *en général ou le long d'un cours d'eau ?* »), celles qui sont visibles de la route ou des voisins (« *qui véhiculent notre image* »...), et celles qui dépendent de l'agriculteur seul (« *en interne* »...). Cette partition spontanée semble recouper les trois niveaux d'analyse proposés dans cet ouvrage : la question écologique, la question sociologique (dans sa version identitaire) et la question personologique (dans la sauvegarde d'un minimum de liberté individuelle)...

## *La logique écologique individuelle, à l'interface des corps, des cœurs et des âmes*

Il n'est pas possible de dissocier *la logique écologique individuelle* (économique, spirituelle et vitale) du contexte écologique et social des personnes considérées. Dans une vision *naturaliste* des êtres humains, il peut sembler étonnant que la *logique écologique intrinsèque* (l'existence même des fonctionnements vitaux de la nature) ne soit pas mieux perçue par les individus, spontanément, à travers leurs sensations corporelles vitales incluses dans leurs milieux naturels. Comme on l'a vu précédemment, ce sentiment intuitif et confus existe, mais il ne s'affirme pas clairement, la plupart du temps, car il est recouvert par les multiples contraintes écologiques et sociales de la vie immédiate, et distordu par les facultés *culturelles* des êtres humains. Celles-ci reconstruisent les sensations, émotions et perceptions dans des abstractions toujours décalées de la réalité présente insaisissable. L'importance des facteurs sociaux dans ces reconstructions culturelles ajoute encore un facteur d'éloignement et de distorsion, par rapport à la réalité écologique intrinsèque.

La logique écologique individuelle des êtres humains est d'abord *vitale* et *économique*, au sens de la survie corporelle, qui oblige à s'insérer dans des chaînes trophiques (à manger des végétaux et parfois des animaux) et à exploiter des ressources physiques et biologiques locales, pour s'assurer des conditions de vie acceptables. Les facultés culturelles humaines ont étendu cette logique économique à l'infini. Les instincts oraux de « *l'avoir* » se transforment en désirs d'appropriation et d'enrichissement personnel sans limite, ce qui explique les fonctionnements désordonnés et compétitifs des systèmes économiques non régulés socialement. Mais ils se doublent d'autres types d'instincts et de désirs, dans les fonctionnements mêmes des corps humains, inscrits dans la dynamique vitale naturelle. La nécessité des déjections corporelles se traduit par des phénomènes de manipulation, de destruction et de rejet, qui peuvent être eux-aussi sans limite. Et l'existence même de la mort dans le monde vivant peut devenir une forme de fascination, pour les êtres humains dotés de leur puissante capacité d'abstraction/reconstruction de la réalité vécue.

La « *théorie de la médiation* » (Gagnepain, 1994) nous aide à comprendre comment les facultés culturelles humaines transforment la logique vitale corporelle en une logique vitale spirituelle bien plus complexe, en transformant parallèlement les perceptions du milieu naturel lui-même (cf chapitre 2). Les sensations de croissance et de décroissance, de vie et de mort, se ressentent également dans la *conscience de soi*, dans *l'égo* de chaque

individu, qui vit en quelque sorte décalé de sa réalité biologique et écologique. Et les désirs d'appropriation, d'enrichissement, de manipulation, de destruction, de rejet s'expriment également dans des mondes imaginaires plus vastes, où les êtres humains sont des esprits, des cœurs ou des âmes, bien plus que seulement des corps. Cette faculté d'abstraction de ses propres contingences vitales et du monde vivant environnant (nourrie de négations et d'annulations) est aussi une faculté de reconstruction de la réalité personnelle et environnante vécue. Elle se projette sur les milieux physiques et écologiques, et sur les êtres vivants rencontrés (humains et non humaine) en leur accordant un esprit, un cœur ou une âme, selon les besoins... Elle ne cesse pas de s'exprimer et de fluctuer, dans la « *double dialectique nature-culture* », dans les « *transformations* » constantes et tâtonnantes des perceptions des manifestations de la vie et de la mort, et les « *réinvestissements* » nécessaires dans la résistance du réel.

Parallèlement à ce phénomène culturel individuel, il nous faut également considérer la *double dialectique individu-société*. Les fonctionnements sociaux, inscrits au plus profond des individus et extérieurs à eux, sont fondamentaux pour saisir les freins et les difficultés rencontrées dans les changements de comportements individuels, quand on souhaite protéger la nature ou améliorer l'environnement (ou pour tout autre changement). Les êtres humains ne sont jamais seuls dans la nature. Ils s'organisent *socialement* pour traiter leurs problèmes de survie, à court terme et à long terme, dans des systèmes économiques et techniques de production, d'échange, de consommation et de déjection. Les activités concrètes mises en place dans les milieux naturels sont généralement incrustées d'aspects sociaux, plus ou moins contraignants ou normatifs, selon la position sociale dominante ou soumise des individus.

Mais plus encore, la disjonction fondamentale nature-culture introduite par les facultés d'abstraction cérébrales humaines se trouve renforcée et orientée par les phénomènes sociaux, politiques et idéologiques, qui structurent la vie collective et assurent la reproduction des peuples et des sociétés. Il nous est difficile d'échapper aux discours répétitifs qui décrivent notre propre existence, notre propre « ego » et notre propre environnement, écologique et social... Les absences et les opacités inscrites au cœur de chacun et de chacune d'entre nous se trouvent à la fois renforcées et masquées... Notre propre traitement *culturel individuel* de la logique écologique naturelle, qui nous traverse et nous entoure, reste difficile à appréhender et à comprendre. Cette forme de coupure irrémédiable avec notre état corporel réel et l'état du milieu écologique, économique et social présent, nous fait parfois accepter des



situations inacceptables... Comment comprendre la logique des autres, quand nous ne nous comprenons pas nous-mêmes ?

### **Mystères individuels insondables**

Dans les entretiens semi-directifs menés avec les huit agriculteurs rencontrés, l'orientation des discussions sur la *nature* et la *biodiversité* a tenté de repérer comment les sensations ou les émotions personnelles de chacun, relatives aux objets naturels perçus, pouvaient être explicatives des pratiques techniques effectuées. Les réponses *évasives* ou les *glissements* opérés dans les réponses dessinent les contours des aspects *culturels* et *sociaux* de la *logique écologique individuelle*, faite de négations et d'annulations, d'abstractions et de reconstructions variées et fluctuantes, inconscientes ou conscientes... Les discours produits illustrent nos relations à notre propre corps et à notre propre environnement naturel immédiat. Ils permettent également de saisir l'imbrication de toutes les logiques individuelles entre elles (cf chapitre 2), au sein même de cette question vitale, qui demeure cachée, comme pour être mieux protégée peut-être. Certaines des « *visées* » des différentes logiques imbriquées se découvrent, en fonction des besoins et des contextes des réinvestissements nécessaires, tandis que la logique de vie s'exprime et se faufile, d'une manière différente pour chacun et chacune d'entre nous.

### **Déni, coupure...et « visée matérialiste »**

La nature, en tant que telle, semble faire l'objet d'une forme de déni, de coupure ou de rejet dans l'inconscient, pour la plupart des agriculteurs rencontrés. Une abstraction culturelle, à la fois personnelle et sociale, s'opère dans cette *négation* ou *annulation*. Mais face à la résistance du réel, elle est suivie d'un réinvestissement à la fois pratique et mental, qui s'effectue assez souvent dans la visée *matérialiste* de la logique écologique et économique vitale, imbriquée avec les visées *empiriques* (techniques) et *scientifiques* (symboliques) de l'agriculture moderne, voire les visées *identitaires* (sociologiques) du positionnement professionnel de l'agriculteur, par rapport au reste de la société.

Les agriculteurs ne s'expriment pas spontanément au sujet de la *nature*, sauf deux d'entre eux (A1 et A4), qui, au contraire, en parlent avec amour et passion. Ces deux personnes (l'une âgée, l'autre jeune) s'expriment en premier lieu au niveau individuel le plus intime, dans leurs relations *corps-cœur-esprit* au monde vivant qui les entoure. Dans la plupart des autres cas, les réponses obtenues quand on pose une question ouverte sur les *rappports personnels à la nature* glissent instantanément sur le *métier d'agriculteur* ou sur le *débat social* agriculture-environnement. La prégnance des mondes sociaux dans les rapports à la nature s'exprime clairement.

La dynamique vitale du milieu naturel, même transformé, n'est jamais évoquée en tant que telle dans les discours recueillis. Ce fait semble montrer que la nature, qui est peut-être assimilée au *sauvage* dans l'esprit des agriculteurs (comme dans celui d'un grand nombre de personnes) n'est pas perçue pour elle-même, sur les exploitations agricoles modernes. Elle se trouve annulée, elle *n'existe pas*, dans la conception des agriculteurs rencontrés. Dans le bocage, les arbres élagués régulièrement et les plantes des bordures, constamment entretenues et traitées techniquement, ne sont pas assimilés à la *nature*. Dans l'abstraction culturelle effectuée, leur vie propre se trouve oubliée, déniée. Elle est pourtant prise en compte concrètement, mais sans être reconnue comme telle dans les discours.

Dans le réinvestissement nécessaire de la double dialectique nature-culture vécue, c'est une visée *naturaliste et matérialiste* qui domine, mais sous une forme *instrumentale*, pour les êtres humains. La nature est considérée comme un *moyen vivant* relatif à l'*objectif économique vital* (écologique) des êtres humains présents. De même, quand les éleveurs ou les cultivateurs parlent de leurs pratiques agricoles, les animaux et les plantes domestiques disparaissent, le plus souvent, en tant qu'êtres vivants *autonomes*, au profit d'une « *visée empirique* » dans la logique technique ou d'une « *visée scientifique* » dans la logique de la connaissance et de la communication à leur sujet. Leur vie propre n'est jamais prise comme un *objectif pour eux-mêmes*, dans l'organisation de la production alimentaire humaine, même si elle fait l'objet de tous les soins, dans la logique écologique et économique des êtres humains... Le *naturalisme* pratiqué est en premier lieu *matérialiste et pragmatique*, destiné à soutenir la vie humaine. Plantes et animaux sont traités comme des *moyens* au service de la vie humaine, jamais comme des *fins* en soi, pour la vie sur la planète... dans les catégorisations symboliques ou les actions techniques de l'agriculture. Le plus souvent, ils sont traités comme des *objets* et des *signes* dans les connaissances invoquées, comme des *trajets* et des *outils*, dans les techniques choisies. Ils ne sont jamais considérés et désirés pour eux-mêmes, dans une logique axiologique et éthique particulière (décalée des intérêts humains) qui les concernerait en propre. Leur vie est destinée à être *sacrifiée* pour produire la vie humaine, dans des renoncements qui ne s'avouent que rarement, dans la culture des sociétés occidentales libérales.

Seuls quelques agriculteurs et éleveurs développent, dans leur propre ressenti personnel, des visées plus *spiritualistes* et *subjectivistes*, en prenant en considération la vie particulière des êtres vivants avec lesquels ils traitent. Leurs logiques techniques peuvent parfois avoir des tendances « *magiques* », pour sauver un animal d'élevage en péril ou une culture atteinte de maladie..., surtout quand ils se détachent des tendances scientifiques et empiriques de

l'agriculture moderne pour entrer dans des tâtonnements nouveaux, prenant en compte les forces de vivant dans leur ensemble.

La plupart du temps les éléments naturels nécessaires à la production sont des *moyens* convoqués pour des *fins humaines* variées, dans des logiques individuelles emmêlées. Si l'obtention d'un revenu financier demeure vitale pour chaque agriculteur, la logique écologique et économique concerne également sa famille, ses enfants... et entre dans une logique sociologique personnelle immédiate. Il peut chercher à améliorer ses conditions de travail et se dégager des loisirs, dans cette même logique vitale et familiale, associée à l'évolution sociétale générale. La logique écologique personnelle peut s'inscrire également dans le plaisir de la manipulation du vivant, de l'appropriation et du contrôle. Mais la logique sociologique personnelle n'est jamais loin. L'obtention de la reconnaissance sociale passe souvent par la réussite économique et les sentiments de puissance recherchés, associé au plus gros tracteur, au plus grand champ, au plus beau troupeau... se développent dans les contextes sociaux et sociétaux qui les encouragent...

Dans le groupe A, seuls deux agriculteurs sur quatre parlent de leurs relations personnelles aux arbres, aux oiseaux, aux papillons, à l'eau, au climat... Les deux autres font référence à leur métier ou aux problèmes environnementaux, d'un point de vue *social*. Dans le groupe B, tous les agriculteurs semblent coupés du milieu naturel sauf un. Ce dernier semble y trouver refuge car il paraît en mauvais termes avec son milieu agricole local, mais les ressorts de son discours sur la nature restent centrés sur lui-même. Dans le conflit violent qui existe sur sa commune au sujet du remembrement en cours, il souhaite surtout « *rester maître chez lui* », en s'appropriant le discours des écologistes des villes pour mieux les contrer et les délégitimer, car il semble les percevoir comme des envahisseurs.

Le déni et la coupure vis à vis de la nature *pour elle-même*, s'expriment également dans l'ensemble des études effectuées sur le bocage, à travers le rejet fondamental de la *nature non entretenue*. Seul l'agriculteur A4 expérimente sur ses bordures de champ l'action technique particulière qui consiste à *ne rien faire* pour laisser la biodiversité s'organiser toute seule. En règle général, la *nature aimée* n'est pas souvent *laissée libre*... quoi qu'on en dise (mais est-ce vraiment différent pour les relations amoureuses interpersonnelles ?...). Les milieux écologiques sont transformés et entretenus par des êtres humains organisés en groupes, depuis toujours... Ils s'y fraient des passages et y construisent des repères, pour mieux entrer en communication avec elle. Dans l'enquête population, l'abandon des lieux par les êtres humains, qui signifie *le retour à l'état de nature*, est perçu comme

négatif. Dans les mondes humains, la nature a du mal à être considérée pour elle-même, sauf dans des discours à visée « *écologiste* », qui se détachent des résistances du réel pour mieux saisir la logique intrinsèque de la vie naturelle, en y incluant généralement les êtres humains. Le jeune agriculteur innovant A4, qui expérimente en solitaire cette position fondamentale, s'interroge face aux contradictions rencontrées : les petits arbustes qu'il a replantés sont menacés par la croissance des herbes laissées libres tout autour... Au moment de l'enquête, il dit avoir besoin du conseil et l'appui d'*experts écologues*, pour progresser dans les tâtonnements nouveaux de son idéal de vie.

### ***Fragments de nature perçus, aimés ou non...***

Malgré cette absence de référence directe au terme de *nature*, ou cette difficulté à aborder le sujet en soi, de nombreuses traces descriptives et évaluatives *d'éléments naturels* existent dans les discours des agriculteurs rencontrés. Des fragments de *biodiversité* apparaissent ça et là quand ils parlent de l'entretien des bordures ou de l'organisation de leur vie sur l'exploitation. La faune sauvage locale est parfois mentionnée, avec plaisir le plus souvent : « *chevreuil* », « *renard* », « *faucon* », « *abeilles* », etc. En haut des arbres taillés en *ragosses*, on laisse un tire-sève : « *une branche pour le coucou, comme on dit !* » (B1). Souvent, c'est l'absence des animaux sauvages qui se trouve regrettée : « *on n'en voit plus beaucoup désormais* »... « *quand je suis arrivé, il n'y avait plus d'oiseaux, j'ai tout de suite commencé à replanter* » (A1). Concernant les plantes, ce sont surtout les « *mauvaises herbes* » qui font l'objet de l'attention. Certaines sont connues par leur nom, mais c'est souvent pour les traiter au désherbant sélectif...

### ***Sensations et émotions personnelles***

L'impossibilité de parler de la nature en soi ne veut pas dire qu'on n'y est pas sensible, d'une manière ou d'une autre. Des sensations et des émotions, en rapport avec des aspects naturels, se glissent dans les discours de la plupart des huit agriculteurs. Comme dans l'enquête population précédemment présentée, leurs rapports à la nature, vécus corporellement et journalièrement, leur procurent des plaisirs, exprimés à travers diverses expressions. Ils font allusion au climat, à l'air pur, à l'amour qu'ils portent à leurs animaux d'élevage (toujours perceptible, presque physiquement, quand il n'est pas exprimé verbalement)... Ils mentionnent des plaisirs corporels divers dans l'activité des champs et des haies, les émotions ressentis face aux animaux sauvages entraperçus (ou regrettés), les plaisirs visuels pris dans le paysage et la campagne, etc.

Parallèlement, certains agriculteurs font référence aux souffrances anciennes, vécues par leurs parents ou par eux-mêmes dans leur enfance. Ils

font référence à la lutte incessante face aux résistances du réel et à la nature omniprésente : travail du bois fatigant, embourbement dans les chemins creux servant au drainage de l'eau, enfermement dans l'ombre du bocage trop dense, « *peur d'être envahi* » quand « *le talus prend de l'ambition* » (A3)... telle une force supérieure, avec laquelle on se trouve en compétition directe.

### ***Logique de Vie... et visée « spiritualiste »***

Quand la nature est assimilée à une *puissance vitale*, une *source de vie*, dans des visées plus *spirituelles* et *subjectives*, ou *transcendantales*, elle devient moins dérangement.

Cette évolution se fait sentir dans certains discours des agriculteurs *conventionnels*, qui semblent tenter d'appriivoiser l'injonction écologiste nouvelle en la transposant dans une sorte de « *visée mythique* » au sein de leurs discours, à travers un *grand récit* dont l'objectif principal reste avant sociologique... Il s'agit de recréer du vivre ensemble, d'être consensuel, de partager une vision acceptable par tous, sans conflit social. Ainsi, certains agriculteurs revendiquent de travailler sur le « *vivant* », « *dans* », « *avec* » ou « *pour* » la nature. Ils rappellent ainsi aux gens des villes, « *qui semblent l'avoir oublié* » (B1), que « *les arbres naissent, vivent et meurent* » (B3), comme tous les êtres vivants et qu'il faut donc accepter qu'on les abatte de temps en temps. Dans ce positionnement, la logique écologique vitale devient oscillatoire... On adopte une visée à la fois *matérialiste* et *spiritualiste*, *naturaliste* et *relativiste*... sans jamais accepter la visée *écologiste*, centrée sur la *valeur écologique intrinsèque* de la protection de la nature pour elle-même. Ce détachement du réel est inconcevable pour les agriculteurs inscrits dans leurs problématiques quotidiennes de production alimentaire pour la survie humaine. Une forme de sagesse s'exprime par la voix de certains d'entre eux. Par contre, dans d'autres discours, une rhétorique particulière se fait sentir : les représentants de l'agriculture industrielle (comme tous les groupes sociaux dominants) sont passés maître dans l'art d'utiliser les arguments de leurs adversaires pour les retourner contre eux.

Sur ce même registre, on trouve également une visée plus *mystique* et *transcendantale*, dans le rapport à la Vie, avec un grand V. Pour le jeune agriculteur biologique A4, ce rapport apparaît à la fois fusionnel et nostalgique. Il regrette que « *la nature n'existe plus* » sur l'exploitation qu'il a reprise de ses parents. Son désir de nature semble envahir l'ensemble de ses décisions, en lui masquant des aspects concrets, économiques et techniques, incontournables. Le détachement du réel dans la « *circularité des fins et des moyens* », analysé par J.Gagnepain, semble trouver ici un exemple. Cette circularité fin-moyen, qui cherche à englober l'ensemble du monde dans chaque logique de

rationalité humaine, ne peut jamais atteindre son propre objectif. Elle laisse toujours un *reste*, dans la nature... La coupure provoquée par les abstractions culturelles des cerveaux humains semble irrémédiable. Dans la visée *écologiste* que le jeune agriculteur cherche à concrétiser, il oublie encore un élément et pas le moindre... l'objectif vital des êtres humains eux-mêmes, et d'une certaine manière, son propre objectif vital...

### **Miroir du « social »**

Pour la plupart des agriculteurs rencontrés, la question écologique est avant tout sociale. C'est un miroir tendu par le reste de la société à la profession agricole. Mais le miroir a deux faces, l'une positive et valorisante, l'autre négative et dévalorisante. D'un côté, la campagne entretenue est assimilée à la *nature*, c'est le lieu même de la *vie*, un rempart contre la pollution et le stress des villes. L'agriculture, qui produit la nourriture vitale et entretient les milieux écologiques, se trouve valorisée. De l'autre, les activités agricoles sont accusées de détruire la nature et la campagne rêvées, en opérant une forme de négation des phénomènes naturels eux-mêmes, en menaçant la dynamique même de la vie humaine et non humaine.

Chaque agriculteur utilise le miroir à sa façon. Pour certains, l'agriculture, c'est la *vie*... Ils l'annoncent haut et fort et le répètent comme un mantra protecteur. Pour d'autres, les accusations de pollution sont vécues douloureusement, comme un rejet social ou une relégation dans une posture sale et mortifère. Plusieurs types de réponses sont alors observables dans les arguments développés : « *négation* » (je ne vois pas de trace de pollution chez moi) ; « *renvoi à l'envoyeur* » (les villes, la SNCF, les industries... polluent bien plus que nous) ; « *acceptation* » (c'est vrai, c'est dramatique, il faut faire quelque chose...). Les deux groupes d'agriculteurs rencontrés ne se différencient pas totalement sur le sujet, car bien souvent toutes les positions peuvent être prises successivement, dans la confusion et la mouvance actuelle du débat. Pour la plupart, la question de la *réconciliation sociale* est bien plus importante que celle de la protection de la nature en elle-même. Tous envisagent finalement une évolution nécessaire dans les pratiques agricoles, mais beaucoup considèrent qu'elle se fera *dans l'avenir* et *ensemble*, sans en envisager les aspects concrets.

Comme les sociologues de l'environnement l'ont amplement démontré, la logique écologique elle-même, avec ses contraintes propres, disparaît totalement face aux logiques sociologiques de l'organisation des sociétés, qui la traite politiquement, juridiquement, économiquement et financièrement. Mais la double nature des phénomènes sociologiques mérite d'être prise en compte. Le plus souvent, le débat social traite du vivre ensemble immédiat, du partage

des gains et des pertes et du partage de l'espace de vie. Il ne prend pas en compte la question globale des générations futures des personnes présentes (ni celles de l'humanité) sauf dans les intérêts à long terme des groupes sociaux dominants, qui cherchent à assurer leur propre reproduction...

Dans la question du bocage, c'est l'identité personnelle et sociale des agriculteurs qui semble en jeu, et l'évolution de leur métier et de leur revenu, ainsi que leur contrôle sur l'espace vécu. Dans les logiques sociologiques, les individus sont rarement seuls. Mais l'appui sur les groupes professionnels agricoles semble avoir lui-aussi deux faces, positives et négatives pour les agriculteurs. Il peut conduire à une stagnation, dans l'illusion de la protection apportée par la puissance du groupe, ou à une évolution collective, plus facile à mettre en œuvre qu'une évolution individuelle.

Pour les agriculteurs conventionnels, ces deux voies contradictoires sont perceptibles au moment de l'enquête. La profession agricole dominante continue à freiner la prise en compte des questions environnementales, mais des groupes locaux d'utilisation de machines en commun s'organisent pour prendre en charge l'entretien des haies dans des conditions de sécurité pour les agriculteurs. Pour les agriculteurs innovants, la dynamique est différente mais toute aussi complexe. Certains messages envoyés par les multiples réseaux sociaux appuyant les démarches écologistes et sociales nouvelles de l'agriculture centrent les évolutions sur les démarches personnelles, laissant les agriculteurs innovants parfois bien seuls, au niveau local, quand la construction de lien avec des groupes d'habitants motivés n'est pas possible... La constitution d'un réseau professionnel solide, techniquement et socialement, est nécessaire pour amplifier la dynamique du changement et l'installer véritablement dans les politiques agricoles et publiques, nationales et mondiales. La création d'une nouvelle alliance systématique entre les agriculteurs et les habitants des villes peut aider à cette évolution. Au moment de l'enquête, toutes ces options restent ouvertes.

### **Une relation vivante et évolutive**

De nombreuses activités éducatives cherchent à élargir la *conscience écologique* de chacun et de chacune, de l'enfance à l'âge adulte. En se centrant sur ses propres sensations, perceptions et émotions dans un milieu naturel donné, on peut entrer en contact avec la nature (se « *reconnecter* »...), dans une relation intime particulière, qui permet de saisir l'élan vital présent, intérieurement et extérieurement. Mais ces moments privilégiés ne correspondent pas au quotidien des activités humaines au sein des milieux écologiques transformés par les sociétés locales. Ils ne correspondent pas non



plus, ni à la *logique intrinsèque de la nature*, ni à la *logique écologique individuelle* de chacun et de chacune d'entre nous.

La *logique écologique intrinsèque de la nature* est potentiellement indépendante des êtres humains, même si elle se trouve transformée par leurs diverses activités. Prendre en compte, pour lui-même, l'objectif de la protection de la biodiversité sur la planète, c'est *s'oublier soi-même*, pour entrer dans une logique totalement différente, celle de la biosphère et des milieux écologiques eux-mêmes... Cet intérêt particulier pour la vie des êtres vivants non humains peut être ressenti de temps à autre, tout comme l'intérêt pour la vie des autres humains et l'avenir des générations futures de l'humanité, mais il ne peut pas se concevoir en dehors du trépied de valeurs, proposé dans cet ouvrage.

Car, pour chaque être humain, la *logique écologique individuelle* s'inscrit *en premier lieu* dans la recherche de sa *propre survie* à travers la nourriture et l'eau nécessaires quotidiennement, et à travers le maintien d'un sentiment de protection minimale, au milieu des divers aléas corporels rencontrés dans les mondes physiques, écologiques et sociaux imbriqués. Une logique *personnologique* est obligatoirement en jeu, dans les relations à la nature comme dans les relations sociales, et cette dernière a une composante écologique *vitale*, à la fois *économique et spirituelle*, dans la *double dialectique nature-culture* qui s'instaure au cœur des êtres humains.

Les relations individuelles à la nature ne peuvent pas se comprendre sans des médiations techniques, économiques et symboliques, sociales et politiques, incontournables... qui viennent se conjuguer avec des facteurs personnels plus intimes, éthiques et stratégiques, spirituels et transcendants, également investis par les mondes sociaux. Quelles qu'elles soient, elles se trouvent contextualisées spatialement et temporellement. Elles restent vivantes et évolutives, car tributaires des modifications apportées par le temps aux niveaux individuels et sociaux et aux niveaux physiques et écologiques.

« *L'utilité sociale* » de la nature est en plein débat, dans les sociétés actuelles : production alimentaire et aménagements divers, d'un côté ; lieu de vie, de loisirs et de promenade de l'autre. Aucun individu ne peut se situer sur un seul versant de la question, s'il y réfléchit bien. Les agriculteurs rencontrés ont expliqué, chacun à leur façon, les équations complexes qu'ils doivent résoudre pour mener à bien leur activité agricole, tout en s'assurant une vie familiale ou personnelle acceptable, et tout restant en bons termes avec leurs voisins, agriculteurs et non agriculteurs. L'évolution économique et sociale de



leur profession les oblige à s'adapter en permanence. L'impact de leurs activités sur les dynamiques écologiques intrinsèques des milieux naturels qu'ils travaillent est une contrainte qui paraît nouvelle, car elle est difficile à prendre en compte de manière individuelle. Le manque de références scientifiques et techniques, ainsi que le manque d'outils adaptés, sont des freins certains aux évolutions concrètes. Mais des blocages corporatistes et un environnement socio-économique puissant apparaissent comme des handicaps encore plus forts, qui empêchent parfois d'imaginer ou de diffuser de nouvelles solutions. L'évolution de la composition sociale des communes rurales est une autre donnée importante, pour comprendre les situations locales. Dans certains lieux, le groupe agricole présent reste prédominant, dans d'autres, les rapports de force ont changé. Les agriculteurs innovants peuvent s'appuyer sur de nouvelles reconnaissances sociales, hors de leur milieu professionnel. Mais ils doivent parfois les chercher hors de leur commune, ce qui rend leurs activités techniques locales toujours aussi difficiles. Enfin, le contexte politique régional, national et international peut avoir son importance.

Face à l'ensemble de ces déterminants complexes, la recherche du contact direct avec les éléments naturels, qui s'exprime actuellement, focalise l'attention sur les sensations, les émotions et les plaisirs que chaque individu peut trouver dans la nature, rendue plus accueillante par son entretien constant et ses aménagements de loisir. Ces relations corporelles, doublées de leurs corollaires imaginaires et spirituels, ne sont pas obligatoirement mises en mot. Elles font partie de l'intimité de chacun, des apprentissages et des histoires personnelles. Le fait que ces impressions soient partageables socialement, entre agriculteurs et non agriculteurs, est un point important à retenir, dans les débats actuels. Cependant, comme les goûts et les couleurs, la « *désirabilité* » personnelle et sociale de la nature peut être fluctuante et variable. Certains aiment la nature plus que d'autres ; certains croient l'aimer, mais en détestent certains aspects ; certains ont eu de mauvaises expériences qui les ont marqués ; certains en subissent encore les inconvénients quotidiens, tandis que d'autres cherchent à multiplier les expériences plaisantes à son contact, en reportant parfois les charges sur les premiers... Il ne semble pas possible de s'appuyer sur la « *désirabilité personnelle* » pour créer une « *utilité sociale* » nouvelle, la « *protection de la nature pour les générations futures* »... sans même parler de sa protection pour elle-même, qui ne peut pas être considérée comme une *utilité sociale* dans les mondes humains. La contradiction majeure (*désirabilité personnelle/utilité sociale*), relative à la dialectique individu-société, ne semble pouvoir être dépassée (mais non résolue...) que dans une évolution politico-idéologique de plus grande ampleur, à peine débutée.

En attendant cette évolution sociale et mondiale générale, l'agriculteur pionnier A1 paraît un bon exemple de la recherche individuelle d'articulation entre des désirs personnels et des utilités sociales diverses (intérêts pour sa production agricole, pour ses voisins, pour la nature proche, pour le long terme, pour les autres peuples du monde, etc.). Il a vécu personnellement et lucidement sa relation à la nature, dans une dynamique évolutive qu'il analyse lui-même. Il a conscience qu'elle le dépasse, et qu'il ne peut que tenter de s'y adapter, tant bien que mal, en privilégiant à minima sa propre logique vitale, incluant sa famille. Il a agi concrètement dans ses pratiques professionnelles quotidiennes, pour prendre en compte et améliorer la biodiversité locale (en replantant des haies), pour protéger l'eau et les sols (en réfléchissant à leur emplacement), pour créer des espaces bioclimatiques favorable à ses animaux d'élevage et à sa famille. Ses pratiques se sont voulu les moins polluantes possibles, et les moins gaspillatrices d'énergie fossile (la serpe, la faucille), le plus longtemps possible. Mais l'âge venant, de nouvelles contraintes naturelles apparaissent : celles de son propre corps et de sa finitude certaine... Son rapport direct à la nature a été rendu possible en utilisant au mieux des aspects sociaux et culturels, parfois positifs, parfois négatifs. Il a pu le vivre grâce à ses apprentissages passés, grâce à la formation continue qu'il a toujours recherchée, et grâce à la compréhension de son propriétaire foncier, qui lui a permis de replanter des arbres sur ses parcelles en fermage... Mais il a du affronter le regard de ses voisins et l'hostilité latente du groupe agricole local. Le fait qu'il venait d'une autre commune l'a peut-être aidé à se démarquer socialement sans trop en souffrir. Face à ses propres limites, il doit désormais se tourner vers d'autres solutions techniques et professionnelles, liées aux évolutions globales de la société, mais aussi à la situation sociale de sa commune, qui ne lui est toujours pas favorable. Rien n'est figé et aucune direction claire pour l'avenir n'est encore véritablement repérable, au moment de l'interview. La logique générationnelle s'impose : l'un de ses enfants reprendra-t-il l'exploitation, ou s'orientera-t-il vers une autre activité professionnelle ? Comment se transmettront son exploitation et son milieu naturel préservé ? Ainsi, malgré son implication et son immense travail accompli, son insertion sociale contextuelle et son évolution corporelle personnelle font évoluer sa relation vivante à la nature, dans un sens qu'il ne peut pas totalement maîtriser. En observant l'éolienne géante qui s'est montée dans le paysage proche de son exploitation récemment, on peut penser qu'il a trouvé d'autres voies d'adaptation pour continuer son engagement écologique et social... Puis, une deuxième éolienne se distingue, un peu plus loin... : on peut enfin espérer qu'il a convaincu un voisin...

## Vivre ensemble sur la Terre

Les êtres humains ne sont jamais seuls dans la nature. Les milieux écologiques qui les entourent ont été transformés depuis la nuit des temps par les activités humaines, elles-mêmes encadrées par des phénomènes sociaux et culturels complexes. La *démocratie écologique* est proposée comme une solution nouvelle pour promouvoir la protection de la nature dans les projets collectifs. Mais les faits sociaux ne sont pas réductibles aux interactions humaines. Au sein de chaque niveau de complexité sociale, des fonctionnements particuliers peuvent être mis en évidence. Il faut mobiliser l'ensemble des *niveaux d'explication* des phénomènes humains et sociaux pour saisir la dynamique individuelle des relations à la nature, comme pour expliquer les fonctionnements mêmes de ces phénomènes sociaux et leurs conséquences écologiques. Les logiques individuelles ne sont jamais suffisantes pour appréhender les dynamiques nature-culture et individus-sociétés imbriquées. Il nous faut tenir compte de la complexité du social pour expliquer les contraintes fortes qui subsistent, dans la prise en compte collective de la protection de l'eau, de la biodiversité ou du changement climatique. Les multiples niveaux des systèmes sociaux et écologiques imbriqués ne sont qu'effleurés dans la présentation qui suit. Il faudrait pouvoir les explorer plus profondément pour saisir la dynamique générale des sociétés actuelles et leurs relations à la nature.

L'exemple présenté ici concerne des *concertations agri-environnementales*, qui se sont déroulées au début des années 2000 en Bretagne. Différents types de processus de discussion, centrés sur la problématique du bocage et la qualité de l'eau, ont été observés pendant trois ans, tandis que des petites concertations entre étudiants étaient mises en place, parallèlement, dans un processus expérimental contrôlé. En termes d'impacts effectifs sur le milieu naturel, les résultats des concertations observées et organisées sont décevants (Kergreis, 2004 ; Somat, Kergreis, Testé, 2009). Mais ils sont concordants avec ceux d'autres études, incluses dans le programme de recherche du Ministère de l'écologie, intitulé « *Concertation, Décision, Environnement* » (Mermet et al, 2009, 2013, 2015). La démocratie participative se révèle complexe à mettre en œuvre, et les orientations qu'elle produit ne sont pas toujours celles que l'on souhaite... Un grand nombre de facteurs individuels et sociaux entrent en jeu, du début des discussions jusqu'aux applications concrètes, sur le terrain.

## *Démocratie participative*

Le développement de la démocratie *participative* semble le seul moyen possible pour mieux prendre en compte l'ensemble des enjeux individuels et sociaux dans les décisions publiques ou dans les organisations sociales. Les projets de développement durable s'appuient sur cette notion et les *défenseurs de la nature* y voient une opportunité intéressante pour faire valoir les valeurs environnementales, particulièrement au cours des processus d'aménagement.

Le ministère de l'écologie français a édité en 1996 une « *charte des concertations* » dans laquelle il affirme qu'elles « *améliorent les projets* » en faisant « *émerger de nouvelles propositions* » et qu'elles permettent également de « *rapprocher les points de vue* » et de « *changer les mentalités et les comportements* ». Cette croyance, largement partagée, méritait d'être testée et confrontée à la réalité des processus environnementaux et sociaux qui se déroulent sur le terrain. Le ministère a lancé deux programmes de recherche successifs sur cette question, en mobilisant de 2000 à 2010 un grand nombre d'équipes de chercheurs de diverses disciplines. Les résultats de ces programmes (Mermet et Berlan-Darque, 2009 ; Mermet et Salles, 2015) sont disponibles sur le site du programme CDE : *concertation-environnement.fr*. Par la variété des situations concrètes étudiées et la complexité des processus engagés, ces recherches illustrent l'importance de disposer d'un modèle théorique global pour articuler les multiples phénomènes écologiques, individuels et sociaux à l'œuvre dans les opérations d'aménagement ou de concertation.

Il est à noter que les questions environnementales concrètes ont rarement été traitées en tant que telles, dans les projets de recherches mis en place dans le programme « *Concertation Décision Environnement* ». S'adressant aux sciences des êtres humains et des sociétés, l'appel d'offre a sélectionné des études centrées sur les questions humaines et sociales, en oubliant quelque peu les conséquences écologiques concrètes des processus d'aménagement visés. Ainsi, comme les études de sociologie de l'environnement le décrivent, les questions environnementales se sont trouvées assez souvent occultées par les questions sociales... Par contre, dans l'ensemble du programme, quand les aspects écologiques ont été pris en compte, les concertations sont apparues peu efficaces, à ce niveau spécifique.

Le projet de recherche présenté ici a obtenu les mêmes résultats. Les études menées en psychologie sociale, dans le cadre du LAUREPS de l'Université de Rennes, participaient au programme CDE 2000-2005. Elles se sont déroulées sous deux formes parallèles. Les processus de trois concertations impliquant le bocage et les bordures de champ ont été observés

en Bretagne, de 2000 à 2003, pour comprendre les grandes dynamiques sociales à l'œuvre et analyser la construction des résultats obtenus. Parallèlement, des petites concertations expérimentales ont été mises en place, avec des étudiants de lycées agricoles, dans l'ouest de la France, pour reproduire les conditions des discussions observées et mesurer les évolutions de points de vue individuel des participants.

### **Les concertations agri-environnementales et leurs résultats décevants**

La première des concertations observées, appelée Action A, est organisée par une association de protection du paysage. C'est une opération de replantation de haies associant agriculteurs et population locale, dans une commune périurbaine. Elle correspond à une concertation *ascendante* (Beuret, 1999), où des personnes motivées ont pris localement l'initiative d'une démarche environnementale collective sur le terrain. La deuxième, appelée Concertation B, est *descendante*. Ses procédures ont été définies par une collectivité locale, politiquement et administrativement. Elles s'imposent en quelque sorte aux acteurs sociaux concernés. L'objectif du Conseil général du département est de favoriser la création de plans d'actions dans les communautés de communes, pour sauvegarder « *l'eau, le paysage et l'environnement* ». L'étalement dans le temps des rencontres a conduit à suivre, parallèlement à la concertation B, les opérations de début et de fin dans deux autres communautés de communes : Concertation B bis (début) et Action B ter (mise en place des actions sur le terrain). Enfin, le troisième cas étudié, appelé Conflit C, concerne une *instance de médiation* mise en place au niveau départemental par le préfet, à la suite d'un blocage judiciaire de plusieurs aménagements fonciers par une association environnementale régionale, portant systématiquement plainte devant le tribunal administratif en vertu de la loi sur l'eau.

**Tableau 22 : Trois concertations agriculture-environnement en Bretagne**

	<b>Action A</b>	<b>Concertation B Concertation B bis Action B ter</b>	<b>Conflit C</b>
<b>Type de concertation</b>	Ascendante	Descendante	Résolution de conflit
<b>Niveau territorial</b>	Commune	Communautés de communes	Département
<b>Objet de la concertation</b>	Plantation de haies pour le paysage, puis pour la protection de l'eau	Diagnostic et choix collectifs d'actions pour l'eau, le paysage et l'environnement	Recherche d'accord sur l'aménagement foncier, pour sortir d'un blocage judiciaire

Kergreis 2004

Ces trois concertations mobilisent les mêmes types d'acteurs sociaux. Les agriculteurs et la chambre d'agriculture sont impliqués dans la mesure où les haies et les bordures de champ se situent le plus souvent sur des exploitations agricoles. Les associations environnementales représentent les intérêts de la nature, mais également l'intérêt général, avec des conceptions variées allant du paysage à la protection de l'eau. Dans la concertation B, elles ne sont pas invitées au comité de pilotage. Elles ne peuvent s'exprimer que dans les groupes de travail, tandis que les questions écologiques sont traitées par des experts, dans un diagnostic de terrain, et sont sensées être portées par les élus des communautés de communes. Les collectivités locales (mairies, conseil départemental) sont parties prenantes des concertations en tant que responsables politiques, gestionnaires d'un territoire donné et garantes de l'intérêt général. Les services administratifs de l'Etat interviennent dans le Conflit C, car ils organisent le traitement des dossiers et le déroulement des remembrements, en tant que pourvoyeurs d'argent public et garants de la légalité des procédures. Ils sont par ailleurs sensés être garants de l'intérêt général à travers l'application des lois. C'est le préfet qui met en place l'instance de médiation : il intervient en tant que représentant de l'Etat et responsable de l'ordre public, face au conflit latent et au blocage judiciaire qui retarde la construction d'une route nationale à quatre voies.

Les résultats de ces trois concertations sont décevants, du point de la protection de l'eau, principal enjeu environnemental mobilisé en Bretagne, sur cette période. Mais les concertations expérimentales entre étudiants spécialisés en agriculture et en environnement, menées parallèlement, apportent des résultats identiques, en termes d'accords et d'évolutions de points de vue. Le

test de différentes situations de discussion avec les étudiants permet d'ouvrir des voies de réflexion, pour expliquer ces résultats inattendus.

### ***Une rencontre agriculture-société autour du paysage communal 583***

L'action A semble à première vue exemplaire : elle se présente comme une rencontre spontanée et non conflictuelle entre l'agriculture et la population, dans une commune périurbaine en expansion. Cependant, son historique révèle une dynamique sociale plus complexe, où la mairie entre en jeu.

Cette opération de plantation de haies a débuté au sein de l'espace urbain de la commune. Un animateur jeunesse, passionné par les arbres, a convaincu la mairie d'offrir une portion de l'espace public pour mener une action éducative de plantation d'arbustes. Fort de la réussite de cette première opération, il a décidé d'améliorer le paysage des lotissements, en créant une petite association locale et organisant annuellement une « *journée de l'arbre* » avec la mairie. Cependant, la commune découvre progressivement le coût de l'entretien des arbres plantés sur le domaine public, dans l'espace urbain. Quelques années plus tard, c'est à la suite de désaccords avec les élus et les services municipaux que l'association se tourne vers les agriculteurs et monte un dossier de financement auprès de la Fondation de France, pour soutenir une action de plantation dans l'espace rural, sur des terrains privés.

Les agriculteurs sont eux-mêmes mécontents de la mairie et du nouvel animateur agriculture-environnement, mis à leur disposition. Depuis plusieurs années, la commune a en effet décidé d'employer un médiateur pour gérer le difficile dossier des extensions d'élevage porcin, relativement à la dégradation de l'eau potable locale. Après des soutiens financiers constants, de la part de la mairie, pour tenter d'améliorer les pratiques agricoles, la situation ne s'est pas améliorée. Le nouvel animateur est plus pro-environnement, que pro-agricole. Après une rencontre ville-campagne décevante, les agriculteurs sentent que leur image sociale se dégrade et que les élus communaux se lassent.

L'alliance stratégique entre l'association paysagère et les agriculteurs permet à chaque groupe de poursuivre ses propres objectifs. La « *plantation d'une trame bocagère* », dont l'objectif officiel est la « *protection de l'eau* » semble un bon moyen pour reconquérir l'opinion locale, pour les agriculteurs. L'association trouve de nouveaux financements pour continuer son action environnementale et éducative. Des « *journées de l'arbre* » mobilisent la population et l'aide technique de l'association pour planter sur des terrains agricoles privés (avec l'accord des propriétaires). La mairie se réinvestit

momentanément auprès de l'association et des agriculteurs, avant de se désinvestir de nouveau.

Force est de constater que la *protection de l'eau* n'est pas réellement prise en compte dans le choix des lieux de plantation dans l'espace rural. Car c'est le plus souvent *le long des routes* que sont plantées les haies (pour être vues) pendant les cinq années consécutives de cette action, financée par la Fondation de France et présentée comme exemplaire. Et en grandissant, les arbres nécessitent des interventions diverses, et personne n'a ni le temps ni l'argent à leur consacrer... La situation de l'eau potable ne s'améliore pas sur la commune, car les pratiques agricoles ne changent pas. A la fin de la période d'enquête et d'observation, l'avenir de l'Action A semble incertain.

### ***Un projet d'action départemental innovant***

La Concertation B est une procédure politico-administrative lente et compliquée, dont les effets sur le terrain sont plus difficiles à observer. Elle est lancée par un Conseil départemental à la suite d'une enquête d'opinion révélant l'importance des questions environnementales pour la population locale. Les élus souhaitent disposer à terme d'un « *observatoire de l'environnement* » qui leur permettrait de soutenir des politiques de « *protection de l'eau et du paysage* ». Les communautés de communes semblent un échelon territorial adéquat pour mener à bien des *diagnostics participatifs* et des *concertations* pour décider de *plans d'action* et les mettre en œuvre.

Un animateur départemental est engagé pour soutenir l'ensemble de cette vaste opération. Il doit organiser les concertations avec l'aide d'un conseiller général, dans chacune des communautés de communes participantes. Dans la Concertation B observée, la communauté recrute elle-même un animateur, tant la procédure imposée par le département se révèle lourde à gérer. Le diagnostic environnemental nécessite des compétences écologiques et hydrologiques, ce qui conduit à payer les services d'un cabinet d'expertise externe. Une enquête publique est organisée auprès de la population. Des groupes de travail locaux, ouverts à tous, se déroulent parallèlement. Ces derniers, qui se déroulent le soir dans les communes, mobilisent assez peu de personnes.

La question centrale de l'agriculture et de la pollution de l'eau potable ne émerge spontanément du processus administratif et démocratique mis en place, malgré l'absence notoire des associations environnementales, non invitées au comité de pilotage. Les propositions des experts, comme celles des groupes de travail et celles de la population consultée par enquête, doivent



mettre en avant des « *actions prioritaires* ». La première d'entre elles se révèle être « *le contrôle des pratiques agricoles* », pour assurer la qualité de l'eau. Mais le groupe de pilotage, constitué de représentants politiques, institutionnels et professionnels, avance très lentement et avec précaution. Même si le déroulement de la procédure contraint ses membres à aborder les sujets qui fâchent, l'action prioritaire principale se trouve finalement escamotée : elle ne sera pas retenue par le comité de pilotage. Mais plus encore, les textes de la procédure générale des concertations, édités par le Conseil départemental, seront ultérieurement modifiés, pour faire disparaître la mise en question de l'agriculture.

Au final, les concertations « *Eau, Paysage, Environnement* », observées dans trois communautés de communes différentes, produisent des résultats restreints par plusieurs mécanismes conjoints. En termes d'impact sur l'environnement, la mise en œuvre des actions sur le terrain est déterminante. Dans la Concertation B, c'est la Chambre d'Agriculture qui est chargée de quelques unes des actions retenues, dont la « *plantation de haies bocagères* », tandis que les autres choix portent sur de l'information générale et des mesures ponctuelles. De fait, comme dans l'action A, la replantation des haies, qui est observée dans une autre communauté de commune (Action B Ter) s'effectue à travers des « *schémas bocagers* », mesure de politique régionale déjà existante au sein de la chambre d'agriculture. Les choix d'implantation sont laissés aux propriétaires et aux agriculteurs. De ce fait, ils ne prennent pas en compte concrètement la protection de l'eau ou les risques d'érosion des sols. L'objectif prioritaire de l'action n'est pas atteint. Le bord des routes semble rester le critère de choix principal, avec celui de ne pas gêner le travail agricole et de ne pas redécouper des parcelles déjà agrandies.

### ***Une médiation difficile dans un conflit majeur 585***

Le conflit C est exemplaire de la difficile progression du droit environnemental, y compris dans les services mêmes de l'Etat chargés de l'appliquer...

Les procédures d'aménagement foncier, soutenues initialement par le Ministère de l'Agriculture, ont fait l'objet, au fil du temps, d'une formalisation administrative utilisée par les services départementaux du ministère dans l'instruction des dossiers pour le compte des communes et du Conseil départemental, désormais maître d'ouvrage. Dans les années 1960, les remembrements étaient organisés en premier lieu pour servir des objectifs productifs agricoles (accroître la production alimentaire). Leurs conséquences néfastes au niveau environnemental sont apparues progressivement. Des arrangements légaux ont été trouvés, en adaptant les règles des procédures

mises en place par les services de l'Etat. Des études d'impact, la présence de personnes chargées des questions écologiques ont tenté d'améliorer la prise en compte de la nature dans les aménagements fonciers. Cependant, à partir des années 1990, la *loi sur l'eau*, provenant de l'adaptation des règlements européens au niveau national, a imposé d'autres règles juridiques, qui se trouvent en contradiction avec celles des remembrements.

En Bretagne, une association environnementale puissante, bien informée des lois et des procédures judiciaires, dépose des recours systématiques auprès du tribunal administratif, pour « *non respect de la loi sur l'eau* » dans les aménagements fonciers. Dans le Conflit C qui nous intéresse, elle bloque ainsi l'ensemble des processus de remembrement dans un département. Ce blocage affecte, entre autre, le tracé d'une route nationale à quatre voies, ce qui fait réagir la préfecture. Douze aménagements fonciers sont arrêtés et vingt quatre autres, programmés, sont potentiellement menacés. Le préfet et le Conseil départemental organisent une « *instance de médiation* » pour tenter de sortir du conflit.

La chambre d'agriculture, le Conseil départemental, les services de l'Etat et l'association environnementale sont les quatre parties en présence. Les premières réunions sont particulièrement houleuses et conflictuelles. L'association doit renoncer d'emblée à ses actions judiciaires pour entrer dans la concertation, ce qui débloque de fait les remembrements en cours. La programmation des autres est suspendue en guise d'apaisement. Mais les esprits sont échauffés et l'association reste vigilante. Les représentants des quatre parties s'agressent verbalement, y compris devant les personnes extérieures des communes en remembrement, quand ils décident de se déplacer sur le terrain pour comprendre les problèmes écologiques et hydrologiques posés.

Au bout d'un an, face à ce blocage et à la montée des tensions, une médiatrice est recrutée. Elle commence par tenter de faire accepter des objectifs communs aux personnes présentes. La *protection de l'eau* et la *production agricole et alimentaire* se dégagent comme les grandes valeurs communes, acceptées mutuellement. Des règles de fonctionnement du groupe de concertation sont ensuite instaurées collectivement. Un voyage est organisé collectivement pour observer le déroulement des procédures d'aménagement dans un autre pays, plus respectueux des questions environnementales. Puis la difficile question *des règles des aménagements fonciers* peut être abordée, en suivant quatre cas concrets sur le terrain et en organisant des *groupes de travail* avec des experts techniques et scientifiques.

Trois ans plus tard, forts de leur nouvelle entente, les participants à cette concertation sont devenus de fervents promoteurs, non pas de la protection de l'eau... mais de *l'animation des concertations locales*... Le Conseil départemental s'engage à financer, au cours des remembrements, une *méthode d'animation et de prévention des conflits*, ainsi qu'une évaluation des impacts environnementaux des aménagements (censée déjà exister avec les études d'impact prévues dans chaque remembrement). La *réussite* de la concertation est inscrite dans un document officiel.

Cependant, parallèlement, le *dilemme du négociateur* joue à plein. Tandis que les personnes impliquées (les négociateurs) progressent individuellement dans cette difficile médiation, les instances extérieures qu'elles représentent ne suivent pas. L'association environnementale se déchire, entre une ligne dure (partisane des actions judiciaires) et une ligne consensuelle (pour la concertation). La chambre d'agriculture reste monolithique, ne signe aucun texte et ne s'exprime pas sur le sujet, et se comporte comme si rien n'existait. Au sein même de la concertation, la belle entente se dérègle. La reprise des aménagements fonciers dans le département est votée à la majorité... sans l'accord de l'association. Quatre ans étant passés, l'association et le conseil départemental envoient de nouveaux représentants élus dans l'instance de médiation. L'accord trouvé précédemment se révèle alors être *interindividuel*, basé sur les *personnes*. Il peine à se remettre en place, avec des individus nouveaux. Le préfet lui-même a été remplacé.

Deux ans plus tard, un conflit violent se déclare dans une commune au sujet d'un aménagement foncier en cours, et provoque l'éclatement de l'instance de médiation. Le nouveau préfet prend une décision *pro-agricole* sans tenir compte de l'existence de la concertation, de ses préconisations et des accords signés. Excédée, l'association environnementale quitte la table des négociations et demande une *évaluation externe et indépendante* de l'aménagement foncier en cause. Dans les faits, ce sont des ingénieurs d'un même corps d'Etat, partagé entre le ministère de l'agriculture et celui de l'environnement, qui feront l'évaluation du projet communal en question et aussi, parallèlement, l'évaluation de l'instance de concertation elle-même.

Entre temps, le Ministère de l'agriculture a (enfin) édité un livret pour préciser le nouveau déroulement des aménagements fonciers, en respectant les procédures environnementales rendues obligatoires par la loi sur l'eau. Mais au milieu des années 2000, les remembrements collectifs ne sont plus vraiment d'actualité, sauf en cas d'aménagements extérieurs à l'agriculture (routes, trains, aéroports...). Le plus souvent, les agriculteurs et les propriétaires fonciers préfèrent échanger des parcelles entre eux, au coup par

coup, discrètement, sans recourir à ces procédures publiques longues et complexes, et à toutes leurs réglementations contraignantes...

### **Les résultats décevants des concertations sur le terrain**

La faiblesse de *l'efficacité environnementale* de ces trois concertations oblige à s'interroger sur leur rôle. Certes, durant les années 1990-2000, des arbres ont bien été replantés le long des routes en Bretagne : des politiques régionales encourageant ces actions ont été développées, avec ou sans concertations locales. Mais les actions concrètes sur le terrain ont des effets environnementaux mitigés. Il n'est pas certain qu'ils apportent des bienfaits en termes de *protection de l'eau* ou *d'érosion des sols*, selon les experts écologues, hydrologues et agronomes qui se sont penchés sur la question. La protection de la *biodiversité* est plus complexe à analyser. L'existence de haies apporte obligatoirement une amélioration par rapport à leur inexistence, mais le type de haie, le type d'entretien futur et le type de réseau construit jouent un rôle important dans le nombre et la variété des espèces. La question du *paysage*, qui est avant tout une *demande sociale*, est elle-même en suspend. La fermeture du paysage par des haies le long des routes n'est pas obligatoirement esthétique. Les murs végétaux créés par les machines départementales qui les élaguent périodiquement ne répondent pas aux attentes esthétiques des amoureux de la belle campagne. Certaines de ces haies, positionnées pour ne pas faire d'ombre aux cultures, provoquent de l'ombre et des zones humides sur les routes, ce qui peut occasionner du verglas en hiver, etc.

Au final, il faut remarquer que ces concertations ne produisent pas *d'innovations*, en termes environnementaux et sociaux. Si elles aident parfois à éviter les conflits, elles se réfèrent en général à l'application des politiques incitatives déjà existantes, quand il faut passer à l'action. Elles conduisent simplement les communes ou les particuliers à utiliser les procédures des « *schémas bocagers* », mises au point par les collectivités locales avec les chambres d'agriculture. Ces procédés techniques bien rodés débouchent toujours sur les mêmes problèmes non résolus : les *lieux* de plantations sont laissés libres ; *l'entretien ultérieur* n'est pas anticipé ; la collectivité offre *des financements publics* sans s'interroger sur les *objectifs* des actions et sans contrôler leur *mise en application*... La capacité des concertations à « *améliorer les projets* » n'est donc pas démontrée dans les trois exemples étudiés, au début des années 2000.

### **Mise en place de petites concertations expérimentales**

Pour savoir si « *les points de vue se rapprochent* » et si « *les attitudes changent* » au cours des concertations (comme l'affirme la Charte des concertations du Ministère de l'Ecologie), il faut se doter d'outils de recherche

plus précis, en observant l'évolution des positions individuelles avant et après les discussions, et en les comparant avec les décisions collectives des concertations. Un grand nombre d'études de psychologie sociale expérimentale se sont intéressées à ces questions (Moscovici et Doise, 1992). Le « *paradigme de la polarisation* » (Moscovici, et Zavaloni, 1969) est un protocole expérimental qui permet d'observer la construction et l'impact d'une décision collective, en fonction du point de vue des individus présents, des sujets de discussion et des modes de discussion.

Il existe un grand nombre de formes possibles de démocratie participative. Dans certains cas, il s'agit juste *d'information du public*. Dans d'autres cas, ce sont des *consultations* : on *recueille des avis* à différentes phases du projet. Dans d'autres cas encore, des *débats publics* sont organisés. Enfin, certains acteurs sociaux sont *associés aux décisions*. Ils peuvent participer effectivement au processus d'aménagement lui-même, du début jusqu'à la fin, ou seulement pendant un moment. Ces quatre niveaux de *participation* sont fondamentalement différents. L'information du public, le recueil des avis et même les débats publics ont peu chance de faire changer les points de vue des individus qui y participent. Ils se révèlent généralement peu efficaces pour faire évoluer les projets eux-mêmes. Seule la *participation aux décisions*, à la suite d'une discussion et d'un débat ouvert, peut modifier les points de vue et faire évoluer les projets, d'après les connaissances accumulées en psychologie sociale sur ce sujet (Moscovici et Doise, 1992).

La question environnementale nécessite de s'intéresser de très près aux arguments échangés et à leurs effets concrets sur le terrain. Quatre types de possibilités d'accord résument les difficultés croissantes rencontrées par les personnes mobilisées dans les processus participatifs, impliquant des actions d'aménagement (Sergeev, 1991). Un premier type d'accord peut concerner uniquement la mise en œuvre d'une *action commune*, dans un cadre où les objectifs collectifs et les repères partagés ne sont pas remis en cause et assurent la cohésion sociale. Ce premier type de concertation est assimilable à une *résolution de problèmes concrets*. Il s'agit de créer une coordination sur le terrain, en partageant des connaissances déjà stabilisées, concernant un environnement donné. On recherche la meilleure solution technique possible, par un consensus social qui peut se construire de manière pragmatique, en avançant pas à pas. Dans un deuxième type d'accord, plus difficile, *des intérêts sociaux divergents* sont en jeu, ce qui nécessite une *négociation*, qui mobilise des *positions sociales* et des *évaluations* diverses (économiques ou non) au sein d'une communauté de vie dont la cohésion est encore conservée grâce à des connaissances et des grandes valeurs communes. Un troisième type d'accord accroît le niveau de complexité dans la discussion, quand *les*

*connaissances sont incertaines* ou en voie de réorganisation. Des *divergences cognitives* sur la description et l'appréciation du réel rendent plus difficile les décisions communes sur les aspects concrets comme sur les contradictions d'intérêts. Enfin, le quatrième type d'accord concerne des *divergences sur les valeurs générales*, qui mobilisent les cadres mêmes de la société dans laquelle se déroule la concertation. Des aspects axiologiques et idéologiques fondamentaux opposent les protagonistes, en plus des divergences sur les techniques à mettre en œuvre, sur les connaissances à mobiliser et sur les intérêts économiques et sociaux à négocier. La société, ses institutions et ses formes d'organisations sociales peuvent être remises en cause en profondeur, à travers les représentations mentales du problème abordé, les évaluations de la situation, le partage des coûts et des bénéfices, les identités sociales et les grandes valeurs défendues par chacun, relatives au projet commun.

D'une certaine manière, ce modèle général décrit les différents types d'accords qui peuvent exister aussi bien au cours d'une relation interpersonnelle qu'au cours d'une négociation ou d'une concertation, dans une entreprise ou une collectivité locale. Il incite à différencier les diverses logiques à l'œuvre (techniques, axiologiques, symboliques, écologiques, sociologiques, stratégiques et transcendantes...) au sein des individus comme des groupes sociaux, pour mieux comprendre ce qui advient dans les processus démocratiques de décisions et d'actions collectives.

### **Montage expérimental**

Plusieurs types d'études ont été mises en place pour tester différentes hypothèses, élaborées à partir des théories sociocognitives existantes. Des discussions entre étudiants techniciens supérieurs spécialisés en Agriculture ou en Environnement, ont été organisées dans différents lycées agricoles de l'ouest de la France. Des petites concertations de 4 à 5 personnes ont fait varier plusieurs facteurs *sociaux* et *cognitifs* : les types de personnes incluses dans la discussion (personnes ayant les mêmes enjeux sociaux ou des enjeux sociaux conflictuels) ; les types de discussion (plus ou moins argumentées) ; les sujets de discussion (orientés vers des aspects descriptifs, évaluatifs ou concrets) ; les supports proposés (phrases ou photos) ; les types de décisions demandées.

**Tableau 23 : Résumé des études expérimentales menées sur les concertations**

	<b>Organisation de petits groupes de discussion (4-5 pers) entre étudiants BTS spécialisés en agriculture ou en environnement</b>		
<i>Régulation « cognitive »</i> Support de discussion	<b>Discussion sur les types de bordures de champ à choisir</b>	<b>Discussion sur les types de valeurs à privilégier dans l'espace rural</b>	<b>Discussion sur des photos, présentant différents types de bordures de champ</b>
<i>Régulation « sociale »</i> Groupe de discussion	(aspects descriptifs)	(aspects évaluatifs)	(aspects concrets et conviviaux)
<b>Pré test 1 et 2 : Intra Groupe Agriculture</b>	<b>Décision à l'unanimité, deux conditions : discussion libre ou demande d'argumentations =&gt; Discussion rapide ou approfondie</b>		
<b>E1</b> 32 gr. 129 étudiants	Rapide, 13 gr, Approfondie, 13 gr	Rapide, 13 gr, Approfondie, 13 gr	Rapide, 13 gr, Approfondie, 13 gr
<b>E2</b> Majorité-Minorité 26 gr. 106 étudiants			Discussion : Rapide, 13 gr, Approfondie, 13 gr
<b>Etudes 3 et 4 Intra Groupes</b>	<b>Décision à l'unanimité et argumentée =&gt; Discussion approfondie</b>		
<b>E3 : Agriculture</b> 40 gr. 152 étudiants	13 gr	13 gr	14 gr
<b>E4 : Environnement</b> 41 gr. 165 étudiants	13 gr	14 gr	14 gr
<b>Etudes 5 et 6 Inter Groupes Agr-Env</b>	<b>Décision à l'unanimité et argumentée =&gt; Discussion approfondie</b>		
<b>E5</b> 34 gr. 151 étudiants	11 gr	11 gr	12 gr
<b>E6</b> Condition avec ou sans convivialité 22 gr. 88 étudiants	<b>Enjeu « réglementaire » : Décision dichotomique sur deux photos</b> Faut-il obliger un agriculteur à replanter des haies ? Pourquoi ? 11 gr. « convivialité avant la discussion » 11 gr. « convivialité après »		

Kergreis 2004

### **Questionnaire**

Les points de vue individuels étaient enregistrés avant et après les discussions, à l'aide d'un questionnaire d'attitude, permettant de voir évoluer les points de vue sur des échelles chiffrées (pour le traitement statistique). Le questionnaire proposé possédait quatre parties et tentait de résumer les grands enjeux observés sur le terrain, tout en se référant aux différentes logiques socio-cognitives repérées.

Les deux premières parties recueillaient les points de vue individuels sur différents types de bordures de champ (haies, fossé, bande de terre, etc.)



présentées de manière *descriptive* dans un cas et de manière *évaluative* dans l'autre (en référence avec les valeurs personnelles et sociales en jeu : une bordure pour ne pas gêner l'agriculture, pour protéger l'eau, pour fournir du bois, pour procurer du bonheur à la campagne, etc). Les petites concertations se sont basées sur l'une ou sur l'autre de ces deux premières parties du questionnaire, ou sur des photos représentant des types de bordures en relation avec ces objectifs et ces descriptions (sélectionnées avec des experts). Il était demandé aux étudiants de choisir à *l'unanimité* une seule bordure de champ à privilégier, dans le cadre d'un projet de développement rural imaginaire.

Les deux autres parties du questionnaire n'étaient pas mises en discussion (elles ne l'étaient jamais dans les concertations réelles observées). La troisième partie enregistrait les points de vue des étudiants sur le débat social *implicite* en cours, traitant de la meilleure manière de partager l'espace rural, concernant les enjeux contradictoires des agriculteurs et de la population, et les charges incontournables pour les produire. Ces questions socio-économiques hautement *évaluatives* et *conflictuelles* étaient présentées à travers leurs médiations juridiques possibles (liberté du propriétaire, obligations légales à respecter, rémunérer les agriculteurs pour l'entretien du paysage, confier les haies aux communes, etc). Une autre partie, uniquement *descriptive*, concernait les techniques d'entretien des arbres et du bas des bordures, sans préciser les impacts environnementaux et sociaux sous-jacents.

Cette étude exploratoire a montré de nombreuses limites et ses résultats restent à confirmer. Cependant, les tendances dégagées ont reflété la réalité observée dans les trois concertations régionales, et s'accordent avec les repères théoriques existants en psychologie sociocognitive.

### **Résultats**

En situation de discussion et de décision *intra-groupe*, quand les étudiants Agriculture ou Environnement se rencontrent par petits groupes dans leurs propres classes, les décisions collectives comme les évolutions de points de vue se font sur les positions de chaque type de profession, qui sortent renforcées. Cet effet de *normalisation* (rapprochement des points de vue) et de *polarisation* (déplacement de la moyenne des points de vue vers la position *majoritaire* avant la discussion) est classique. Il était attendu, quelle que soit le support de discussion (description de bordure, valeur dominante, photo) et était attendu. Par contre, dans l'étude 2, qui testait un éventuel effet *d'influence minoritaire* des tenants de *l'agriculture durable* dans les groupes de discussion Agriculture, le résultat s'est révélé décevant. Malgré l'introduction dans chaque petit groupe de discussion d'un étudiant favorable à



ce type d'agriculture (selon ses réponses au questionnaire avant la rencontre) et malgré l'air du temps pro-environnemental considéré dans la société, l'influence minoritaire ne s'est pas produite. Ce résultat décevant est conforme aux observations de terrain : les agriculteurs prônant une autre forme d'agriculture, plus respectueuse de l'environnement, peinent à convaincre leurs collègues.

Les études sur les situations *intergroupes* organisaient des rencontres entre des étudiants spécialisés en Agriculture et en Environnement, dans un même établissement scolaire. Dans ces conditions, le conflit social est activé dans l'esprit des participants. Il empêche parfois de trouver des accords, surtout si on discute sur des *valeurs*. Là encore, les résultats se révèlent décevants, pour ce qui concerne la question environnementale. Globalement, ce sont les *positions agricoles dominantes, productivistes*, qui sortent renforcées des discussions. Il n'y a pas d'accord sur l'agriculture durable, dont les items sont présents dans les questionnaires et les supports de discussion. Les points de vue pro-environnementaux peinent à s'affirmer, voire *régressent* dans l'esprit des personnes qui les portent, particulièrement dans les discussions sur les descriptions de bordures ou sur les photos.

En situation de *convivialité* ou dans les discussions sur les *photos*, qui activent des sentiments positifs communs vis-à-vis de la campagne et du milieu naturel, les valeurs environnementales et les bordures de champ susceptibles de protéger l'eau ou la biodiversité *ne sont pas choisies* et les points de vue régressent ou restent stables à leur sujet. Les items les plus conviviaux régressent eux-aussi, comme si le conflit social latent prenait plus de force.

Il n'y a que dans des situations *conflictuelles* (décision sur des *valeurs*, ou décision *dichotomique sans convivialité* sur une mesure *réglementaire contraignante* pour les agriculteurs) que les points de vue des étudiants *agriculture* bougent un peu favorablement, sur *la protection de l'eau*, tandis que les décisions collectives se révèlent ardues (ne peuvent pas s'établir) mais vont *dans ce sens* dans les groupes où elles s'établissent.

Ces résultats, décevants par rapport aux croyances positives concernant la démocratie participative ou écologique, sont globalement conformes aux théories de psychologie sociale. Ils expliquent les difficultés rencontrées dans les concertations réelles. Les positions des agriculteurs ne semblent pas évoluer dans les discussions, et les accords collectifs, quand ils se font, s'établissent comme des « *compromis* » de surface, non comme des

« *consensus* » pouvant faire bouger les points de vue *internes* des individus (Moscovici et Doise 1992).

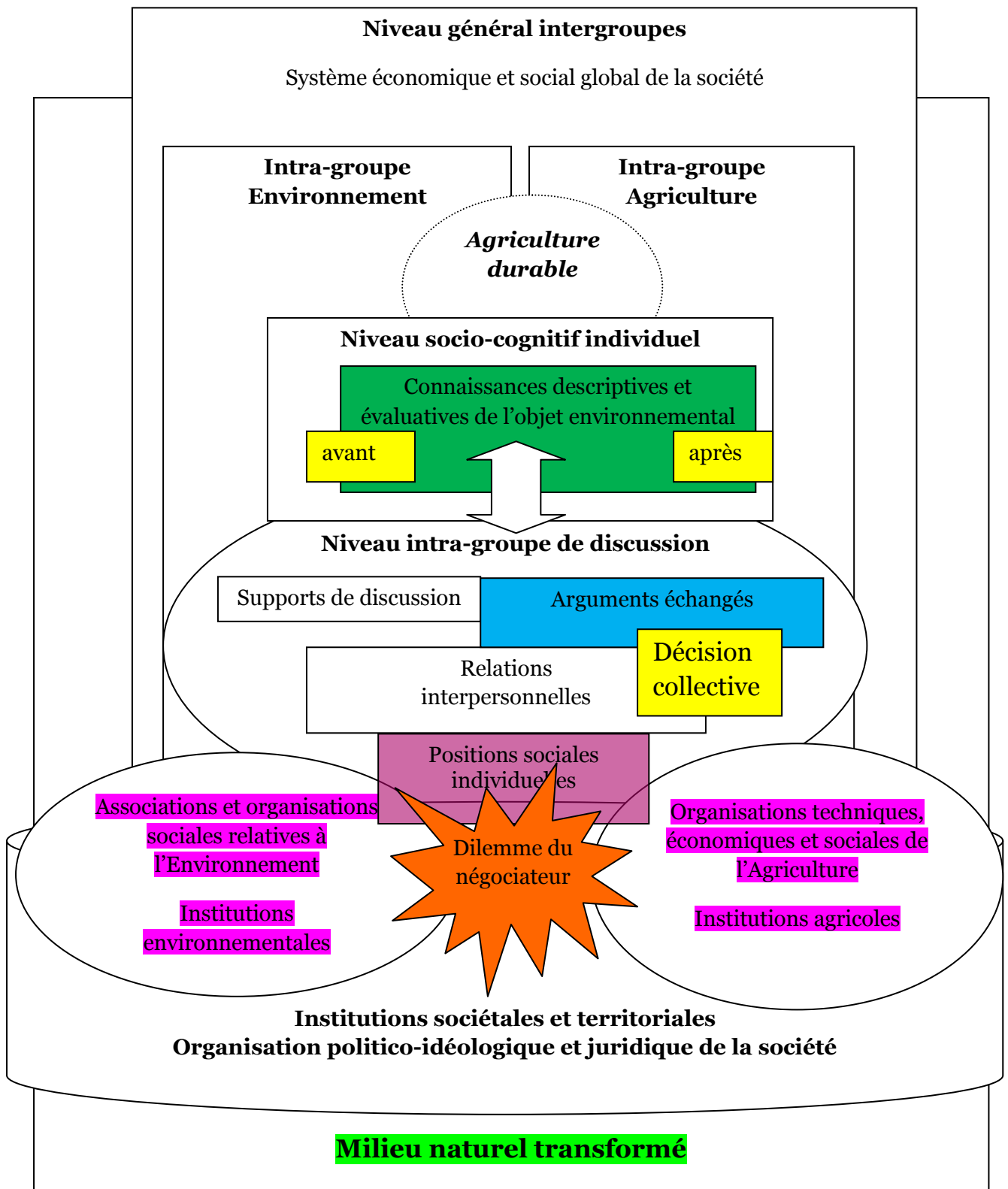
L'enregistrement de l'évolution des points de vue avant et après les concertations explique pourquoi ces dernières ne produisent pas d'effets sur le terrain, d'un point de vue écologique. Dans les concertations réelles observées, les accords se sont déplacés sur la *demande sociale de paysage*, ou sur la *médiation sociale* elle-même. Ce classique glissement des questions écologiques vers des questions sociales non conflictuelles permet d'éviter d'entrer dans le vif du sujet : le *partage économique et social des charges*, dans la protection de l'environnement comme ailleurs.

### **Multiples niveaux d'explication dans les concertations**

Dès que l'on cesse de considérer les concertations comme un moment idéal de démocratie, basé sur l'expression de la liberté individuelle, il faut convoquer un grand nombre de théories psychologiques et sociologiques pour saisir l'ensemble des phénomènes imbriqués, qui dépassent le cadre des concertations elles-mêmes.

De multiples logiques individuelles et sociales sont mobilisées à l'intérieur et à l'extérieur de la concertation. Les théories de la *négociation* apportent des éclairages incontournables, concernant la discussion (ou non) des intérêts et des valeurs en jeu. Les théories de psychologie sociale explicitent de manière extrêmement fine et complexe ce qui se passe au sein des individus, dans les relations à l'intérieur d'un groupe de discussion et dans les phénomènes intergroupes d'appartenance ou de référence. Ces aspects sont eux-mêmes plongés dans des contextes environnementaux et sociaux plus large, car les organisations et les institutions quadrillent les mondes vécus, les territoires et les écosystèmes. Ces structures sociales particulièrement solides réagissent immédiatement aux concertations mises en place, si elles menacent leurs intérêts ou si elles menacent de changer les règles du jeu et l'ordre sociopolitique établi.

## Schéma 9 : Niveaux explicatifs des concertations expérimentales



Comme tente de l'illustrer le schéma 9, les concertations mobilisent plusieurs niveaux de fonctionnement individuels et sociaux, qui interfèrent entre eux. De nombreux phénomènes peuvent être imbriqués au cours des rencontres : intra-individuels (sociocognitifs) et personnels (identitaires) ; interindividuels (dans la discussion) ; intra-groupe (dans la rencontre) ; intragroupe (dans les liens des négociateurs avec leurs groupes sociaux respectifs, et à l'intérieur de ceux-ci) ; intergroupes (dans le traitement du conflit social, à l'intérieur et à l'extérieur de la concertation) ; organisationnels (dans les organisations sociales et économiques concernées par le problème traité) ; institutionnels (dans la réaction spécifique des administrations et des institutions en place, et des cercles de pouvoir qui s'y mobilisent) ; juridiques et politiques (dans l'appel démocratique à la transformation des lois) ; culturels et idéologiques (par les références et les valeurs en jeu, partagées ou non, dans ce vaste ensemble social). Tous ces niveaux d'analyse ne sont qu'effleurés ici, à l'aide des observations et des résultats obtenus.

### ***Niveau individuel***

C'est bien au niveau individuel que se pose la question des « *évolutions de points de vue* » et des « *changements d'attitudes et de comportements* », évoqués par le ministère de l'écologie, dans sa charte des concertations. Mais pour protéger la nature (objet de notre étude), ce niveau individuel ne peut pas être dé-contextualisé, écologiquement et sociologiquement. C'est une chose que de participer à un processus démocratique, et une autre d'agir concrètement sur le terrain. Et plus encore, dans les concertations observées, on a pu constater qu'une personne a une certaine attitude, dans une réunion, et *l'attitude* inverse, dans une autre réunion..., ce qui montre bien à quel point les contextes sociaux peuvent être déterminants, dans les comportements verbaux.

La question individuelle est elle-même complexe à analyser, comme on l'a vu plus haut. Les multiples logiques personnelles s'imbriquent entre elles et réagissent au contexte de la concertation : les individus mobilisent leurs logiques techniques, éthiques et symboliques, mais également leurs émotions, leur affectivité et leurs passions, leurs modes d'insertions écologiques (économiques, spirituels et vitaux) et sociologiques (identitaires, générationnels et communautaires), ainsi que des logiques stratégiques de positionnement individuel et social, au sein du groupe de discussion et à l'extérieur de celui-ci.

Dans les concertations observées ou mises en place, les individus n'ont pas les mêmes atouts en main. Les agriculteurs et les étudiants en agriculture (généralement d'origine agricole) ont une pratique concrète des milieux

écologiques, ce qui leur confère un avantage certain, à l'intérieur et à l'extérieur des rencontres. Dans les discussions, leurs arguments descriptifs et évaluatifs ont un poids équivalent à celui des experts, car ce sont eux qui sont en contact journallement avec l'objet environnemental considéré. Ils ont une connaissance intime et corporelle des aspects écologiques et énergétiques des relations à la nature, qui les incite à défendre fermement leurs positions économiques et vitales, ce qui donne à leurs points de vue un accent de vérité, même si cette vérité reste purement personnelle. Mais c'est à l'extérieur des concertations que l'agriculture productiviste dominante maintient réellement ses positions de force. Comme nous l'avons vu précédemment, la multitude des facteurs qui jouent sur les pratiques techniques laissent peu de choix aux individus. Il faut une volonté personnelle sans faille, pour changer de comportement, si aucun soutien technique, économique et social n'est reçu. Sans une dynamique collective solide et déterminée, clairement orientée, les changements individuels sont très difficiles. Au moment des concertations, l'ensemble des structures organisationnelles et institutionnelles entourant l'agriculture vont plutôt dans le sens du maintien du *statu quo*, ce qui rend d'autant plus difficile les changements personnels de pratiques, voire même l'argumentation de points de vue en ce sens, au sein des concertations. Face à cette position de force spécifique, les partisans de la protection de l'eau et de la nature peinent à faire valoir leurs arguments dans les concertations observées, malgré le soutien des experts scientifiques. Les étudiants en environnement semblent démunis dans les discussions mises en place. Ils sont parfois fascinés par les connaissances des étudiants en agriculture, concernant le milieu naturel *considéré comme sauvage*, qui constitue souvent le lieu de leur sensibilité environnementale première.

Des aspects *identitaires* semblent toujours en jeu dans les concertations. Ils s'activent de manière implicite à de multiples niveaux sociaux, parallèlement aux discussions purement argumentatives. Globalement, dans l'ensemble des petites concertations expérimentales, les identités sociales *agricoles* semblent bien plus solides que les identités sociales *environnementales*. Elles s'appuient sur l'origine sociale agricole des étudiants et sur la structuration historique d'un groupe professionnel fortement corporatiste, face à des individus pro-environnementaux d'origines sociales diverses, s'engageant *individuellement* dans des professions nouvelles (eau, paysage, nature), commençant tout juste à s'ancrer dans des normes professionnelles solides. Les étudiants favorables à l'agriculture durable n'arrivent pas, eux-mêmes, à se sentir suffisamment soutenus dans leur identité individuelle et sociale nouvelle. Leurs groupes professionnels ne sont pas encore suffisamment reconnus socialement (et politiquement), et les

groupes associatifs locaux semblent insuffisants pour les conforter individuellement, face à la structuration socio-politique ancienne de l'agriculture industrielle productiviste.

Les identités personnelles et sociales des participants se révèlent complexes et parfois susceptibles de varier selon les contextes, comme le montre un exemple observé dans le déroulement de la Concertation B. Dans un groupe de travail organisé pour favoriser la participation du public, réunissant des agriculteurs et des non agriculteurs, un agriculteur minoritaire innovant (A2, déjà rencontré dans l'étude précédente) défend vigoureusement la protection de l'eau grâce à l'adoption de nouvelles pratiques agricoles. Peu de temps après, il se trouve élu au conseil municipal de sa commune et il est invité, *en tant qu'élu*, aux dernières réunions du comité de pilotage. L'animateur départemental de la concertation (plutôt pro-environnemental), nourrit de grands espoirs dans sa présence, connaissant son engagement dans les groupes *agriculture durable*. Mais contre toute attente, A2 défend dans la discussion finale la position agricole *productiviste* de son collègue de la chambre d'agriculture, assis à côté de lui. Ainsi, son identité personnelle et professionnelle se révèle tributaire du contexte social dans lequel elle s'exprime. Plutôt que de porter *l'intérêt général* (comme il le devrait en tant qu'*élu*) ou d'affirmer sa différence, en tant qu'agriculteur innovant prônant des techniques compatibles avec la protection de l'eau, A2 retrouve brutalement une identité ancienne : *agriculteur face au reste de la société...* Il promeut l'intérêt professionnel des agriculteurs dominants (représenté comme il se doit par la chambre d'agriculture) et renforce ainsi dans le vote à main levée la décision finale du comité de pilotage, qui abandonne l'action prioritaire concernant le « *contrôle des pratiques agricoles polluantes* ». Sa *soumission librement consentie* à la chambre d'agriculture est-elle un réflexe inconscient (né de son appartenance au milieu agricole) ou comme une stratégie personnelle (en vue d'une élection professionnelle future) ? Ou bien, comme on l'observe dans les évolutions de points de vue des étudiants en agriculture, dans les concertations expérimentales, est-ce sa *liberté personnelle* sur son exploitation qu'il défend, face à d'éventuelles contraintes réglementaires nouvelles ? Quoiqu'il en soit, dans sa *double dialectique individu-société*, il se choisit lui-même (ou son groupe professionnel, ou son origine sociale) plutôt que de choisir l'intérêt de ses concitoyens (qui ont voté pour lui dans sa commune) et celui des générations futures (sans même parler de la valeur intrinsèque de la nature...).

Ce positionnement *individuel* n'est pas le seul à poser question, dans la Concertation B. Un autre élu communal, chargé de promouvoir officiellement la protection de l'eau dans le comité de pilotage, en tant que *président du*

*syndicat local d'eau potable*, fait preuve d'un manque de discernement ou de conviction véritablement problématique. Les experts n'ayant pas de droit de vote dans ce comité, chaque voix compte dans les décisions finales, prises à la majorité. Or, personne ne défend spécifiquement la protection de l'eau, dans cette démarche collective « *eau, paysage, environnement* » ! Cet élu semble ne pas dissocier ses deux positions identitaires représentatives (syndicat de l'eau / mairie) mais surtout ne pas comprendre son rôle de défense des intérêts généraux dans les deux cas (la protection de l'eau, d'une part, et les finances publiques nécessaires à son traitement, d'autre part). Il semble se soucier plutôt de se faire réélire, en tant que maire de sa commune rurale, vraisemblablement élu grâce aux agriculteurs locaux.

Les confusions des positionnements identitaires dans la *deuxième dialectique individu-société* semblent assez courantes. Dans la Concertation B Bis, suivie dans une autre communauté de communes, ce sont des *chercheurs* qui sont sensés jouer le rôle d'*experts* : la communauté de communes, assez pauvre, n'a pas d'argent pour financer une expertise privée ni un animateur local. Ces chercheurs sont sollicités car ils utilisent depuis de nombreuses années le territoire des communes pour leurs études écologiques, hydrologiques et agronomiques. Ils semblent particulièrement bien placés pour faire le diagnostic environnemental. Mais ils se retranchent derrière leur identité personnelle et professionnelle, pour ne pas fournir le travail demandé et les données attendues. En tant que *scientifiques*, ils n'ont que des *hypothèses*, aucune certitude... Ils ne souhaitent pas non plus donner leurs résultats, dont ils doivent réserver la première publication aux revues scientifiques, pour obtenir leur propre promotion dans le monde ultra compétitif de la science moderne.

Par ces exemples, on prend conscience que l'ensemble des structures sociales interviennent, d'une manière ou d'une autre, dans les dynamiques des *individus* en présence, au cours des concertations. De ce fait, les positionnements personnels observés semblent en partie aléatoires, fluides et subtils, mais les effets de hasard n'expliquent pas tout. Les variations identitaires des personnes selon les contextes sociaux immédiats sont plus courantes qu'on ne le croit. Nous pouvons nous en rendre compte nous-mêmes, en analysant nos propres discours et comportements, et nos propres choix, entre intérêt personnel et intérêt familial, intérêt professionnel et intérêt général...

Enfin, il faut également remarquer que la simple *présence* ou *absence* de certains individus peut se révéler décisive, dans les processus mis en place. Dans la Concertation B, l'absence de représentants d'associations

environnementales au comité de pilotage montre que le conseil départemental n'a pas l'intention de se faire déborder politiquement sur la question écologique. La présence des *experts* écologues dans ce comité (que les communes doivent payer sur leurs propres fonds ou sur les fonds du Conseil départemental alloués à la concertation) ne remplace pas la présence des *citoyens*, engagés pour leur avenir et passionnés par les causes qu'ils défendent. Les experts renseignent de manière descriptive sur les termes du débat et ne sont pas admis à voter pour prendre les décisions. Ils apportent des arguments cognitifs, mais pas les impulsions vitales fondamentales... Les valeurs et les orientations collectives, portées par les citoyens, sont seules susceptibles d'accentuer les implications des participants, en activant les conflits sociaux au cours des débats précédant les décisions.

### ***Régulations cognitives et sociales au sein des groupes de discussion***

Au niveau *individuel* et *interindividuel*, une forme de régulation sociocognitive s'effectue dans les discussions de groupe et dans les rencontres successives. Les représentations mentales du monde partagé (les connaissances et les valeurs des personnes présentes) peuvent varier à cette occasion, tout en modifiant les relations individuelles et sociales, au sein de la nature et de la société.

Les relations *interpersonnelles* au sein du groupe de discussion sont porteuses des autres phénomènes sociaux de plus haut niveau : elles semblent essentielles dans ce moment privilégié. Elles agissent comme des médiations entre les individus et les mondes sociaux. Ces relations ont beaucoup été étudiées dans les recherches sur la dynamique des groupes. Leurs aspects conviviaux aident à progresser les participants vers la construction d'un objectif commun. Mais les relations à l'intérieur du groupe sont également encadrées dans des relations sociales *intergroupes* de plus haut niveau, portées entre autre par les identités individuelles et sociales des personnes présentes. Des conflits sociaux latents peuvent se révéler à cette occasion. Par ailleurs, ces relations interpersonnelles baignent également dans une ambiance culturelle et idéologique générale, un *air du temps*, qui privilégie des valeurs et des orientations dans la société en mouvement.

Plus de quarante années de recherche en psychologie sociale ont montré que les discussions de groupe ne conduisent pas obligatoirement à des *consensus* centrés sur la *moyenne* des points de vue (Moscovici et Doise 1992). La *normalisation* (qui *rapproche les positions* des uns et des autres) se fait assez souvent en direction des *extrêmes*, vers un pôle emportant l'adhésion de la majorité. Il s'agit d'une *polarisation*. Ce phénomène explique les prises de risques, les erreurs collectives et les évolutions sociales générales. Mais il



explique également que les concertations ne produisent pas obligatoirement des *innovations* dans les projets.

Il est difficile de prévoir à coup sûr la position du choix collectif du groupe de discussion et le sens de l'évolution des points de vue individuels. Souvent, les compromis publics, tout comme les conflits visibles, ne donnent aucune indication sur le mouvement des attitudes internes privées, à court ou moyen terme. Des phénomènes d'influence majoritaire et minoritaire se mettent en place, avec parfois des décalages dans le temps. Dans la normalisation et la polarisation, ce sont généralement les individus minoritaires qui changent leurs points de vue en se rapprochant de la position majoritaire déjà existante. Les transformations sociales ne peuvent advenir que si des individus minoritaires, porteurs d'innovation, restent consistants et ne changent pas de points de vue (Moscovici, 1979). Le sens de la polarisation peut alors s'inverser, une partie de la majorité changeant d'opinion. Mais cette situation ne se produit que dans des cas particuliers, quand *l'air du temps* a déjà travaillé les esprits et soutient à bas bruit les innovateurs. Si ce n'est pas le cas, on peut observer, au contraire, un phénomène de *bipolarisation*, avec une scission des participants et une extrémisation sur les deux pôles du débat, qui peut déboucher sur un conflit ouvert.

Dans la recherche effectuée, une hypothèse considérait que les *valeurs environnementales* étaient dans *l'air du temps* et qu'elles pourraient avoir un impact dans les concertations, grâce à la présence des étudiants en environnement ou des étudiants minoritaires en agriculture, sensibles à l'agriculture durable. Une innovation technique, favorable en même temps à l'agriculture, à la société et à l'environnement, pouvait ainsi trouver une forme de soutien culturel extérieur, et provoquer le changement pro-environnemental souhaité. Cependant, les résultats obtenus dans les expérimentations n'ont pas validé cette hypothèse. Ils ont plutôt confirmé les observations effectuées dans les concertations réelles, où la protection de l'eau et l'agriculture durable n'arrivent pas à s'imposer.

Une autre hypothèse a été *invalidée* dans cette recherche. Contrairement à une idée très répandue, la convivialité n'aide pas obligatoirement à rapprocher les points de vue et à trouver des accords *dans le sens souhaité*. Elle adoucit les relations entre les personnes à l'intérieur de la rencontre (l'animatrice de l'Instance de médiation C a travaillé à ce niveau), ce qui permet souvent de trouver un accord. Mais le sens de l'accord *ne va pas obligatoirement vers l'intérêt général*, et il ne dit rien des changements de points de vue *internes* des participants. Dans les expérimentations, une hypothèse considérait que les discussions sur les photos (activant la

*désirabilité* de l'espace rural partagée par les agriculteurs et les non agriculteurs) pourraient aider les participants à établir des accords *dans le sens de la protection de la nature*. Une autre hypothèse, sensiblement similaire, considèrerait que des échanges amicaux avant les discussions (activant des valeurs de convivialité entre étudiants aimant tous la campagne) aideraient les participants à trouver des accords pour protéger l'eau. Ces deux hypothèses ont été *invalidées*. Au contraire, dans les deux cas, ce sont les étudiants Agriculture qui ont influencé les étudiants Environnement. Et il semble bien que ce soit également le cas dans les concertations A et B non conflictuelles observées sur le terrain. Planter des arbres ensemble est fort agréable, mais pendant que certains veillent à leurs propres intérêts, les autres sont susceptibles d'oublier sans s'en rendre compte l'intérêt général qu'ils souhaitent porter (et que la collectivité finance).

Les régulations *cognitives* qui se mettent en place dans les concertations concernent les échanges d'arguments, leur répétition par les uns et les autres, leurs comparaisons, catégorisations, hiérarchisations... Les travaux de recherche en psychologie sociocognitive ont montré que les discussions collectives *réduisent* et *simplifient* les dimensions descriptives et évaluatives des objets discutés, en se fixant à grand trait sur certains points d'accord. Les points de vue individuels se trouvent focalisés sur certaines dimensions de l'objet, et conjointement d'autres dimensions peuvent être progressivement désinvesties, puis oubliées. Ce phénomène cognitif normal, observé dans de nombreuses études, se retrouve dans les concertations expérimentales. Les choix collectifs sur les bordures, comme les choix sur les valeurs, font régresser presque mécaniquement les points de vue individuels sur les autres bordures et sur les autres valeurs. Cet enseignement semble important à retenir. A force de décider ou d'agir d'une certaine manière, nous régressons sur des faits et des valeurs qui nous tiennent pourtant à cœur... Sur le terrain, dans l'action A comme dans la concertation B, l'intérêt collectif se trouve détourné des questions agricoles et de la protection de l'eau, et focalisé sur la plantation d'arbres. La dépense d'énergie collective et le financement vont se porter sur cet investissement particulier, mais la valeur produite souhaitée disparaît dans le processus. Elle se trouve masquée par d'autres valeurs mises en avant : le plaisir de l'action collective ou du consensus social (le *vivre ensemble*, très important au quotidien). Imaginer qu'il existe une *double dialectique* individu-société peut aider à mener de front la double construction des mondes sociaux : le vivre ensemble immédiat des personnes présentes, et la promotion de l'avenir dans toutes ses dimensions individuelles, sociales et écologiques.

Pour qu'il y ait *évolution des points de vue*, l'implication dans les discussions est un élément important. Ces résultats sont constants dans les

recherches sur la polarisation de groupe. Une discussion *sans décision finale* n'a *aucune* influence cognitive. Il faut que chacun se sente profondément concerné par le thème de la discussion pour que son point de vue cognitif personnel soit sollicité et éventuellement modifié (dans un sens ou dans un autre). Les décisions prises à *l'unanimité*, après une longue discussion *argumentée*, engageant tous les participants, sont plus efficaces pour faire changer les attitudes, que les choix rapides ou votés à la majorité, ou à bulletin secret. Par ailleurs, le déroulement d'une concertation et les arguments échangés ne donnent pas de renseignement sur les évolutions des points de vue internes des participants (Moscovici et Doise, 1992).

Dans l'Action A ou le Conflit C, où les décisions communes s'élaborent sans voter, les points de vue auraient pu changer, mais les agriculteurs et la chambre d'agriculture sont restés vigilants sur leurs intérêts, à l'intérieur comme à l'extérieur de la concertation. Dans l'action A, les agriculteurs construisent un *compromis public*, mais ne changent pas de point de vue. Ils plantent le long des routes, là où cela ne les dérange pas trop. Dans le conflit C, les premiers participants semblent bien progresser collectivement sur leurs points de vue personnels, mais au final, c'est plutôt sur l'animation et la prévention des conflits, pas sur des règles environnementales concrètes à faire respecter par tous.

Dans les premières études des concertations expérimentales, qui mettent en place des discussions rapides ou argumentées (selon les consignes fournies), on voit varier le nombre et le type d'arguments. Mais ces aspects purement cognitifs ne prédisent pas les évolutions de points de vue individuels. Les *supports de discussion* ont plus d'impact. Les discussions sur des aspects *descriptifs* provoquent peu d'*implication* et peu d'évolution de points de vue. Dans cette situation, en *intergroupe*, les étudiants Agriculture sont plus convaincants que les étudiants Environnement. Par contre, les discussions sur les *valeurs* impliquent fortement les participants. Les groupes produisent peu d'arguments (car ils sont en conflit), mais on observe des convergences de points de vue sur les valeurs propres à chaque camp, après la discussion, qui accentue la séparation des individus des deux blocs, et paradoxalement, des évolutions conjointes de points de vue sur le descriptif des bordures, dans un *rapprochement cognitif mutuel* intergroupe, qui amorce peut-être une évolution future.

Ainsi, c'est bien un *conflit sociocognitif* qui permet à certains points de vue individuels de bouger (comme c'est également constaté en éducation). La confrontation des points de vue, des intérêts et des valeurs oblige à élargir ses représentations de la réalité. Mais cet *effort cognitif* individuel s'effectue dans

certaines conditions seulement. Il faut qu'un *enjeu social* fort existe (une décision collective plutôt qu'une discussion), incluant des intérêts personnels vitaux. Ou bien il faut qu'une contradiction vigoureuse et constante s'exprime (comme dans l'influence minoritaire) alertant les personnes présentes. Ou encore, il faut l'invocation de la *loi*, assortie d'une *sanction possible*. Les enjeux personnels et sociaux attirent l'attention des individus sur les arguments échangés tout en les obligeant à faire des concessions mutuelles sur leurs positions, pour résoudre le conflit potentiel. Le *conflit sociocognitif* peut impliquer des croyances descriptives ou évaluatives, tout autant que des intérêts socio-économiques ou des valeurs de haut niveau.

### ***Prégnance des aspects sociaux***

Différents niveaux de *régulations sociales* interviennent dans les discussions, alimentant plus ou moins fortement ce conflit sociocognitif.

Dans les groupes de discussion *intra-professionnels*, où les enjeux sociaux apparaissent relativement faibles, on observe néanmoins un resserrement des points de vue autour des normes de groupe et une polarisation sur les points de vue dominants (sur les bordures, les valeurs ou les photos) en rapport avec la spécialisation (Agriculture ou Environnement). Dans les groupes agriculture, comme dit précédemment, l'influence minoritaire de l'agriculture durable ne se produit pas, malgré un certain air du temps pro-environnemental. Au contraire, c'est l'agriculture majoritaire qui renforce ses positions.

Dans les concertations *intergroupes* Agriculture-Environnement, qui activent un conflit social potentiel, les étudiants en agriculture se révèlent généralement les plus convaincants, lorsqu'ils discutent sur des bordures ou sur des photos. Ils disposent sans doute de plus de connaissances concrètes pour argumenter leurs positions. Par contre, dans les discussions sur les valeurs, les étudiants en environnement *résistent* sur la valeur de la protection de l'eau (ils polarisent et convergent sur ce point de vue), encouragés sans doute par *l'air du temps* (l'enjeu régional important) ou par leur *bon droit* (la loi sur l'eau). Le *conflit sociocognitif* s'engage vraiment. Le résultat le plus manifeste est l'impossibilité de trouver un accord pour cinq groupes sur onze, soit près de la moitié des petits groupes discutant sur les valeurs. L'idée qu'il est dangereux d'aborder de front les valeurs dans une discussion semble ainsi confirmée. Mais l'étude de l'évolution des points de vue internes permet de s'interroger sur cette croyance partagée... Car seules les discussions houleuses sur les valeurs ont semblé amorcer les évolutions pro-environnementales chez les étudiants en Agriculture.

Au sein des petites concertations, les discussions sur les valeurs activent en elles-mêmes des régulations sociales de haut niveau. Elles produisent des résultats intéressants, non obtenus dans les discussions sur les bordures concrètes ou sur les photos. L'observation des résultats obtenus en situations intra-groupes montre que les étudiants Agriculture et Environnement ne sont pas si loin les uns des autres. Les discussions en interne, sans conflit social activé, montrent que les futurs agriculteurs sont prêts à évoluer, sur la protection de l'eau ou sur l'agriculture durable..., mais uniquement lorsqu'ils se trouvent hors de la présence d'une minorité agissante ou d'autres représentants de la société (ce qui est conforme aux études sur l'influence minoritaire : Moscovici, 1980). De même les étudiants en environnement s'intéressent aux questions agricoles. Dans ces situations intra-groupe, dans les deux cas, on note que des valeurs telles que le « *paysage* » et le « *bonheur à la campagne* » régressent dans les points de vue, à l'issue des discussions. La norme qui se construit au sein du groupe est professionnelle, elle active des *utilités sociales*, non de la *désirabilité* personnelle partagée socialement. Mais la mise en présence des deux groupes enclenche des enjeux sociaux plus vastes. La meilleure preuve en est que les décisions sur les valeurs entraînent des évolutions de points de vue sur les parties du questionnaire non mises en discussion (contrairement aux autres supports descriptifs ou visuels).

Quand les étudiants discutent sur des valeurs, le *conflit sociocognitif* se déploie sur des connaissances non impliquées directement dans la décision demandée. La question des valeurs provoque des argumentations en tous sens, qui s'appuient sur des faits, alors que l'inverse ne semble pas vrai. Le conflit de valeurs réorganise les connaissances et les repères, en fonction des positions sociales qu'il active instantanément. Dans les discussions intergroupes, le conflit provoque une évolution contrastée des points de vue *sur les bordures elles-mêmes*. Les étudiants Agriculture évoluent favorablement sur des bordures *environnementales* (bandes d'herbes, diversité adaptée, convergence sur haies denses) tandis que les étudiants Environnement évoluent favorablement sur des bordures de type *agricole* (bandes de terre, taille mécanique en hausse, baisse sur les haies traditionnelles). Ainsi, les étudiants paraissent s'être convaincus *mutuellement* sur les types de bordures à choisir, alors même que la rencontre a été difficile et que dans un cas sur deux, des accords collectifs sur la valeur à privilégier n'ont pas pu être trouvés. Les étudiants Agriculture restent cependant fermes sur leurs *techniques d'entretien* : ce sont les étudiants Environnement qui doutent, en divergeant par exemple sur l'usage de désherbant : certains se mettent à penser qu'il peut être utile... Par contre, le *conflit social* activé ne fait pas bouger les points de vue sur les termes juridiques et économiques du débat social. Au contraire,

*chaque groupe reste campé sur ses positions*, qu'il renforce éventuellement. Concernant le partage de l'espace, la question du droit de propriété est par exemple activée... ce qui montre toute la difficulté de faire évoluer les sociétés, si l'on n'aborde pas clairement les inégalités sociales.

Quand des accords sont trouvés au sein des petits groupes Agriculture-Environnement, ils s'établissent sur la protection de l'eau, la biodiversité et le patrimoine, comme si les étudiants agricoles se laissaient convaincre par les étudiants environnementaux. Il semble étonnant que l'accord ne se situe pas sur *l'agriculture durable*, qui aurait pu être choisie, au vu de sa valorisation commune, avant la discussion, par les participants des deux groupes. Il semble également intéressant d'observer que les valeurs de « *désirabilité sociale* » partagée (le paysage et le bonheur à la campagne) ne sont pas le lieu d'un accord... Au vu de l'évolution des points de vue, on peut saisir que le conflit social latent est puissant, et que les accords collectifs exprimés sur des valeurs environnementales sont des *compromis publics*, qui n'engagent pas les attitudes personnelles des étudiants en agriculture. Leurs points de vue *internes* n'évoluent pas sur *la protection de l'eau*, l'enjeu régional majeur. Ils évoluent sur des positionnements agricoles *traditionnels*, le bois récolté dans les haies et la biodiversité (la faune et la flore). Tout se passe comme si, confrontés aux législations en vigueur, les futurs agriculteurs se repliaient sur leurs terres pour « *rester maîtres chez eux* » (comme l'agriculteur B4).

Ainsi, *l'air du temps pro-environnemental* semble jouer uniquement quand on aborde de front les valeurs générales, pas dans les autres situations de discussion, et il ne joue qu'en surface seulement, au niveau social... Les valeurs environnementales et l'influence minoritaire agricole semblent n'avoir aucune prise sur l'influence majoritaire agricole, et sur les points de vue internes des agriculteurs, qui se positionnent en résistance face à ces nouvelles injonctions collectives. Mais il est également possible de faire une autre analyse de ces résultats, concernant *l'air du temps*. Le renforcement du positionnement des étudiants Agriculture s'axe sur la *liberté individuelle* et sur le *droit de propriété*. Il révèle peut être tout simplement la force d'une autre *valeur générale*, peut-être bien plus puissante dans la société française à l'aube des années 2000. L'idéologie individualiste et capitaliste semble antinomique avec la prise en compte de l'environnement.

Au final, c'est dans une situation de conflit social potentiel encore plus fort, qui implique des *réglementations* collectives (« *faut-il contraindre les agriculteurs à changer de pratique ?* »), et dans un climat social *sans convivialité*, que les étudiants en agriculture font évoluer leurs points de vue sur *la valeur de la protection de l'eau*. Ce résultat peut sembler décevant pour

la démocratie participative, mais il ne semble pas très loin des résultats de l'instance de médiation, dans le Conflit C. En se mettant d'accord sur les valeurs de la protection de l'eau et de la production agricole, les premiers participants, aidés par leur médiatrice, avaient commencé à construire un fragile équilibre social. Mais, d'une certaine manière, l'opposition entre deux types de *lois*, la loi sur l'eau et les règlements de l'aménagement foncier (qui privilégient la production agricole) ne pouvait se résoudre qu'à un niveau juridique et réglementaire. C'est ce que fait le ministère de l'agriculture en fin de processus, face aux risques judiciaires qui vont continuer de peser sur sa propre politique, partout en France... La force de la loi oriente les comportements et les attitudes des individus. Tant que des contradictions existent au niveau légal et ne sont pas travaillées institutionnellement et politiquement pour être résolues, les intérêts individuels ou sociaux se glissent dans les interstices pour tenter d'orienter les hiérarchisations en cours.

Mais la force des aspects légaux n'est pas toute puissante, elle non plus. Ils ne peuvent pas s'opposer complètement à la réalité naturelle, physique, biologique et écologique, humaine et sociale, qu'ils tentent d'ordonner. S'ils ne sont pas compatibles avec les impératifs vitaux de certains êtres humains présents, ou de certains milieux écologiques vitaux pour les êtres humains, ils se trouveront remis en cause tôt ou tard.

### ***Les questions non discutées***

Les résultats obtenus dans la recherche expérimentale, basés sur un très petit nombre de *groupes de discussion*, ne dégagent que des tendances, faisant naître de nouvelles hypothèses, qu'il faudrait pouvoir confirmer ou infirmer grâce à d'autres études. La recherche elle-même reste très partielle. Par exemple, ancrer les discussions sur les termes du débat social aurait sans doute été très intéressant, pour voir comment les étudiants évoluaient ensuite sur les choix des bordures. Mais il s'agissait essentiellement de mieux comprendre les résultats des concertations réelles, qui n'abordaient jamais de front les questions techniques et socio-économiques fondamentales...

Un enseignement important se dégage de ces études expérimentales, confirmant, là aussi, des connaissances de psychologie sociale déjà acquises. En règle générale, *les points de vue ne changent pas si on n'en discute pas...* Ce résultat peut sembler évident, mais il provoque des effets écologiques et sociaux très précis. Les données qui ne sont pas discutées n'ont aucune chance d'être remises en question spontanément, même quand elles paraissent liées à l'objet de la discussion en cours et à la décision finale. Par exemple, on pouvait considérer que les techniques étaient en lien étroit avec le descriptif des bordures (discuté), et que la discussion sur les valeurs allait déboucher sur une

discussion sur le partage social des coûts et des bénéfices, organisé juridiquement. Mais ce n'est pas ce qui s'est produit, et ce n'est pas ce qui est observé dans les concertations réelles. Par exemple, les agriculteurs ne mettent pas sur la table de discussion *le cout de l'entretien des haies*. Ils gardent pour eux-mêmes cette information, comme si elle concernait leur vie *privée* (la récolte du bois avec la famille) plutôt que leur vie *professionnelle*. Mais parallèlement, les communes n'abordent pas non plus la question technique et économique. Soit elles n'en ont pas conscience (?), soit elles souhaitent continuer à faire porter le coût de l'entretien du paysage aux agriculteurs, comme dans l'ancien temps.

Dans les concertations réelles, ce sont les *questions non discutées* qui ont fini par bloquer les évolutions souhaitées, sur le terrain : l'entretien des bordures, les contraintes réglementaires, etc. Les concertations mises en œuvre n'ont pas permis d'aborder le cœur du *partage social des charges* à mettre en œuvre, pour améliorer la prise en compte de la qualité de l'eau, dans les pratiques agricoles. Le *statu quo* économique et social a été maintenu, en toute connaissance de cause pour certains participants, mais sans doute dans des formes de déni ou de méconnaissance de la réalité nature-individus-sociétés, pour d'autres.

L'absence de discussion sur des données fondamentales de la vie en commun est constante, dans les médias et les débats publics. Le fait de *passer sous silence* certaines problématiques écologiques et sociales permet de maintenir en place des situations de domination. Les points de vue de chacun restent stationnaires, voire même impensés, sur des questions importantes : la pauvreté, les inégalités sociales, les conditions de vie difficiles, la dégradation des milieux, les injustices environnementales, etc. Par ailleurs, comme on l'a vu plus haut, il ne suffit pas d'en parler... Un grand nombre de processus parallèles doivent être mis en œuvre, pour organiser une véritable démocratie. La graduation entre information du public, observation d'un débat télévisé, participation réelle à une discussion, et participation à une décision collective (à la majorité ou à l'unanimité...) montre tout le parcours à effectuer pour devenir réellement un citoyen, dans la démocratie participative... Et l'ensemble de la mise en œuvre de ces processus ne permet pas pour autant prévoir les décisions prises et les évolutions de points de vue qui en découleront.

### ***Organisations sociales et dilemme du négociateur***

Au sein des concertations, comme dans la démocratie représentative, quel que soit le problème physique, écologique ou social abordé, et quel que soit son niveau territorial (le changement climatique ou le déclin de la biodiversité mondiale, l'eau potable en Bretagne ou le paysage d'une commune



rurale) l'ensemble des structures sociales stabilisées se trouvent progressivement sollicitées dans les débats mis en place. Des imbrications complexes, technico-économiques et socio-politiques, semblent dominer les rapports de force qui s'expriment.

Les *organisations sociales* sont en première ligne dans la structuration des sociétés, par la stabilisation des relations humaines qu'elles provoquent, dans leurs orientations collectives imposées aux individus qu'elles réunissent. Ce sont elles qui organisent en premier lieu, au plus près du terrain, le *partage social des pertes énergétiques* incluses dans la dynamique du vivant, aussi bien pour la production de la survie et du confort, que pour le prolongement ou la reproduction des individus et des sociétés. Et ce sont elles qui organisent l'extraction des ressources naturelles et qui drainent la valeur produite par le travail humain, pour l'orienter et le *transformer en gains de vie*, naturellement et culturellement, en accroissement des sensations vécues et en prolongement de la vie humaine. Les logiques économiques et sociologiques s'imposent dans la logique écologique, inéluctablement, et la question du partage social des gains et des pertes reste centrale, dans toutes les sociétés.

Dans l'exemple des concertations agri-environnementales observées, c'est le système agro-industriel encadrant l'agriculture qui résiste aux évolutions souhaitées. Et ce système paraît lui-même encadré dans le système social agricole et dans le système politico-juridique de la société toute entière. Il semble la soumettre en s'y infiltrant. La puissance des firmes nationales et mondiales de l'agro-industrie tente constamment de s'imposer, face aux réglementations pro-environnementales difficilement mises en place au niveau européen, avant que d'être traduites en droit français.

Ainsi, les concertations agri-environnementales touchent toutes les logiques individuelles et sociales en même temps. Elles ne se présentent pas seulement comme des *résolutions de problèmes concrets*, à mettre en œuvre sur le terrain, ou des *apprentissages collectifs*, face à une réalité insaisissable et incertaine. Elles apparaissent également comme des *négociations d'intérêts* sociaux et économiques divergents, entre grandes catégories de population. Dans toutes les concertations observées, les représentants des agriculteurs se comportent avant tout comme des *négociateurs*, face à une nouvelle demande sociale insistante, les chargeant d'un *service à produire sans contrepartie financière*. La demande sociale, qu'elle soit paysagère ou écologique, paraît exorbitante individuellement, *sans partage collectif équitable* des nouvelles contraintes environnementales qui s'imposent.

Les agriculteurs s'appuient sur leurs *meilleures solutions de rechange*, dans la négociation, pour ne pas réellement entrer dans les discussions. Ils y participent quand ils pensent en obtenir des avantages (soutiens financiers et techniques apportés par l'association et la mairie, dans l'Action A), mais ils ne font aucune concession sur leurs positionnements socioéconomiques et techniques. Leur *solution de rechange* (par rapport à la concertation) s'appuie sur le *droit de propriété*, assorti du droit du fermage, qui leur confère un grand pouvoir sur l'espace rural. Ils peuvent détruire les jeunes haies replantées quand ils sont propriétaires (observé une fois dans l'Action A), et choisir leurs modes d'entretien, chimique ou mécanique, comme ils le veulent (ils peuvent dire une chose en public et faire l'inverse sur le terrain, comme l'agriculteur A2). Le contrat social ancien, passé entre l'Etat français et les organisations professionnelles agricoles (*la cogestion de la politique agricole*) semble les assurer du soutien indéfectible des directions départementales de l'agriculture, peu disposées à appliquer la législation environnementale en Bretagne, dans les années 1990-2000.

Face à cette alliance tacite entre représentants de l'agriculture et représentants de l'Etat, les *collectivités territoriales*, au plus près des intérêts vitaux des populations locales, ont moins de *solution de rechange*. Elles manquent de moyens financiers pour prendre en charge la défense de l'environnement, aussi bien dans leurs investissements (acheter les terres à protéger coûte cher) que dans leurs frais de fonctionnement (entretenir l'espace coûte cher). Elles sont elles-mêmes soumises au lobbying agricole local, et leurs choix ont parfois des conséquences sur la réélection des élus en place. Le troisième acteur social susceptible de défendre l'intérêt général, *la société civile*, semble souvent en position de faiblesse. Les associations de protection de la nature n'ont pas autant de cartes en main que les agriculteurs, dans la négociation. Leurs relations avec les élus locaux restent faibles. Leur poids politique et celui des partis écologistes ne sont pas suffisants. Les militants pro-environnementaux ont *une seule solution de rechange*, dans les concertations. Ils peuvent s'appuyer sur la progression du *droit de l'environnement* pour faire bouger les comportements, à condition que cette nouvelle législation progresse et soit effectivement appliquée, c'est-à-dire qu'elle soit clairement expliquée et vulgarisée, et que des sanctions soient assurées en cas de non respect. Cette *violence légitime*, du ressort de l'Etat et des services départementaux et préfectoraux, doit être sollicitée auprès des tribunaux, dans des procédures judiciaires complexes et coûteuses (en temps, en information et en argent) qui n'aboutissent pas toujours... Par ailleurs, elle peine à être acceptée socialement, car l'idéologie dominante met désormais en avant la liberté individuelle et les discussions démocratiques pour organiser le

bien-être général, en oubliant de faire référence aux structures sociales et sociétales, y compris aux lois votées démocratiquement.

Le *dilemme du négociateur*, qui relie les participants des concertations à leurs organisations sociales, les met parfois en tension, entre les décisions prises dans les concertations et la position de leurs organisations elles-mêmes. Dans les années 2000, les associations environnementales se déchirent sur les meilleures solutions pour faire valoir leurs points de vue : recours judiciaires, concertations ou violences illégitimes (ZAD, etc.) ? A l'inverse, la discipline semble régner dans les organisations professionnelles agricoles, encore bien installées socialement et politiquement, regroupées entre elles autour de leurs intérêts socio-économiques principaux, avec l'appui des industries du secteur d'amont et d'aval, et du secteur bancaire agricole. Les représentants de la chambre d'agriculture parlent en général d'une seule voix, car ils n'ont pas de difficulté à faire valoir la légitimité ancienne de leur organisation.

Au cours de la recherche effectuée, on a pu parfois observer les liens sociaux souterrains qui unissent entre elles les différentes concertations agricoles-environnementales parallèles, dans le département ou en Bretagne. Par exemple, le conflit C qui se réactive sur le terrain dans les années 2000 trouve un écho dans la concertation B, au même moment. Quand l'association environnementale, désavouée par les décisions du nouveau préfet, quitte l'instance de médiation sans indiquer quelles vont être ses actions futures, la chambre d'agriculture durcit sa position au comité de pilotage B. Elle se réjouit explicitement de l'absence de représentants d'associations environnementales dans la concertation en cours, tout en les présentant comme des terroristes... Mais de multiples autres petites réunions parallèles restent invisibles, durant la même période, à l'extérieur des grandes concertations publiques. Les habituels mécanismes de *lobbying* et de *réseautage* s'activent, annulant bien souvent les efforts très importants fournis par les personnes impliquées dans les processus démocratiques en cours (sans compter l'argent public investi dans ces rencontres). Dans la concertation B, les questionnements initiaux relatifs à l'agriculture, inscrits dans les premiers textes du Conseil départemental, disparaissent littéralement des écrits, au bout de trois ans. Une autre concertation moins publique a sans doute eu lieu entre le Conseil départemental et la chambre d'agriculture. Peut-être a-t-elle même été encouragée par l'arrivée du nouveau préfet, qui reprend les rênes des questions environnementales en Bretagne, au mépris des avancées obtenues si difficilement dans l'instance de médiation C. Il est vrai que ce nouveau préfet n'a pas subi, comme le précédent, l'impact personnel d'une convocation au tribunal administratif, pour manquement grave à la santé publique régionale, du aux négligences des services de l'Etat. A cette occasion, il avait fait part,

dans la presse régionale, de sa « *prise de conscience personnelle* » de son rôle de gardien de l'intérêt général...

### ***Aspects politiques, juridiques et institutionnels***

Dans les recherches présentées ici, les données propres aux fonctionnements institutionnels et politico-idéologiques de l'Etat sont apparues essentielles mais n'ont pas été véritablement approfondies. Pour aborder toutes les facettes sociales d'un phénomène individuel et collectif, il faut pouvoir réunir de nombreux champs disciplinaires et mobiliser de nombreux chercheurs sur un même sujet, ce qui est rarement le cas. Par ailleurs, il faut noter que les questions *structurelles* des sociétés sont moins souvent abordées dans les recherches sociologiques ou interdisciplinaires, à partir des années 1980. Cette tendance générale à négliger les facteurs centraux de l'existence même des Etats nations peut être comprise comme un effet spécifique de l'idéologie libérale, centrée sur les individus et leurs interactions. La promotion de la démocratie participative sous-entend que les fonctionnements des structures organisationnelles et institutionnelles sont connus de tous. Mais la recherche dans ce domaine n'est pas plus vulgarisée que les autres recherches en sciences de l'être humain et de la société, peut-être moins.

Par volonté d'objectivité et de vigilance, il semble important de pointer cette lacune dans nos interrogations concernant les relations à la nature. De nombreuses pistes devraient être approfondies pour prendre en compte les structures mêmes des sociétés, qui s'affirment aussi bien sous des aspects *juridiques* que *politiques* et *idéologiques*. La question centrale des fonctionnements *institutionnels* et *administratifs* devrait également être étudiée avec soin. Par leur rôle de maintien des cadres idéologiques et de mise en application des lois, ce sont souvent en leur sein que se jouent les rapports de force les plus puissants, entre les individus, les organisations sociales et les populations locales.

### ***L'appropriation de la nature, un fait incontournable à la logique complexe***

Dans les concertations expérimentales mises en place comme dans les concertations observées ou les enquêtes menées, l'appropriation de la nature, sous ses versions physiques, symboliques ou imaginaires, semble un enjeu fondamental, jamais véritablement discuté. La propriété privée, appuyée sur le *droit de propriété* (assorti du droit du fermage), apparaît comme un dernier recours pour les agriculteurs face aux exigences environnementales de leurs concitoyens, qui concernent également des formes d'appropriation de la nature (pour les loisirs, l'habitat, les voies de circulation, etc). Les droits d'usage sur

la nature sont un point d'achoppement constant entre les individus, ou entre ces derniers et les collectivités locales, dans les opérations de remembrement ou d'aménagement qui mettent en avant un intérêt collectif ou public supérieur. Dans tous les cas, ces opérations se réfèrent obligatoirement à la propriété des sols ou aux droits divers qui s'y inscrivent. Les concertations environnementales ne sont pas seulement des accords sociaux : elles doivent s'incarner sur le terrain, déjà quadrillé par des lois parfois ancestrales. Dans les exemples observés, elles butent toujours sur la question du droit de propriété ou sur les expropriations parfois nécessaires.

L'appropriation de la nature est un point incontournable dans l'analyse des relations à la nature. Elle s'exprime individuellement ou collectivement, concrètement ou symboliquement, sur un territoire précis ou sous une forme imaginaire, en lien avec des milieux physiques, des bâtiments et des techniques, des sources d'énergie ou de vie, des paysages, l'air pur respiré... etc., mais également en lien avec des êtres vivants (généralement non humains... mais parfois humains...). Du fait même que la *logique écologique individuelle* exprime l'instinct de vie des êtres humains, elle traite en premier lieu d'une forme d'appropriation – incorporation, fusion – confusion... Elle se traduit par la destruction et la mort des êtres vivants consommés pour survivre et se trouve fondée dans des ressentis corporels et psychiques traitant de *l'avoir* et du *non avoir*, de l'oralité et de l'analité. Elle se manifeste par la préhension des ressources essentielles pour la survie, mais également par des processus de manipulation-destruction, consommation-assimilation et déjection-pollution. L'abstraction culturelle individuelle, amplifiée par les phénomènes sociaux, transforme les instincts de faim et de recherche de plénitude vitale en désirs d'appropriation et de croissance personnelle infinie, qui s'expriment dans les relations économiques quotidiennes à la nature. Parallèlement, une forme de négation des phénomènes de décroissance, de destruction, de rejet ou de pollution s'impose psychiquement de manière inconsciente, car ils sont tous synonymes de menace de mort (de *non avoir la vie*) pour l'individu lui-même.

L'appropriation correspond à la première relation spontanée des êtres humains à leur milieu de vie, même si reconnaître ce fait nous dérange, en tant qu'amoureux de la nature *pour elle-même*... C'est également la première relation vitale ressentie avec un être humain, dans l'incorporation du lait nécessaire quotidiennement... ce qui fait que la logique écologique individuelle se transpose facilement à la logique sociologique des relations des êtres humains entre eux... Pour vivre, il faut respirer, manger et boire tous les jours, il faut s'approprier corporellement l'air, la nourriture et l'eau, et détruire physiquement d'autres êtres vivants et des ressources diverses. Il faut

également les rejeter de temps à autre, car leur présence intérieure ou leurs résidus menacent nos propres vies. La transformation culturelle des instincts oraux et anaux ne se contente pas de les rendre infinis, dans la vie économique. Elle les décale également dans les mondes de l'esprit. Elle les abstrait des corps et des milieux écologiques en les focalisant sur des aspects *spirituels* bien plus larges, ancrés dans les consciences individuelles de chaque être humain, dans les *égos* des sujets qui se pensent eux-mêmes dans leur propre environnement. La vie physique corporellement limitée se transforme en vie psychique illimitée, incluant l'extension de la *conscience* dans toutes les directions. Les instincts de vie et les angoisses de mort se transposent et s'élargissent à l'infini, dans l'imagination créative des êtres humains. Les relations à la nature se trouvent transformées en relations à des mondes naturels et surnaturels réinventés. L'amplification des sentiments et des émotions vis-à-vis de la nature, ressentie au niveau individuel, se traduit socialement par la construction de systèmes philosophiques, scientifiques ou religieux. Mais dans tous les cas, les mécanismes d'appropriation et de destruction, d'incorporation et de rejet, de croissance et de décroissance continuent de s'exprimer, à travers des oublis, des dénis et des annulations.

Les instincts oraux et anaux ne peuvent pas être sublimés très longtemps, *naturellement* parlant. La *deuxième dialectique nature-culture* oblige à se *réinvestir* corporellement, concrètement et quotidiennement dans les écosystèmes et les sociosystèmes qui assurent la vie humaine. Les êtres humains ne peuvent pas échapper aux diverses formes de compétition et de coopération vitales qui les relient entre eux et avec les autres êtres vivants. Dès lors que l'on s'intéresse à la logique intrinsèque de la vie sur la planète (et à sa valeur intrinsèque), on ne peut pas considérer les relations à la nature sans s'intéresser aux phénomènes d'appropriation et de destruction qui s'y déroulent. Et ces phénomènes concernent aussi bien les fonctionnements écologiques que les fonctionnements économiques et sociaux. La *logique écologique individuelle*, qui naît dans les relations à la nature mais se transpose aux relations entre les êtres humains, contient en elle-même une violence destructrice qu'il faut reconnaître pour ce qu'elle est, avant de pouvoir la réguler et l'organiser, individuellement, socialement et culturellement, du niveau local jusqu'au niveau mondial (et inversement). Dans les sociétés libérales occidentales, qui ont construit leur richesse collective en exploitant le travail de leurs membres et les ressources de leurs territoires, puis ceux de leurs voisins..., les désirs de nature et la sensibilité aux problématiques environnementales ne peuvent pas s'exprimer sans tenir compte des bases mêmes des fonctionnements écologiques des êtres humains et des sociétés, dans toutes leurs complexités *nature-culture* et *individus-sociétés*.

Les sociétés se sont généralement créées en s'appropriant des milieux écologiques ou des ressources particulières, et en les défendant contre leurs voisins. Les groupes humains, nécessaire à la reproduction des individus, ont commencé par assurer la survie quotidienne de leurs membres dans la nature. L'accroissement des populations locales et le développement de l'agriculture et de l'élevage ont conduit à la revendication de territoires stabilisés. Parallèlement, les sociétés ont codifié le mouvement instinctif de préhension vitale des individus, pour réguler les relations sociales compétitives au sein des milieux écologiques investis. Elles ont également codifiées les transformations culturelles de la logique écologique individuelle, en orientant ses formes spirituelles et mystiques, qui naissent spontanément dans les consciences individuelles, dans les contacts vitaux avec la nature. Elles ont construit philosophiquement, scientifiquement ou religieusement des récits globaux, expliquant la vie humaine dans la nature et permettant de ressentir une forme de cohésion collective minimale, vitale pour à la stabilisation et la reproduction dans le temps de l'ensemble social créé. Ces récits contiennent généralement des justifications de l'ordre social souvent inégalitaire mis en place, et des compensations symboliques et imaginaires, pour atténuer les révoltes individuelles potentielles.

Les sociétés possèdent en leur sein, pour se structurer, des choses *prises* et *gardées*, puis *transmises* (Godelier, 1996). Le patrimoine collectif ainsi constitué est à la fois matériel et idéal. Il a toujours à voir avec la nature, même dans la culture, dans le non-dit et l'abstraction..., même dans la coupure affirmée par les religions monothéistes. La double dialectique nature-culture traite toujours, d'une manière ou d'une autre, de la dynamique vitale corporelle et de l'insertion écologique obligatoire. Les systèmes économiques et sociaux reposent sur des accords politiques et idéologiques, traduits dans des systèmes juridiques et moraux, écrits ou coutumiers, qui englobent la question écologique des individus présents, dans son double aspect vital de court terme et de long terme (y compris dans *l'au-delà*). Les structures juridiques mises en place traite également de la question des générations futures du groupe constitué (tout au moins celles des familles dominantes qui contrôlent le pouvoir local).

L'accès aux ressources et aux milieux de vie, ainsi que la sécurisation des approvisionnements et des territoires habités, sont des questions primordiales pour chaque société. Elles sont régulées par des lois fondamentales, telles que le *droit de propriété*, dans les sociétés capitalistes, et ces lois sont mises en application immédiate, contrairement à d'autres... Au niveau international, il reste peu d'espaces naturels non investis, et peu d'espaces communs partagés par l'humanité toute entière. Les territoires nationaux, les espaces aériens, les

eaux territoriales, l'appropriation de la biodiversité ou des richesses du sous-sol, etc. provoquent des points de frictions perpétuels, des négociations et des accords jamais totalement stabilisés et respectés. La question humaine vitale des approvisionnements alimentaires et énergétiques reste toujours au centre des problématiques écologiques, économiques et sociales, à tous les échelons territoriaux et sociaux. Et cette question devient plus tendue au fur et à mesure que la population mondiale s'accroît, que les densités territoriales s'accroissent et que les migrations s'intensifient.

Toute société, dans sa structure politico-idéologique et juridique particulière, traite de la question écologique vitale première, qui se traduit par une appropriation territoriale, d'une manière ou d'une autre. La plupart des peuples se sont appropriés des espaces géographiques particuliers (parfois au mépris d'autres peuples présents), puis les ont défendus, en usant de la violence physique et militaire. Mais bien souvent, les ressources intérieures se sont révélées insuffisantes pour organiser la vie locale. Des individus ont passé des accords d'échanges entre eux, en parcourant parfois des milliers de kilomètres. Dans d'autres cas, des groupes se sont organisés pour s'approprier par la force les ressources des voisins. Les sociétés modernes tentent de passer des accords d'échange stabilisés, pour réguler leurs relations écologiques et économiques entre elles. Il faut connaître et étudier ces échanges internationaux fondamentaux pour saisir les formes d'équilibre ou de domination possibles. Les inégalités structurelles organisées se sont toujours révélées destructrices à moyen ou long terme. Elles ont créé des haines tenaces, capables de perdurer pendant plusieurs siècles, rejaillissant dans des guerres de plus en plus meurtrières. Par ailleurs, les questions environnementales intrinsèques peinent à être prises en compte, dans ces accords. Le climat, les sols, les mers, les fleuves et leurs bassins versants, les espèces vivantes et leurs écosystèmes, ne sont pas en correspondance avec les frontières des Etats, ou le partage des droits et des responsabilités, institués tant bien que mal par les accords juridiques internationaux.

Désormais, dans l'évolution mondiale du capitalisme, un certain nombre d'organisations socio-économiques multinationales transgressent les structures juridiques et politico-idéologiques des Etats. Ce sont elles qui quadrillent le monde de leurs appropriations diverses et redessinent les contours de l'avenir de l'humanité et de la nature sur la planète. Elles restent cependant tributaires des accords internationaux qui leur sont nécessaires, et des systèmes politiques nationaux qui protègent localement leurs intérêts, face à la violence potentielle des individus et des groupes relégués dans les marges des sociétés. A moins de monter elles-mêmes leurs propres milices et forces armées, (ce que certaines commencent à faire ou ont toujours fait) elles ont



besoin, en dernier recours, des armées nationales et de la violence légitime des sociétés constituées, reconnues internationalement sous la forme des Etats Nations.

Cet équilibre instable peut basculer à tout moment. Les trois logiques personnologiques, écologiques et sociologiques se trouvent au cœur des contradictions qui menacent actuellement les démocraties et la paix dans le monde. Des individus dominants, généralement bien placés dans les systèmes économiques et politiques de la planète, déploient à l'infini leurs logiques écologiques individuelles, faites d'avidité incontrôlée, d'appropriation compulsive et de destruction conjointe. Ils pensent pouvoir conserver et valoriser les intérêts à long terme de leurs familles et de leurs groupes d'amis, en jouant sur tous les niveaux sociaux et territoriaux en même temps, sans se préoccuper des dynamiques écologiques et démographiques de l'humanité et de la planète. Mais ces deux autres logiques, mal comprises ou mal prises en compte sont imparables. Les peuples menacés d'appauvrissement se retournent contre leurs leaders politiques et idéologiques et se rassemblent dans leurs vieux instincts d'appropriation territoriale et de destruction du reste du monde...

D'autres personnes, peut-être plus sensées, pensent qu'il faut au contraire établir des régulations coordonnées à différents niveaux territoriaux et sociaux, pour garantir des conditions de vie acceptables à chaque être humain, aux générations futures de tous les peuples, dans une nature préservée le mieux possible. Ces régulations doivent s'intégrer entre elles et s'établir du niveau individuel et local jusqu'au niveau collectif et mondial (et inversement). Elles ne peuvent que se construire démocratiquement pour s'imposer juridiquement à tous les individus quels qu'ils soient, pour mettre en œuvre des pratiques écologiques et des relations socio-économiques solidaires et égalitaires.

### **Les lois de la république et leur mise en application**

La question juridique semble centrale, dans les concertations environnementales comme dans la vie quotidienne. La difficile progression du droit de l'environnement actuel illustre le fait que la *valeur intrinsèque de la nature* n'a jamais été vraiment prise en compte dans la formation des sociétés. C'est en s'appropriant des territoires et des ressources que les groupes humains se sont stabilisés et développés. Ils ont déjà eu bien du mal à construire une *valeur intrinsèque du social* pour ce qui les concerne eux-mêmes, dans leur recherche de cohésion et de reproduction collective. Il leur a fallu apprendre à réguler les relations des individus présents au sein de la nature locale, pour assurer leur prolongement dans le temps. Ils ont mis de

longs siècles avant de reconnaître la *valeur intrinsèque de chaque être humain*, en s'intéressant véritablement aux conditions de vie et de reproduction de *tous les individus* qui les composent. Les droits humains qui concernent cette valeur semblent toujours menacés, partout dans le monde. Enfin, la *valeur sociologique intrinsèque*, qui s'intéresse spécifiquement aux générations futures des sociétés et de l'espèce humaine unifiée, nécessite elle aussi de nombreuses adaptations dans les textes juridiques nationaux et internationaux, qui continuent de privilégier certains individus plus que d'autres...

Dans les sociétés capitalistes actuelles, le droit de propriété privé semble primer sur les droits humains des personnes, sauf quand l'intérêt public s'impose (en s'imposant lui aussi aux personnes). Ce dernier se trouve souvent distordu par les ordres sociaux et politiques en place, du fait même de sa puissance face aux individus... Dans cet équilibre individus-sociétés instable, le droit de l'environnement peine à s'imposer. La nature est un *objet*... comme les femmes et les enfants l'étaient dans le droit tout puissant du *pater familias* romain...

Dans les concertations environnementales observées, le premier enjeu est de savoir si les haies seront replantées dans des espaces communaux ou privés. L'Action A et le Conflit C buttent en quelque sorte sur le droit de propriété... Dans l'action A, la commune se désinvestit des plantations organisées par l'association, car elle se trouve confrontée aux frais d'entretien annuels des arbres plantés sur le domaine public. Quand les schémas bocagers sont mis en place sur des parcelles privées (dans les concertations A et B), la position des arbres ne protège pas l'eau. Ce sont d'autres objectifs, individuels et sociaux, qui sont poursuivis. Le droit de l'environnement n'arrive pas à s'imposer directement aux propriétaires privés. Pour protéger l'eau, il faut respecter des impératifs géomorphologiques, biologiques et écologiques, inclus dans des lois scientifiques qui nécessitent l'application de certaines techniques (instauration de bandes herbeuses le long des ruisseaux, de talus en travers des pentes, préservation des zones humides, interdiction de l'usage des désherbants dans certains endroits, etc). Les agriculteurs sont prêts à transférer leurs droits de propriété aux communes, moyennant finance, s'il faut respecter tous ces engagements. Mais les terres agricoles valent parfois très cher... Dans la réactivation du conflit C, après plusieurs années de concertations, c'est l'impossibilité financière pour une commune d'acheter des terres pour protéger réellement l'eau qui fait chuter le processus.

L'observation des concertations nous montre également que le droit de l'environnement s'oppose à des droits plus anciens ou à des habitudes bien

ancrées. Dans les années 1990, sa non-application est patente, sur le terrain, concernant les épandages d'engrais et de pesticides préjudiciables à la qualité de l'eau. En Bretagne, une association de citoyens et un fournisseur privé d'eau potable sont allés jusqu'à attaquer l'Etat en justice (à travers son représentant, le préfet), pour espérer obtenir et fournir une eau de qualité réglementaire, dans une petite région. L'état français est condamné juridiquement. La loi sur l'eau est votée au parlement français après de nombreuses années de tergiversations, face aux impératifs légaux européens, qui ont conduit à payer des pénalités financières à l'Europe. Mais elle peine encore à être appliquée concrètement, au début des années 2000. La médiation C est mise en place par le préfet condamné précédemment pour sa non application de la loi sur l'eau. Il tente de contrôler l'association environnementale puissante qui organise le blocage judiciaire d'un grand nombre de remboursements dans le département. Cette dernière dépose des plaintes systématiques devant le tribunal administratif, pour révéler les manquements des services de l'Etat.

L'opinion publique réclame le *respect et l'application de la loi pour tous*, mais les administrations peinent parfois à agir en ce sens, par manque de moyens de contrôle ou par manque de volonté de certains chefs de services. Dans le conflit C, les textes de loi relatifs aux aménagements fonciers ne prennent pas en compte les nouvelles dispositions de la loi sur l'eau. Il s'agit d'un problème d'harmonisation de lois, mais aussi d'une véritable volonté politique. Dans la concertation B, l'enquête d'opinion publique demande en premier lieu le *contrôle des activités d'épandage*, ce qui est prévu par la loi sur l'eau. Mais là encore, le système institutionnel et politico-administratif local impose ses freins, face à l'évolution réglementaire. Cette *action* définie comme *prioritaire* par l'opinion publique disparaît dans les décisions finales de la concertation, en 2003. La puissance des mécanismes représentatifs des organisations socioprofessionnelles agricoles s'est imposée au cœur même des personnes présentes au comité de pilotage.

Dans l'histoire humaine, le milieu écologique localement investi a été plus ou moins bien respecté, selon les contraintes vitales perçues par les groupes humains présents. L'étude des circonvolutions de chaque ensemble de lois, règlements et coutumes, concernant chaque activité humaine, pourrait sans doute permettre de décrire les multiples nouages politiques, idéologiques et juridiques dans lesquels se sont construites les relations à la nature, au sein de chaque société. Celles-ci sont rarement spontanées et individuelles, même si elles peuvent être ressenties intimement comme telles. L'enchâssement des systèmes de valeurs, des croyances religieuses, de la morale, des pratiques et des coutumes, des normes et des habitudes collectives, des règles et des lois, et

de la jurisprudence... dessinent la structure de ces relations écologiques, médiatisées par les outils techniques existants, parallèlement à la structure des relations sociales, tout aussi complexe et organisée. Dans les deux cas, une double autorité de référence, politique et idéologique, à la fois matérielle et idéale, organise un système de pouvoir légitime, qui se pose comme supérieur aux autres systèmes de pouvoir présents dans la société, en utilisant éventuellement la force physique et symbolique pour s'imposer et maintenir l'ordre social créé. Des sanctions sont toujours effectives, dans un sens ou dans un autre : elles peuvent être monétaires ou physiques (emprisonnement) mais également symboliques ou sociales (rejet du groupe, par exemple). Des institutions diverses organisent ces autorités de références et tentent de les maintenir en place au sein des évolutions inéluctables qui se produisent. Elles sont présentes dans les multiples rouages de la société, pour conforter les *cadres de l'univers partagé*, dans les esprits et dans les faits, malgré les contradictions constantes qui les traversent.

Les institutions judiciaires définissent le *juste* et *l'injuste*, dans les relations entre les individus, entre les groupes et entre les sociétés, en tranchant dans les litiges et en appliquant les règles du droit, provenant des institutions politiques, exécutives et législatives. Elles définissent également les rapports avec l'environnement et la nature... Mais cet ensemble de haut niveau s'appuie toujours sur des croyances et des faits, avérés ou non. Les institutions politiques et juridiques ont besoin d'institutions idéologiques, définissant la vérité localement reconnue. Dans nos sociétés, la nature est définie scientifiquement, mais cela n'a pas toujours été le cas. Et cette définition scientifique ne dit rien des relations *éthiques* individuelles qui peuvent se construire avec le milieu naturel, ni des relations *sociales* qui s'y jouent. Actuellement les institutions philosophiques, scientifiques et éducatives se mobilisent pour réorganiser les relations entre les êtres humains et avec la nature. Leur rôle est central, face aux autres organisations sociales, susceptibles elles aussi de produire des effets de *vérité*, telles que les institutions professionnelles, médiatiques ou religieuses.

Dans les grands débats démocratiques actuels et dans la montée des prises de conscience spontanées, la nature sera-t-elle considérée comme un *objet*, un *sujet* ou un *projet*? (Ost, 1997). Cette question centrale reste tributaire des systèmes juridiques et judiciaires mis en place et traduits sur le terrain. Elle recouvre les questions de justice environnementale et sociale, qui deviennent désormais des enjeux vitaux pour de nombreuses populations. Les inégalités environnementales accompagnent souvent comme les inégalités sociales. Les relations à la nature concernent en premier les conditions de vie et la santé des êtres humains. Désormais, c'est un droit de l'environnement

*pour l'individu, pour les générations futures et pour la nature* qu'il faut construire collectivement et internationalement. Ce travail est long et complexe, car il nécessite de refonder ensemble des repères naturels et culturels, personnels et sociaux, dans tous les domaines de la vie. Mais plus encore, il faut pouvoir hiérarchiser des priorités tout en assurant des orientations primordiales (humaines, écologiques et sociales) de manière parallèle et non hiérarchique. Cette difficulté spécifique n'est pas différente des démarches individuelles et éthiques quotidiennes, mais elle doit être partagée et discutée collectivement, et clairement affirmée dans les démarches politiques et juridiques du futur.

### **Les élu.e.s du peuple et l'action politique**

Certaines études très intéressantes mettent en évidence les différentes législations qui se superposent sur chaque hectare de terre, ou chaque mètre linéaire des différents réseaux quadrillant l'espace, à l'aide de la cartographie. Si l'on croise ce mille-feuilles juridique avec les multiples sources du droit, concernant toutes les activités susceptibles d'avoir un impact environnemental, la complexité territoriale devient inextricable. Pourtant il n'est pas possible de s'exonérer de ce travail de fourmi. L'oubli de certains enjeux sociaux et environnementaux présents dans l'espace amène à des réactions individuelles ou collectives ultérieures, qui paralysent parfois les actions entreprises.

La démocratie représentative, dans son idéal, permet à chacun et chacune de voter et de se faire élire pour prendre part au pouvoir légitime, censé gérer cette complexité dans un objectif collectif de long terme. Mais les élu.e.s des collectivités locales comme des assemblées nationales se trouvent souvent confronté.e.s à des domaines dont ils ou elles ne maîtrisent pas obligatoirement les questions. La formation des élu.e.s est un problème clef dans l'organisation des sociétés démocratiques, au niveau local comme au niveau national. Non seulement, ils doivent pouvoir et savoir s'entourer d'experts efficaces (et désintéressés...), mais ils doivent pouvoir et savoir différencier de nombreux niveaux individuels et sociaux dans leurs propres pratiques. Il leur faut comprendre leur rôle exact de représentant.e territorial.e, au niveau où il se situe, et démêler leurs désirs personnels et leurs propres intérêts professionnels et sociaux, les enjeux privés et publics à traiter, le court terme et le long terme, les ordres hiérarchiques ou parallèles des grandes valeurs en opposition dans leurs décisions, etc.

Parfois, dans la routine du quotidien, les élu.e.s oublient pour quelles raisons collectives de long terme ils ou elles ont été choisi.e.s, et quelle responsabilité fondamentale est la leur, dans la bonne marche de la société. En

Bretagne, un maire a été condamné *personnellement* au tribunal pour ne pas avoir mis en place une station d'épuration des eaux dans sa commune, en conformité avec la nouvelle loi sur l'eau. Cette action judiciaire menée par une association environnementale a marqué les esprits, pendant un petit moment... Mais dans le comité de pilotage de la Concertation B, personne n'a réagi quand le maire *président du syndicat d'eau potable de son territoire* a voté contre l'intérêt même de la santé de ses concitoyens, en refusant de valider l'action prioritaire de contrôle des activités d'épandage, promue par l'opinion publique elle-même... Cette absence d'engagement ou de réactivité peut s'expliquer par de multiples hypothèses : incompétence, charge de travail trop importante, facteurs personnels momentanés, absence d'informations ou de connaissances sur certains enjeux, stratégie sociale ou politique délibérée, etc.

Le comportement des élu.e.s détermine en grande partie la bonne marche de la démocratie, mais la complexité de leur tâche est rarement étudiée en détail. Les liens entre démocratie représentative et démocratie participative posent question à certains et certaines, qui peinent à passer de l'une à l'autre, ou ont des réticences à accepter la deuxième. Les mêmes observations peuvent être faites dans les organisations sociales où la participation se trouve introduite (entreprises, écoles, lycées, université). Les systèmes de pouvoir en place sont déstabilisés et mal à l'aise, face à l'irruption de nouvelles pratiques de régulation collective. Dans la concertation B, un autre maire semble très dynamique dans la gestion globale du projet, mais rien ne dit que sa détermination n'est pas d'en *contrôler* tout le déroulement, dans un objectif social et politique *non environnemental*, inverse de son discours affiché. Sa satisfaction visible à la fin de la concertation, alors même que l'ensemble des enjeux agricoles et écologiques principaux ont été évacués des procédures, peut s'interpréter de deux manières. Son contrat social implicite avec les agriculteurs locaux est rempli, ou bien il se réjouit simplement d'avoir évité des conflits ouverts dans sa communauté de communes... Comme dans toute recherche concernant les êtres humains, il est nécessaire de s'attacher à séparer les discours et les actes des élu.e.s, pour saisir les conditions exactes de leurs stratégies personnelles et politiques, et les opportunités et contraintes extérieures qu'ils rencontrent.

### **Les fonctionnements ambigus des structures administratives**

Au-delà des élu.e.s de la démocratie représentative, les *administrations* de l'Etat et des collectivités territoriales sont souvent garantes de la stabilité de la société, pour le meilleur mais parfois pour le pire. La *fonction publique* et la *fonction territoriale* semblent des éléments déterminants à étudier, pour comprendre les évolutions actuelles.

Les administrations sont garantes du maintien de la structure même des sociétés et des collectivités locales créées. Leur premier rôle est d'assurer le long terme de l'existence même de la communauté locale ou nationale instituée. Elles conservent et font évoluer l'ordre établi, ce qui passe par une bonne connaissance et un contrôle *a minima* des relations des individus entre eux et de leurs activités sur les territoires investis. Les élu.e.s s'appuient sur les services administratifs de l'Etat et des collectivités territoriales pour obtenir des informations, préparer des textes de lois et faire appliquer leurs décisions. Dans la fonction publique ou territoriale, les questions juridiques semblent centrales. Chaque administration doit faire respecter les lois en vigueur et les mettre en application.

Le principe « *nul n'est censé ignorer la loi* » devrait s'appliquer en premier lieu aux agents de l'Etat et des collectivités territoriales... Mais, comme on l'a vu dans le déroulement du Conflit C, un service agricole départemental peut ignorer les dernières réglementations en vigueur, concernant la loi sur l'eau... La complexité du droit et son évolution constante nécessitent une adaptation permanente des services. L'Etat, par le biais de ses administrations spécialisées, devrait organiser un véritable travail de vulgarisation, d'information et d'éducation, à destination (en premier lieu) de ses propres fonctionnaires, puis des agents territoriaux, des élu.e.s et de la société globale. Mais ce *service public* n'est pas très bien rendu... L'éducation juridique et judiciaire est à peine mise en place, en France. Pour ce qui concerne les activités professionnelles, les services juridiques sont généralement organisés par des institutions semi-publiques (les chambres d'agriculture, de commerce, d'artisanat et d'industrie) ou par des entreprises privées spécialisées (les cabinets d'avocats, les notaires, les banques, les centres de gestion, etc). Les syndicats et les associations tentent d'informer le grand public et les salariés des évolutions du droit. Ce travail de veille juridique et de vulgarisation prend beaucoup de temps et d'énergie humaine... Alors qu'il devrait être le premier rôle des services de l'Etat, il est de plus en plus souvent payant. L'accès aux informations juridiques constitue une forme d'avantage socio-économique pour les classes aisées. Ce phénomène contribue au développement des inégalités sociales et environnementales et freine la mise en œuvre du droit de l'environnement comme du droit au logement ou à la santé. Les collectivités territoriales et leurs administrations rencontrent les mêmes difficultés, face à la nécessité de cette veille juridique. On constate de ce fait des variations d'application des lois dans tous les domaines, selon les territoires communaux, départementaux et régionaux. L'égalité des citoyen.ne.s devant la loi n'est pas assurée... Comment développer la citoyenneté, locale, nationale ou planétaire, quand chacun et chacune doit se

battre pour connaître ses droits et ses devoirs, avant de les respecter et de les faire respecter ?

Dans la plupart des systèmes politiques, l'organisation des administrations se présente sous des formes particulièrement hiérarchiques. En démocratie comme dans les autres types de régime politique, les administrations sont des courroies de transmission d'informations et des courroies d'application des décisions prises dans les instances politiques et judiciaires (et idéologiques ???...). Les fonctionnaires sont tenus à *l'obéissance*. Ce *comportement social* est présenté comme une *valeur*, dans un « *livre blanc de la fonction publique* » paru dans les années 1980... ce qui en dit long sur les confusions régnantes. Les fonctionnaires doivent obéir aux élu.e.s et à leurs principaux conseillers. Ils ont également un *devoir de réserve*, vis-à-vis de l'extérieur et des médias, ce qui signe leur appartenance à la sphère d'*opacité* du pouvoir politique, qui décide de leur emploi et organise en dernier lieu leur travail.

Cependant, comme dans toute organisation sociale, des aspects formels et informels se superposent dans le fonctionnement des administrations, parcourues de tensions diverses. Pour vraiment saisir ce qui se passe dans chaque service, il faut prendre en compte l'ensemble des *niveaux d'explication* des phénomènes individuels et sociaux. Parfois, certains fonctionnaires prennent des initiatives qui surpassent ou contournent les décisions des élu.e.s. Dans d'autres cas, ils se trouvent au contraire dans des formes d'allégeance problématiques, quand les ordres qu'ils reçoivent de la part de leurs supérieurs hiérarchiques sont contraires aux valeurs de la République ou de l'intérêt général...

L'obéissance peut être mal venue, quand des dérèglements individuels, sociaux ou politiques se manifestent au sommet de l'Etat ou des Collectivités locales, ou au sein d'un service. Les périodes troubles de l'histoire révèlent des cas profondément choquants (collaboration dans des génocides, etc.), mais également des actes de bravoures, dans la désobéissance assumée... Ces situations particulières cachent des situations beaucoup plus ordinaires, dissimulées dans les rouages quotidiens des administrations, dont les conséquences peuvent se révéler tout aussi fondamentales. Ainsi, au ministère de l'agriculture, il ne s'agit pas de collaborer à un génocide, mais plutôt de collaborer (ou non) à l'usage des pesticides...

Certains comportements sont problématiques, à cause de leur répétition quotidienne, sur le long terme... Dans certains cas, des fonctionnaires peuvent freiner des évolutions, dans d'autres cas, les accélérer... Il suffit parfois d'une



équipe de personnes bien déterminées, utilisant des lois nouvelles votées, pour lancer une politique locale ou nationale efficace, et faire évoluer profondément la société vers une meilleure prise en compte de l'environnement et de la santé humaine. Mais ce phénomène peut tout aussi bien être inversé et rétrogrades. Des fonctionnaires peuvent au contraire tarder à mettre en place une législation votée par des élu.e.s, pour servir des intérêts sociaux locaux, au sein de réseaux d'influence bien organisés... Des structures de pouvoir parallèles, non prévues par la démocratie, peuvent se mettre en place progressivement dans des administrations, au niveau local ou national.

Au sein du ministère de l'agriculture, les fonctionnaires se trouvent parfois pris dans une forme de contradiction ou de dilemme : préparer et appliquer les lois de leur pays en tentant de valoriser *l'intérêt public*, ou faire carrière personnellement, en servant *des intérêts privés puissants*, ancrés au sein même du système administratif et politique existant. La *cogestion* entre la profession agricole dominante et les services du ministère de l'agriculture a été organisée à partir des années 1960, pour mettre en œuvre la politique agricole française. Ce système, efficace pour accroître la production dans un premier temps, a créé au fil des années des phénomènes de confusion entre l'intérêt général du pays et les intérêts agro-industriels et agricoles privés. Cette confusion se répercute dans toute la chaîne administrative de l'Etat, du niveau national jusqu'au niveau local. L'habitude de mélanger les intérêts professionnels et les intérêts publics conduit à des situations problématiques, non seulement dans les services administratifs du ministère, mais également dans le système éducatif agricole, qui dépend encore de ce ministère.

Au sein des services et dans les lycées, les situations sont fort diverses. Certains fonctionnaires et enseignants réussissent à jouer habilement de leurs marges de manœuvre et de contournement, pour continuer à porter et mettre en œuvre les *valeurs collectives* (pro-environnementales ou pro-sociales) qui leur ont fait choisir ce métier... D'autres n'ont pas de latitude pour le faire, et doivent gérer des dossiers à la limite des cadres légaux, sous la menace latente de leurs supérieurs hiérarchiques. D'autres encore se contentent d'obéir à leur chef.fe. (comme on le leur demande) sans se poser de question. Enfin, certains fonctionnaires servent spontanément et lucidement les intérêts privés agro-industriels, parce qu'ils ont compris que ces derniers sont inscrits dans la structure même de l'Etat. Ils anticipent les décisions de leurs supérieurs en faisant du zèle, en se conformant aux normes sociales dominantes. Ils se sentent parfaitement adaptés à la société telle qu'elle va et progressent plus vite dans leur carrière, sans se demander pourquoi... Toutes ces situations individuelles s'observent en grand nombre, dans la vie quotidienne des services du ministère, et dans l'enseignement agricole.

La puissance *physique* du groupe social agricole, capable de manifestations violentes ou spectaculaires avec ses tracteurs, ses produits alimentaires et son fumier, s'ajoute au poids familial et socioéconomique du secteur dans les structures administratives et politiques locales. En Bretagne, il a fallu la convocation d'un *préfet* au tribunal (selon ses propres dires, relayés par la presse locale) pour qu'il prenne conscience *personnellement* que son rôle était de garantir la *santé publique*, tout autant que *l'ordre public*... Il est vrai que l'ordre public est parfois menacé par les intérêts agricoles les plus puissants... et que les casseurs de préfecture sont parfois impunis, à la suite de tractations obscures. Dans une autre région, un *directeur départemental de l'agriculture* (rencontré au cours d'une autre enquête) a témoigné des pressions constantes qu'il a subies de la part de la profession agricole locale, pour ne pas mettre en application les lois pro-environnementales. Il a finalement été démissionné d'office et déplacé sur un autre poste, à la demande de la profession. En 2017, l'intervention musclée d'un groupe de jeunes éleveurs locaux dans un conseil d'administration de lycée agricole (pour s'opposer à la promotion, selon eux, du végétarisme dans le lycée...) vient rappeler l'existence constante de la pression corporatiste agricole sur les fonctionnaires de l'Etat, pression où la violence physique n'est jamais bien loin. Dés lors, comment développer des processus éducatifs sereins, concernant les questions d'alimentation, de santé ou d'environnement, si aucun débat démocratique n'est possible ?

La nature différente des administrations, par rapport aux entreprises ou aux autres organisations sociales, n'est pas toujours comprise, quand on s'intéresse à leurs fonctionnements. Les difficultés rencontrées par leurs salarié.e.s semblent identiques à celles rencontrées dans les grandes entreprises. Cependant, les administrations doivent faire fonctionner des *institutions* : elles se trouvent garantes des valeurs et des cadres généraux de la société qu'elles contribuent à mettre en place. Dans la cogestion toujours effective au sein du ministère de l'agriculture, les fonctionnaires alternent *soumission forcée* et *soumission librement consentie*... Dans les faits, leurs marges de liberté sont souvent restreintes, mais parfois elles existent. Les enjeux démocratiques s'effritent et disparaissent, dans la dilution des responsabilités. A l'heure où il faudra rendre des comptes sur les dangers des pesticides pour la santé, les ministres et les élu.e.s se retourneront contre leurs chef.e.s de cabinet et contre les chef.e.s de service du ministère... Ceux-ci affirmeront qu'ils n'ont fait qu'obéir aux ordres, sans latitude de choix... D'autres modes de gestion pourraient être imaginés dans les services de l'Etat et des collectivités territoriales, pour mieux valoriser les engagements professionnels et sociétaux d'un grand nombre de fonctionnaires, qui

souhaitent réellement soutenir l'intérêt général. Les systèmes hiérarchiques ne sont sans doute pas les plus appropriés, quand il s'agit de lutter contre les dérives de la corruption, de la soumission spontanée aux intérêts privés, ou de toutes les formes de lobbying potentielles. Ils ne sont sans doute pas non plus adéquats, pour faire face à la complexité nature-culture et individus-sociétés.

Les services décentralisés des Etats sont particulièrement bien placés pour connaître et préparer les évolutions des territoires, par leur rôle de collecte et d'analyse d'informations. Dans certains cas, quand les élu.e.s ne jouent plus leur rôle ou quand le système politique se délite momentanément (en cas de crise grave) les administrations deviennent motrices dans la continuité de la société. Elles révèlent souvent à cette occasion les remarquables capacités de leurs membres. Cependant, quotidiennement, leurs interactions avec les élus locaux et de leurs propres services administratifs sont parfois compliquées. Des luttes de pouvoir entre collectivités territoriales et collectivité nationale s'expriment parfois fortement, tout en relayant des luttes de pouvoir interindividuelles, au sein des partis politiques et des administrations... Ces conflits humains latents et habituels ne favorisent pas l'émergence d'organisations plus souples et plus efficaces.

### *Le passage du discours aux actes, angle mort de la démocratie*

Les relations à la nature, comme les relations aux êtres humains, s'inscrivent physiquement et corporellement dans une dynamique énergétique imparable. Ce fait incontournable et parfois douloureux semble constamment passé sous silence ou oublié, dans les doubles dialectiques *nature-culture* et *individus-sociétés*... Cependant, il resurgit constamment dans les représentations nature-culture partagées. Les faits concrets viennent souvent invalider les discours ou perturber les rêves... aux niveaux individuels comme aux différents niveaux sociaux.

En ce qui concerne les milieux naturels transformés par les activités humaines, la prévalence des phénomènes physiques et énergétiques, chimiques, biologiques et écologique, est particulièrement bien illustrée dans le résultat des concertations observées, *si on s'y intéresse*... Les meilleures intentions affichées ne résistent pas à l'observation rigoureuse des comportements sur le terrain. Les questions techniques et économiques finissent par détruire les accords sociaux trouvés. Les aspects de la protection de l'eau, pourtant considérés comme primordiaux dans les concertations, n'arrivent pas à être pris en compte, au final, quand il s'agit de faire des choix concrets.

Dans les analyses sociologiques sur le pouvoir, les *faits accomplis* ne sont pas toujours nommés et ne font pas l'objet d'une catégorie d'étude particulière (voir un exemple dans Dupont, 1994). Pourtant, ils correspondent à une manifestation constante de la réalité sociale et environnementale, et bien souvent à une rupture unilatérale d'une forme ou d'une autre de contrat social, dans les arrangements interindividuels, organisationnels et sociétaux existants. L'analyse des *faits accomplis* permet de révéler les imbrications des niveaux écologiques et sociaux, sur lesquels jouent les différents protagonistes. Dans l'espace rural, on peut observer, de temps à autres, des actes totalement *illégaux* dans de brutales réactions sur le terrain, face aux nouvelles injonctions du droit de l'environnement (abattages d'arbres au cours d'un remembrement, avant la fin du partage des terres ; pollution délibérée d'un cours d'eau par déversement de substances toxiques, etc.). Mais, la plupart du temps, c'est en posant des actes *légaux*, en jouant sur les différentes valeurs et les différents niveaux de l'organisation sociétale, que les individus, les entreprises ou les banques ne jouent pas le jeu collectif auquel ils s'engagent pourtant publiquement, dans leurs discours ou leurs signatures d'accords. Ces *faits accomplis* émaillent les rapports de force nationaux et internationaux, les relations technico-économiques et financières ordinaires, les processus de négociation entre les entreprises, mais également les relations interindividuelles au sein des familles ou des groupes, dans une dialectique *nature-culture* toujours opérante, avec une violence corporelle et symbolique plus ou moins menaçante, dont le message est reçu de manière subliminale ou frontale, selon les cas, et laisse parfois *sans mot pour le dire...*

Concernant la protection de la nature, des réunions d'information peuvent donner lieu à des *faits accomplis* immédiats. Par exemple, une réunion publique sans enjeu, organisée uniquement pour présenter les « *trésors de la biodiversité locale* » sur une commune, s'est traduite, dès son lendemain, par la transformation d'une petite prairie permanente de forme triangulaire en un champ cultivé. La présence d'orchidées sauvages dans cette prairie avait été mentionnée la veille. Cette toute petite parcelle, à un croisement de routes, était négligée depuis bien longtemps par son exploitant, car inintéressante du point de vue productif. L'agriculteur n'était pas hors la loi en passant sa charrue, pour faire disparaître les orchidées. Il usait simplement de son droit d'exploitation ou de propriété, en un *principe de précaution* particulier, relatif l'expression de sa liberté individuelle.

Dans les concertations observées, c'est uniquement l'étude sur le terrain qui permet d'évaluer l'impact écologique des décisions prises et des accords trouvés. Si l'on s'en tient aux accords verbaux, voire même aux plantations de haies, tout va bien. Dans le programme de recherche « Concertation, Décision

Environnement » du Ministère de l'écologie, la présence d'écologues dans les projets aurait dû être imposée à toutes les équipes, si l'on s'était réellement soucié des aspects environnementaux intrinsèques. Mais la complexité de la question sociale et politique posée a suffi à occuper les chercheurs. La plupart des projets du premier programme de recherche se sont intéressés à la construction des accords sociaux, pas à leurs conséquences écologiques. Les trois études qui s'en sont inquiété ont conclu (toutes les trois) sur l'échec de la démocratie écologique, telle qu'elle avait été menée.

Dans les sciences de l'être humain et de la société, la plupart des chercheurs peinent à mesurer les comportements effectifs sur le terrain. L'observation des conduites réelles modifie souvent en profondeur les théories, quand on s'y intéresse. Elle révèle l'existence des *normes de faits*, différentes des *normes de valeurs* dans la vie courante... Elle met en évidence l'impact des *contextes* sociaux et environnementaux extérieurs à l'individu, ainsi que l'impact de ses *habitudes* personnelles, dans l'expression de ses comportements effectifs... qui se trouvent parfois bien différents des attitudes qu'il exprime en répondant à des questionnaires... Nul doute que les théories sur la démocratie écologique seront profondément remaniées quand l'ensemble des facteurs individuels, écologiques, sociaux et politico-idéologiques seront pris en compte en même temps.

## La dynamique des changements écologiques et sociaux imbriqués

L'évolution de la biodiversité (objectif spécifique de ce chapitre) est liée à l'évolution de l'humanité, et également au changement climatique global, qui résulte en bonne partie des activités humaines. Depuis les débuts de l'humanité, les milieux naturels ont été transformés culturellement par les sociétés humaines, qui les utilisent tous les jours pour leur survie. La démographie mondiale et les besoins économiques fondamentaux des êtres humains (boire, manger, se loger, rester en bonne santé) impulsent leurs propres lois sur la planète, en relation avec des facteurs physico-chimiques, biologiques et écologiques spécifiques à chaque milieu de vie. L'imbrication des écosystèmes et des sociosystèmes dans la biosphère et l'atmosphère semble désormais d'une complexité inextricable.

### *Imbrications profondes des écosystèmes et des sociosystèmes*

Au niveau local, dans l'espace rural breton, le paysage bocager semble le miroir de la transition écologique et sociale en cours, entre passé, présent et avenir. De vieilles haies traditionnelles éparses, encore élaguées à la mode ancienne, coexistent avec de grands champs délimités par des bordures étroites, voire inexistantes. Des haies de thuyas replantées à la fin des années 1960 près des bâtiments d'élevage ou des maisons d'habitation, dessinent des rideaux verts foncés, été comme hiver, pour protéger du vent dans la campagne dénudée par les remembrements. Et de nouvelles haies multicolores, faites d'arbustes florifères variés, plantées à partir des années 1990, introduisent des masses de couleur et de verdure le long des routes ou dans les champs, dessinant des schémas locaux aléatoires. Les bordures herbeuses et les bandes d'herbe protégeant les cours d'eau, ou les jachères de la politique agricole, sont plus discrètes dans le paysage. Par contre, de temps à autre, des rideaux d'arbres taillés mécaniquement s'élèvent comme des murailles, masquant la vue et séparant les usagers des routes et les usagers des champs... Toutes ces traces des activités humaines forment un réseau diffus dans la mosaïque des parcelles cultivées et construisent une nature à la fois sauvage et domestique, qui sauvegarde un minimum d'espèces animales et végétales variées.

Le paysage bocager déstructuré actuel raconte l'histoire de trois systèmes socio-économiques et politico-idéologiques successifs, qui s'imbriquent les uns dans les autres sans prédire l'avenir, qui reste incertain. Car les sociosystèmes locaux, reliés à leurs écosystèmes transformés, sont ouverts sur le monde, dans leurs inclusions régionales et nationales. Une analyse plus vaste est nécessaire, pour saisir les évolutions possibles de la dynamique écologique locale et les enjeux individuels et sociaux qui s'y nouent tout en la dirigeant peu ou prou.

Les milieux écologiques et les rapports individuels à la nature évoluent conjointement, dans l'imbrication des systèmes sociaux résultant des différentes logiques humaines *nature-culture et individus-sociétés-humanité*. Sur de grandes périodes historiques, des facteurs clefs semblent produire des équilibres fragiles, organisant la survie et la reproduction de la population locale (ou d'une partie seulement), tout en assurant (ou non) la sauvegarde de différentes espèces vivantes présentes. Mais la dynamique énergétique générale de l'univers, qui s'établit dans une déperdition constante au sein des systèmes physiques, biologiques et écologiques, impose de s'interroger sur les déséquilibres existants, qui traitent toujours, d'une manière ou d'une autre, de différents types de *reports de charges*, établis dans ces équilibres instables.

Pour se maintenir en vie et se reproduire, chaque système vivant (humain ou non humain, social ou écologique) en détruit d'autres, dans un phénomène de *destruction créatrice* qui crée et recrée la vie en consommant et rejetant des ressources, de l'énergie et de l'information, nécessaires à d'autres systèmes vivants que lui. Dans la grande compétition naturelle qui prévaut, ces *reports de charge* se portent sur certains individus, certains groupes sociaux, certains milieux écologiques et certains êtres vivants, plus que d'autres... Même si des formes de coopération existent dans la nature, la dynamique générale semble chaotique et imprévisible. Seuls des systèmes culturels et sociaux particuliers peuvent choisir de nouer des relations humaines réellement coopératives, égalitaires et solidaires, au sein de l'humanité, pour protéger toutes les personnes et toutes les générations futures... Et désormais, seuls des systèmes culturels et sociaux particuliers peuvent instaurer des relations plus respectueuses à la nature, pour sauvegarder la biodiversité et les grands fonctionnements écologiques et climatiques de la planète.

A chaque période historique, sur des territoires plus ou moins élargis, des systèmes politiques, idéologiques et juridiques ont tenté, et tentent encore, de nouer solidement des repères physiques et mentaux, des croyances et des valeurs partagées, au sein des corps et des esprits des êtres humains présents, pour définir et orienter la vie collective locale. Mais ces repères évoluent constamment, face aux résistances naturelles du réel. Les abstractions culturelles individuelles et collectives reconstruisent en permanence les difficiles équilibres nature-culture et individus-sociétés trouvés. Face aux lois imparables de la thermodynamique, des contradictions sont toujours présentes, relativement aux reports de charge qui s'installent dans les relations humaines et avec la nature. Ces contradictions et ces déséquilibres ont beau être traduits et justifiés sous différentes formes culturelles, voire déniés..., les vécus personnels quotidiens les révèlent. Certains et certaines se fatiguent plus que d'autres... ou meurent plus tôt... Face aux tensions inéluctables qui

naissent dans les contraintes matérielles et énergétiques rencontrées, des rapports de forces sociaux s'installent et se modifient constamment, subtilement. De nouvelles solutions individuelles et collectives se cherchent et s'opposent, avant que certaines d'entre elles ne finissent par s'imposer plus fortement. Chaque période historique provoque des évolutions individus-sociétés et nature-culture conjointes, au sein des milieux physiques et écologiques locaux. Mais au niveau mondial, ces évolutions sont décalées entre elles, dans l'imbrication de tous les systèmes écologiques et sociaux. Les dialectiques nature-culture et individus-sociétés locales se trouvent incluses dans des ramifications qui s'étendent plus ou moins largement à l'ensemble de l'humanité et de la planète.

Les solutions culturelles trouvées dans chaque société induisent de nouvelles configurations écologiques, individuelles et sociales, avec des conséquences spatiales et temporelles qui atteignent (plus ou moins) chaque être humain et chaque être vivant, en diffusant dans les systèmes territoriaux et sociaux de la planète et de l'humanité. Dans ce phénomène de *destruction créatrice*, qui touche aussi bien les individus (humains et non humains) que les milieux et les sociétés, des éléments des anciens systèmes perdurent pendant un moment dans les nouveaux, tandis que des éléments des systèmes émergents s'installent déjà à bas bruit, en tentant de traiter les contradictions principales qui s'expriment. Les milieux écologiques, comme les personnes et les institutions, gardent les traces des solutions anciennes trouvées et portent les germes des opportunités nouvelles, au milieu des marquages dominants qui tentent de contrôler les dialectiques nature-culture et individus-sociétés présentes, au sein des corps, des cœurs, des esprits et des relations écologiques et sociales en cours... Ces pseudo-équilibres locaux semblent à la fois stables et précaires, dans la dynamique générale qui les dépasse de toutes parts.

L'exemple des évolutions de la société bocagère de l'ouest de la France permet de tenter d'illustrer ce phénomène en trois temps, qui participe à la dynamique de la biodiversité locale, tout autant qu'à celle des êtres humains qui y vivent.



**Tableau 24 : Le paysage rural, reflet du rapport nature-culture et individus-société local**

	<b>Paysage rural</b>		
	<b>Insertion écologique</b>	<b>Objet environnemental considéré : (ex : bordures de champ)</b>	<b>Insertion sociale</b>
<b>Aspects écologiques :</b> Contraintes et opportunités <i>naturelles et culturelles</i>	<b>Ecosystèmes locaux</b> Biodiversité Energie, Eau, Sol, Climat, Ressources	<b>Système technique</b> objectifs et moyens (matière, outils, travail, énergie disponibles)  <b>Système idéal et médiatique</b> (savoirs et communications au sujet de la nature, des êtres humains et des sociétés)	<b>Démographie locale</b> Alimentation, Energie, Eau nécessaires // Travail possible
<b>Aspects individuels et sociaux :</b> Contraintes et opportunités <i>naturelles et culturelles</i> pour la survie et la reproduction	<b>Système économique</b> Ressources, vitales ou non, extraites, produites, réparties, échangées, consommées, épargnées, rejetées, gaspillées, détruites	<b>Système axiologique, éthique et juridique</b> (valeurs recherchées, prix à payer, renoncements, autorisations et interdits, justice sociale et environnementale)	<b>Système sociologique</b> individus, interactions, groupes, réseaux, organisations, échanges et liens sociaux (cohésion sociale) dons gratuits et transmissions, (reproduction)
<b>Tentatives de contrôles</b> (individuelles et sociales)	<b>Système politique et idéologique</b> Modes de régulations et de contrôles (privés et publics) physiques et mentaux, matériels et idéels Institutions / religions / sciences / philosophies		
<b>Dynamique temporelle et spatiale</b>	<b>Moteurs essentiels des évolutions nature-société</b> Facteurs limitant, Aléas, Crises, Reports de charge (spatiaux et sociaux) Contradictions Vécus, tensions et réactions, individuels et sociaux, Evolution des contraintes et des opportunités Evolution des potentialités et des irréversibilités		

## **Systeme traditionnel**

La société rurale bretonne s'est organisée, tout au long du XVIIIème et du XIXème siècle, en gérant tant bien que mal un équilibre précaire entre son développement démographique et la fertilité variable de ses terres, avec la contrainte constante de son approvisionnement alimentaire et énergétique local. Le bocage dense, présent dans de nombreuses petites régions de Bretagne jusque dans les années 1950, résulte de la double nécessité de se nourrir, de cuire les aliments et de se chauffer.

### **Paysage**

Dans le système écologique et social dénommé ici *traditionnel*, les champs doivent non seulement nourrir les êtres humains mais aussi fournir la nourriture des chevaux ou des animaux de trait. Les bordures des champs rendent d'innombrables services (clôtures naturelles, nourriture pour les animaux, litières, protection du vent, du froid et de l'eau, manches des outils, compléments alimentaires grâce au gibier et aux petits fruits, etc.). Les arbres des haies fournissent le bois de chauffage et de cuisson, ainsi que le bois d'œuvre (pour les charpentes des maisons) dans un partage très inégal de la ressource et du travail, qui réunit tous les habitants des villages en hiver. La contrainte écologique et énergétique est majeure, dans cette période où les déplacements sont lents, où les autres sources d'alimentation et d'énergie sont plus lointaines et plus chères, réservées aux urbains et aux familles les plus riches.

Actuellement encore, dans le paysage breton de certaines communes, des petites prairies plantées de pommiers et bordées de haies restent observables, ainsi que des lambeaux de chemins creux, oubliés par les remembrements. Dans ces reliquats du système ancien, la densité des arbres et des arbustes donne un aperçu de l'ambiance forestière créée par les arbres, les talus et les fossés. Et le drainage de l'eau, qui transforme les chemins creux en ornières dès la moindre pluie, fait prendre conscience de leur rôle hydraulique, mais également des problèmes posés dans la vie quotidienne, pour la circulation des êtres humains et des attelages. Dans le système traditionnel, les avantages écologiques des haies et des petits champs, cultivés physiquement, à *journées* d'hommes, sont sans doute supérieurs à leurs inconvénients, pourtant bien présents, à cause de l'ombre et de l'humidité et à cause de la concurrence apportées par les arbres aux cultures, baissant les rendements.

### **Logique écologique, économique et technique**

Au cours de cette période, les techniques employées pour cultiver comme pour entretenir le bocage sont rudimentaires, basées sur des outils locaux et sur l'énergie humaine et animale. Il faut couper les branches, scier les

troncs, tailler les arbustes, détourner les pommiers, sarcler les herbes, les ronces et les fougères, fabriquer des bûches et des fagots et les rentrer à la ferme...

Les rapports à la nature sont ressentis corporellement, implicitement et explicitement, dans les douleurs physiques du travail incessant et parfois de la faim, mais aussi dans des plaisirs glanés ici et là, au quotidien. La lutte acharnée pour la survie domine, pour une bonne moitié de la population. Il faut gagner son pain à la sueur de son front, et ne pas se laisser envahir par la végétation et les animaux concurrents, pour obtenir son alimentation du sol peu fertile.

L'économie locale est tributaire des bonnes et des mauvaises années, concernant le climat et les récoltes. Les périodes de famines ou de disettes obligent à s'approvisionner à l'extérieur, quand on le peut. Mais une bonne partie des échanges courants s'établit sans monnaie : autoproduction et autoconsommation ; échanges de services et de biens ; charité et glanage pour les plus pauvres, qui n'arrivent pas toujours à louer leurs bras, malgré de grands déplacements saisonniers pour trouver du travail. L'épargne dégagee est faible, le recours au crédit également. Des variations importantes de revenu et de consommation peuvent se produire selon les années, conduisant à la malnutrition d'une fraction de la population.

### **Logique sociologique (naturelle et culturelle)**

Dans ces conditions écologiques et économiques difficiles, la démographie se régule surtout de manière *naturelle*, par une mortalité infantile et maternelle importante, dues à la mauvaise alimentation, à l'épuisement physique, aux accidents ou aux épidémies. Une autre forme de régulation démographique se met en place à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, à travers l'exode rural et l'émigration. L'exode régional breton contribue à soulager le territoire de la population qu'il ne peut pas nourrir.

Cependant, parallèlement à cette *régulation démographique naturelle*, une *régulation sociale et culturelle* existe également, depuis très longtemps... Les mariages, les naissances et les décès sont contrôlés par le système religieux en place, qui soutient la reproduction de la société locale tout en freinant sa transformation inéluctable. L'organisation sociale est rigide et hiérarchisée, comme dans toutes les régions rurales de France, à la même période. Les inégalités sociales sont fortes, au sein de l'agriculture et dans tous les secteurs de la société. Les identités personnelles sont vécues au sein des rapports sociaux, qui classent les individus dans l'objectif de la reproduction du groupe social dominant. Malgré cela, une forme de solidarité locale assure la cohésion dans les villages. Tous et toutes se sentent soumis aux mêmes

contraintes naturelles et physiques, aux mêmes aléas des maladies, de la mort et de la vie, et aux conditions écologiques et climatiques des récoltes incertaines...

### **Logique symbolique, axiologique et idéologique**

Le travail, l'épargne et la précaution sont des valeurs fondamentales, face à ces incertitudes quotidiennes. Ce système moral est garanti par une idéologie dominante, en lien direct avec la religion omniprésente, qui rassure face à la mort toujours possible... La théologie développée incite à mépriser les plaisirs corporels et à se consoler des injustices sociales vécues, en reportant à plus tard les compensations (« *les derniers seront les premiers* »). La religion promeut l'égalité de tous devant Dieu et incite à pratiquer la charité pour les pauvres. Cet encadrement des croyances et des valeurs favorise la cohésion sociale et l'acceptation de leur sort par les individus, face aux contraintes écologiques et sociales confondues. Les inégalités sociales sont tolérées, même quand les discours et les actes des plus riches contredisent manifestement les idéaux en vigueur. La puissance du système social en place induit également l'obéissance à une cascade d'autorités locales, légitimées par les systèmes politiques, religieux et philosophiques dominants : Dieu, le Roi, la Patrie... le Prêtre, le Père, le Mari... puis la République et l'Instituteur... et toujours les Notables locaux : propriétaires fonciers, riches artisans et commerçants, gros fermiers..., juges, notaires et avocats..., maires, préfets et conseillers généraux... ancienne et nouvelle aristocratie à laquelle les plus riches et les plus instruits peuvent espérer appartenir un jour.

### **Système de contrôle**

Le système juridique, médiateur entre le système éthico-moral et politico-idéologique, est basé sur la différence *homme-femme* et sur la *propriété*. Des textes de loi et des jugements assurent la fourniture sans faille des ressources alimentaires et énergétiques de base pour les classes dominantes, qui contrôlent les terres et le bois des haies, par le biais des héritages et des achats. Le cadre juridique maintient fermement en place différents types de soumission sociale, qui s'additionnent et s'interpénètrent : enfants / adultes, femmes / hommes, fermiers et locataires / propriétaires, domestiques / maîtres, etc. Les normes sociales et les coutumes locales ont un poids très important dans la vie individuelle, contraignant chacun à garder sa place, dans la mesure où les familles cohabitent à plusieurs générations, où les villageois travaillent souvent ensemble, s'observent et se critiquent mutuellement. Les révoltes individuelles ou collectives, réprimées fermement, changent peu de choses, dans un système politique où le droit de vote progresse lentement (pour les plus riches d'abord, puis pour tous les hommes). Un triple système d'instruction sépare les garçons et les filles, la religion et la

république, les élites et la masse populaire, jusqu'à la seconde guerre mondiale.

L'analyse globale du système rural traditionnel montre que son équilibre est précaire, et que sa variable d'ajustement correspond aux conditions de vie et de mort des plus faibles et des plus pauvres. La production de richesses est essentiellement assurée par les ressources locales et le travail du plus grand nombre, faiblement rémunéré et instruit. Femmes, enfants et vieillards sont mis à contribution gratuitement. A chaque échelle sociale et spatiale (famille, exploitation agricole, village, petite région, etc.), l'autonomie et la sécurisation des approvisionnements vitaux sont recherchées, par le contrôle de l'environnement écologique immédiat, mais aussi par le contrôle des individus présents, entre violence potentielle et force de travail disponible. L'ouverture de ce système écologique et social autocentré, dépend de l'énergie nécessaire au transport et des possibilités individuelles d'épargne et d'accumulation. Elle concerne les familles les plus aisées, habitant généralement dans les villes, qui circulent et s'approvisionnent hors de la région sur de grandes distances, depuis de nombreux siècles. Pour la majeure partie de la population rurale, elle se développe lentement tout au long du XIX<sup>ème</sup> siècle, et se traduit entre autre par un exode régional important.

### **Dynamique d'évolution**

La *contradiction majeure* du système semble être le rapport entre la démographie locale et la fertilité des sols. La contrainte écologique et énergétique joue à plein. Elle est résolue par des *reports de charge*, écologiques et sociaux. Tous les espaces naturels sont défrichés, cultivés ou pâturés jusqu'aux rochers. Le maintien des arbres est du à leur utilité économique et sociale, y compris les pommiers dans les prairies, qui fournissent le cidre. Le poids de l'aristocratie foncière empêche parfois d'agrandir les champs pour se nourrir. De fortes inégalités sociales maintiennent la moitié de la population proche de la misère. Cette situation perdure grâce à un système politico-religieux qui maintient les cadres idéologiques et sociologiques de l'ancien régime pour asseoir le pouvoir des nouvelles élites dominantes au sein du système républicain qui tente de s'imposer.

Au milieu de ces contraintes écologiques et sociales fortes, au début du XX<sup>ème</sup> siècle, les idées nouvelles et les progrès techniques font leur chemin, ouvrant des perspectives d'amélioration des conditions de vie pour tous. Des sociétés savantes s'intéressent depuis longtemps aux évolutions de la productivité agricole, dans les grands domaines fonciers. Mais au bas de l'échelle sociale, l'école obligatoire change également les esprits. Des prêtres

libérateurs organisent le mouvement des jeunesses agricoles chrétiennes (la JAC), tandis que les instituteurs de la république offrent des cours du soir aux adultes, pour diffuser l'instruction générale et les nouvelles manières de cultiver la terre. Les transports s'améliorent constamment, avec les trains et les automobiles, qui utilisent le charbon et le pétrole comme nouvelles sources d'énergie. Les deux guerres viennent bouleverser les vies individuelles et familiales. Les femmes assument le travail des hommes, ceux qui reviennent sont profondément transformés, des étrangers sillonnent la région. L'ouverture au reste du monde s'amplifie de tous cotés, de nouveaux rêves et de nouvelles opportunités parcourent les chemins creux.

### *Systeme moderne*

La modernité envahit les campagnes bretonnes après la deuxième guerre mondiale, à travers l'évolution technologique de l'agriculture. L'objectif principal est en premier lieu d'atteindre l'autonomie alimentaire nationale. Le rôle de l'Etat, dans ses choix de politique agricole, devient fondamental durant cette période. Le bocage disparaît dans la mise en œuvre des remembrements communaux, qui élargissent les champs pour accroître l'ensoleillement des cultures et accueillir les nouvelles machines.

### *Paysage*

Dans le système écologique et social moderne, seule compte la production agricole et alimentaire dans les champs. Les bordures de champ ne sont pas considérées comme des lieux de production de bois ou de services variés, elles sont uniquement vues comme des obstacles à l'agrandissement des surfaces productives, à l'augmentation des rendements et à la mécanisation.

L'impact visuel de la disparition des haies est d'autant plus intense qu'il s'effectue brutalement et sur de grands espaces, à l'échelle des communes, quand ces dernières obtiennent le soutien financier de l'Etat pour organiser le remembrement. Certaines petites régions bocagères deviennent semblables aux plaines cultivées du bassin parisien. La déstructuration du paysage est plus ou moins rapide selon les agriculteurs présents et la résistance de certains maires et/ou propriétaires fonciers. Des haies anciennes subsistent. Des tas de souches restent au milieu des champs, pendant de longues années. Les agriculteurs surchargés de travail peinent individuellement à traiter ces résidus des travaux d'arasement. De nouvelles haies de résineux, à pousse rapide, sont replantées quand les habitants des fermes prennent conscience des dégâts du vent. Les arbres des haies traditionnelles restantes sont moins bien élagués et le bas des bordures est entretenu de manière diverse : enherbement, embroussaillage, piétinement des animaux, ou traitement à l'herbicide qui dénude la terre et favorise l'érosion du talus dans le fossé.



### **Logique écologique, économique et technique**

La logique technique du contrôle de la nature s'appuie sur de nouvelles machines, associées aux sources d'énergie disponibles à bas prix. Le pétrole est importé par le pays tout entier, tandis que l'électricité s'étend progressivement à tous les foyers. Les bulldozers et les pelleteuses déracinent les arbres, tracent de nouveaux chemins, recreusent les fossés et rectifient les cours d'eau, de la même manière qu'ils construisent de nouvelles infrastructures générales et des logements bon marchés pour la société en pleine urbanisation. Les tracteurs et les machines remplacent les chevaux, pour la culture et le transport, démultipliant les possibilités et les rendements. L'industrie agro-alimentaire se met en place : elle organise l'achat et la transformation des produits agricoles dans des filières de plus en plus spécialisées, pendant que les filières de distribution et de commercialisation se réorganisent, pour fournir une alimentation régulière à une population urbaine toujours croissante.

Pendant cette période, une forme d'éloignement de la nature s'installe. Dans les campagnes, les points de vue sont partagés, entre les nostalgiques du temps révolu (le contact avec les chevaux, les arbres, etc.) et les tenants du progrès, résolument tournés vers l'avenir. Dans les villes, les populations urbaines ont particulièrement souffert de la faim, du froid et des privations, pendant la guerre et l'occupation allemande. La contrainte écologique et énergétique ancienne semble pouvoir être levée, dans l'optimisme des années 1960, quand l'autonomie alimentaire est atteinte, quand le pétrole est bon marché. L'amélioration des conditions de vie semble à la portée de tous. Les ruraux y aspirent comme les urbains. L'utilisation de l'énergie humaine est moins nécessaire dans la vie courante, pour les femmes et pour les hommes, grâce aux biens d'équipement des maisons et aux machines des usines et des exploitations agricoles, nourris au pétrole et à l'électricité. Par ailleurs, la redistribution des revenus et la sécurité sociale se développent au niveau national, dans une forme de solidarité rendue possible par les forts taux de productivité et de croissance annuels.

Le modèle de l'agriculture industrielle s'organise à travers un secteur économique et financier puissant, qui diffuse des conseils techniques auprès des agriculteurs tout en leur vendant des machines, des outils, des engrais, des pesticides, des semences et des aliments du bétail, et en les incitant à s'endetter, en leur vendant des services financiers. Après guerre, l'aide américaine à l'Europe fournit à la fois des soutiens financiers... et les tracteurs à acheter aux firmes américaines... A sa suite, l'Etat français encourage la transformation de l'agriculture à travers une politique agricole volontariste, en coordination avec la profession agricole. L'objectif premier est d'accroître la production pour atteindre l'autonomie alimentaire nationale, tout en

proposant une nourriture à des prix raisonnables aux ouvriers des usines, qui se développent dans les villes.

Cependant, dans l'agriculture française, un système économique et social particulier se généralise, qui freine les évolutions. Le modèle de la « *petite exploitation familiale* » devient la norme. Ce choix politique maintient un grand nombre de personnes dans les campagnes, tandis que les usines doivent parfois avoir recours à des travailleurs immigrés en provenance des anciennes colonies. Cet arrangement social entre la profession agricole et les élus de la république est sensé lutter contre la montée des idées communistes dans les villes. Parallèlement, l'Etat encourage les agriculteurs à devenir propriétaires de leurs terres et à se comporter comme des chefs d'entreprise.

Dans les exploitations agricoles, le développement des échanges commerciaux d'amont et d'aval s'accompagne de celui des revenus et de l'épargne... puis de l'endettement. Une bonne partie des plus-values obtenues grâce au progrès technique en agriculture enrichit les secteurs économiques d'amont et d'aval, mais beaucoup moins les agriculteurs. Seule la capitalisation et l'accumulation des moyens de production semblent permettre aux plus gros exploitants de tirer leur épingle du jeu, en poussant les autres à la faillite, à l'abandon ou à la non transmission à leurs enfants.

### **Logique symbolique et axiologique**

Dans les esprits, une révolution idéologique est en marche. Le progrès est le maître mot. La plupart des jeunes ruraux aspirent à la modernité. Ils adhèrent au modèle de vie urbain, nouvelle norme sociale pour les attitudes et les comportements individuels des années 1960. L'arasement des haies et l'ouverture du paysage affirment symboliquement l'ouverture des esprits. Il s'agit de se dégager des pesanteurs et des ombres du passé, de vivre librement de son travail et de prendre des loisirs, d'échanger avec le monde extérieur par de multiples canaux, commerciaux, sociaux ou culturels. La diffusion d'un nouveau mode de vie s'appuie sur la consommation, qui change profondément les représentations mentales, envahies d'objets et de désirs nouveaux. La communication de masse se développe, grâce à la radio et à la télévision (qui sont contrôlées par l'Etat, dans un premier temps).

Les femmes obtiennent le droit de vote et leur combat pour la reconnaissance juridique, économique et sociale peut commencer à se déployer. En Bretagne, des écoles laïques pour les filles viennent (enfin) proposer une alternative aux écoles religieuses, tenues par les *sœurs*, encore seule possibilité d'instruction dans certains villages. La contraception est vulgarisée lentement, en attendant les lois autorisant la pilule et l'avortement.



La vie à la campagne et les rapports corporels à la nature sont dévalorisés, pendant cette période. Le biberon et le lait en poudre libèrent les femmes, tandis que l'allaitement maternel apparaît comme arriéré, proche des animaux... Les médecins eux-mêmes le déconseillent. Même les petits veaux sont nourris scientifiquement au lait en poudre. La technicité et le contrôle des processus vivants sont valorisés. Les progrès alimentaires et sanitaires diffusent dans toutes les couches de la société. La mortalité maternelle et infantile régresse fortement.

L'enrichissement personnel et l'individualisme se développent. A la ferme, le gros tracteur est le symbole de la réussite, parfois suivi de la construction d'une maison moderne. Mais l'obtention des objets d'équipement du foyer tarde souvent, dans les budgets familiaux et professionnels confondus. Le chauffage au bois permet d'utiliser des ressources locales gratuites, tant que l'on ne compte pas les heures pour le récolter, le traiter et alimenter journalièrement la cuisinière ou la chaudière..., et tant que les femmes, les enfants et les grands parents acceptent de le faire.

### **Logique sociologique**

Un encadrement professionnel solide organise la vie locale agricole en formatant parallèlement les pratiques techniques, écologiques et économiques, et les esprits... Les normes agricoles nouvelles sont aussi déterminantes socialement que par le passé. Il vaut mieux faire partie des *groupes de développement* plutôt que chercher à s'individualiser, ou pire, refuser le progrès... Les agriculteurs les plus dynamiques sont dans tous les conseils d'administration qui comptent (coopérative, syndicat, crédit agricole, mutualité sociale, etc.) Ils deviennent parfois également maire ou conseiller municipal dans leur commune, pour mieux influencer les décisions concernant le foncier (pour lancer le remembrement, par exemple). L'enrôlement économique et social débute dès l'adolescence, au sein du syndicat local (le cercle des jeunes agriculteurs), avec l'accompagnement bienveillant (et intéressé) du syndicat majoritaire, du crédit agricole, de la mutualité sociale, de la coopérative d'aliment du bétail ou du marchand d'engrais...

Le système sociologique des campagnes change profondément pendant cette période. L'exode agricole et rural se développe, tandis que l'exode régional est freiné en Bretagne, grâce au développement des secteurs amont et aval de l'agriculture, particulièrement dynamiques. Les agriculteurs deviennent moins nombreux dans les villages. Les journaliers pauvres vont travailler dans les usines, et les petits agriculteurs les rejoignent progressivement, éliminés par la compétition économique et les aides différentielles de la politique agricole. Les enfants des agriculteurs trouvent

souvent des emplois dans le secteur para-agricole, dans un premier temps (chambres d'agriculture, entreprises industrielles et agro-alimentaires, syndicats agricoles, coopération agricole, mutualité sociale, crédit agricole, centres de gestion... etc).

Cependant, les exploitations agricoles en viennent à reposer uniquement sur le travail familial. Les prix agricoles pratiqués et l'amélioration des salaires dans le reste de la société ne permettent plus d'employer des salariés. Les journaliers et les domestiques disparaissent des fermes et du monde rural. Ils sont remplacés par des *aides familiaux* (femme, enfants et grands-parents), qui fournissent un travail gratuit, rarement rémunéré, sans cotisation de retraite dans un premier temps (comme dans les familles d'artisans ou de commerçants). Ce système perpétue un *mode de vie traditionnel* qui ne sépare pas la profession et la vie privée. Dans les centres de gestion agricole, les femmes sont considérées comme travaillant à moitié sur l'exploitation, à moitié pour la famille, quels que soit le nombre d'heures de travail qu'elles fournissent sur l'exploitation. Elles ne sont pas encouragées à travailler à l'extérieur, malgré l'apport de revenu qui pourrait être possible.

La quantité de travail à fournir reste souvent très importante, pour les agriculteurs et les agricultrices, malgré la mécanisation. Elle s'accroît avec la taille des exploitations, dans une course au revenu sans fin, entre la productivité accrue et les charges occasionnées par la modernisation. Des conflits de générations, ouverts ou larvés, déchirent les identités personnelles, dans les familles agricoles. Les jeunes couples ne souhaitent plus cohabiter avec leurs parents, qui les aident cependant encore souvent. Dans les exploitations les plus riches, on voit apparaître des maisons modernes, à côté des bâtiments anciens. Les anciens jardins, enclos de rosiers, assurant l'autoconsommation familiale, disparaissent peu à peu du paysage, tandis que les haies de thuyas se multiplient à côté des bâtiments d'élevage, quand les méfaits du vent se font sentir.

L'indéniable réussite du système, en termes de productivité agricole et alimentaire, masque des différences sociales et économiques très importantes au sein de la profession. Pour la réussite éclatante de quelques uns, un grand nombre d'agriculteurs voient leurs situations se dégrader ou rester précaires. Par ailleurs, l'agrandissement des exploitations, l'encadrement professionnel corporatiste et l'organisation d'un système d'enseignement agricole spécifique, au niveau secondaire, contribuent progressivement à isoler les agriculteurs du reste de la population. En fin de période, le célibat des agriculteurs, l'isolement social, le surendettement et le stress lié aux aléas du métier conduisent à des taux de suicide importants dans les familles agricoles.

### **Système de contrôle**

Un système politique et juridique bien organisé accompagne ces transformations de l'agriculture et de la société. Il assure, dès les années 1950, un droit du fermage plus avantageux pour les fermiers. Parallèlement, la propriété des terres agricoles devient moins lucrative pour les rentiers. Les détenteurs de capitaux les transposent dans l'industrie, les services ou les banques. Les agriculteurs doivent acheter leurs terres, ce qui handicape fortement l'équilibre financier des exploitations et des familles. Cette capitalisation forcée accentue les difficultés de certains et accroît la logique capitaliste des autres.

Un grand nombre de mesures de politique agricole française et européenne contribuent à l'évolution du système technique, économique et social dans les campagnes. L'endettement et la prise de risque sont encouragés. Les soutiens financiers distribués accentuent le déséquilibre économique et social général, en favorisant les mieux dotés en hectares et en animaux d'élevage. La compétition foncière s'accroît entre les agriculteurs, fracturant lentement les solidarités professionnelles et locales. La capitalisation en agriculture rend les héritages plus difficiles au sein des familles agricoles.

### **Dynamiques d'évolution**

Dans un premier temps, jusqu'au début des années 1970, le système moderne semble avoir vaincu les contraintes écologiques et démographiques du système traditionnel. Il a réduit considérablement les aléas des récoltes, accru les rendements des productions végétales et animales. Il permet même de ralentir l'exode régional breton, lui-même ralenti par une dynamique démographique moins forte, liée au contrôle des naissances.

Cependant, l'autonomie alimentaire gagnée au niveau régional comme national, puis le développement des exportations agricoles et du secteur agro-industriel dans son ensemble, cachent un équilibre précaire. Le *modèle agricole breton*, productiviste et intensif, longtemps vanté, s'appuie sur des avantages géographiques particuliers. Les ports permettent d'importer et d'exporter plus facilement, ce qui stimule l'organisation industrielle de tout le secteur et favorise l'emploi local, le maintien des enfants au pays. Cette importation d'énergie, d'intrants, d'aliments du bétail, de machines et de technologies, rend l'agriculture bretonne dépendante de territoires éloignés, de groupes sociaux et de sources de financement extérieurs. L'autonomie écologique, énergétique et économique ne s'est pas réellement améliorée, et la stabilité du système s'en trouve menacée à long terme.

D'innombrables reports de charges et contradictions sont vécues au niveau des individus, particulièrement au sein des familles et des exploitations. La nécessité de mettre en œuvre des investissements coûteux (et parfois d'acheter les terres vendues par le propriétaire) empêche l'équipement des maisons et l'amélioration des conditions de vie. L'exploitation du travail des femmes et la mauvaise image de la campagne, par rapport à la ville, provoque le développement du célibat. Les enfants ne veulent pas reprendre les exploitations des parents. Certains d'entre eux se trouvent contraints de le faire sans plaisir, tout en devant rembourser des parts importantes de capital à leurs frères et sœurs, ce qui les endette dès le début de leur installation et fracturent les familles.

Dès la fin des années 1950, le productivisme se traduit par des *crises de surproduction*, assorties de baisses de prix, précipitant dans la faillite les agriculteurs les plus fragiles. La nouvelle politique agricole mise en place, au niveau européen et français, pour lutter contre ces déséquilibres cycliques introduit d'autres déséquilibres. Elle cherche à garantir à la fois des revenus décentes aux agriculteurs et des prix faibles aux ouvriers des villes, en jouant sur les importations, les exportations et le stockage des denrées agricoles et alimentaires. Au final, le système agro-industriel mis en place se trouve soutenu artificiellement par des subventions d'Etat. Le capitalisme qui se développe pendant toute la période des *trente glorieuses* (1945-1975) s'appuie sur *l'Etat providence*, qui organise une forme de régulation sociale et économique en opérant une redistribution des revenus à l'échelle nationale. Ce système amortit les inégalités les plus fortes. Il réussit dans un premier temps à atténuer les tensions interindividuelles, en accompagnant tant bien que mal les reconversions dans la transformation globale de la société. Mais il peine à se réformer lui-même, face aux conséquences néfastes de ses choix, qui apparaissent progressivement.

Le processus d'accumulation du capital qui se développe dans l'agriculture bretonne repose sur l'exploitation du travail familial en premier lieu. Il s'appuie également sur l'exploitation et l'élimination des producteurs les moins rentables, dans le fonctionnement du système industriel et agro-alimentaire encadrant l'agriculture. Enfin, il organise l'exploitation de la nature locale, accompagnée du pillage des ressources d'autres pays, grâce à l'extension des échanges internationaux qui drainent à bas prix les ressources vitales des autres peuples (pétrole, soja, etc.). Ainsi, le *report des charges* s'effectue de tous cotés, pour assurer l'enrichissement d'une fraction de la population locale, agricole et para-agricole, de plus en plus réduite au fil des années. Dans les faits, la majeure partie des gains diffuse hors de l'agriculture et de la région. Au niveau international, *l'échange inégal* enrichit globalement

les sociétés occidentales (y compris leurs populations les plus pauvres), au détriment d'autres peuples, maintenus en état de sous-développement. L'ensemble de ces déséquilibres écologiques et sociaux devient de plus en plus net, dès la fin des années 1960.

En 1973, la réaction des pays vendeurs de pétrole, qui exigent une meilleure rémunération de leur matière première, signe le début d'une remise en cause générale. C'est à partir de la remise en cause de cet équilibre international injuste, hérité du colonialisme, que se propage la vague de changement dans laquelle nous nous trouvons encore. L'ensemble des contradictions du système moderne se révèlent progressivement. Jusqu'au choc pétrolier, les questions environnementales et sociales de l'agriculture bretonne étaient plus ou moins passées sous silence, malgré les nombreuses alertes locales. Des voix s'élevaient contre la suppression trop importante des haies. Des inondations spectaculaires révélaient les erreurs commises dans certains remembrements ou rectification de cours d'eau. Mais une forme de nouage solide continuait de relier la profession agricole dominante, les systèmes politiques locaux et les services de l'Etat. La vie au jour le jour a pu ainsi se poursuivre, dans la progression d'un état d'esprit de plus en plus individualiste, qui ne permet pas d'analyser clairement ce qui se passe.

### *Systeme emergent*

Le basculement qui se produit au milieu des années 1970 remet en cause l'idée même de modernité. La croyance dans les bienfaits du progrès s'effrite, au moment même où un certain niveau de vie global est atteint dans les pays occidentaux. Tous semblent avoir vaincus les contraintes écologiques et alimentaires de base, mais cette croyance se trouve contredite. C'est bien une contrainte écologique de base, la contrainte *énergétique*, qui révèle en premier les failles et les contradictions du mode de vie capitaliste mis en place. Dans cette nouvelle période, les évolutions chaotiques du paysage rural breton montrent qu'aucune dynamique d'ensemble ne prévaut, pour faire face aux contradictions qui s'expriment.

### *Paysages*

En Bretagne, la campagne continue de se transformer sous l'impact de plusieurs mouvements, dont certains sont profondément divergents. Il est difficile de prédire quel système écologique et social s'installera au terme de la période de transition actuelle, qui durera peut-être très longtemps...

D'un côté, des champs continuent de s'agrandir et des haies continuent de disparaître, dans l'accentuation de la logique de capitalisation en cours, qui fait grossir les exploitations et réduit leur nombre dans l'espace rural. Les

promoteurs du progrès des connaissances scientifiques et techniques maintiennent l'idée qu'il est possible de produire autant ou plus, en réduisant les impacts négatifs sur les milieux écologiques.

De l'autre, une nouvelle demande sociale, en termes de *campagne* et de *nature*, rencontre une forme de relocalisation de l'agriculture, dans certaines communes. Des opérations de replantation sont financées par des collectivités territoriales. Des schémas bocagers sont imaginés pour réintroduire des haies. Ces nouvelles haies, qualifiées de « *haies de jardin* » par l'agriculture B1, ont peu de choses à voir avec les anciennes, et la question de leur entretien viendra plus tard, comme celle de leur positionnement. Elles apparaissent souvent le long des routes, et parfois sur des espaces communaux, car les agriculteurs modernes ne souhaitent pas s'encombrer de leur entretien futur. Le devenir des haies traditionnelles encore existante est incertain. Les vieux arbres décharnés, encore taillés, n'ont pas d'arbustes de remplacement à leurs pieds, ce qui augure mal de l'avenir. Les agriculteurs les plus âgés, qui connaissent les méthodes d'élagage pour former les fameuses *ragosses* du pays rennais, disparaissent lentement en emportant avec eux leurs connaissances ancestrales, leurs gestes et leurs secrets.

Parallèlement, des questions environnementales et sociales viennent révéler les contradictions de la politique agricole nationale. Des systèmes d'exploitation nouveaux apparaissent, en s'appuyant sur les ressources locales pour se développer. Ils reprennent parfois les méthodes anciennes de l'autoapprovisionnement ou des échanges non monétaires, pour contrer le manque de soutiens financiers de la part des pouvoirs publics. Dans ces systèmes, les haies sont de nouveau considérées comme une ressource potentielle, en particulier pour la filière *bois-énergie* qui se met lentement en place.

Au niveau écologique, les modifications de la politique européenne oblige désormais les agriculteurs à préserver certains espaces, pour la biodiversité, la protection de l'eau ou la lutte contre l'érosion des sols. Des bandes d'herbe le long des rivières sont installées pour protéger l'eau, tandis que l'on tente de sauvegarder les dernières zones humides. Aux Pays Bas et au Danemark, des ruisseaux rendus rectilignes par les remembrements sont de nouveau modifiés, pour reprendre leur sinuosité propice à la dépollution et au ralentissement des débits. Dans certaines régions, des réseaux écologiques sont reconstitués, pour améliorer la biodiversité, en suivant les préconisations des études des écologues. Mais l'ensemble de ces méthodes de protection diffusent lentement dans l'espace rural breton, tandis que la logique d'artificialisation et d'exploitation à outrance de certains espaces se poursuit.

Un seul agriculteur peut modifier la situation écologique de cinquante hectares en quelques années.

### **Logiques écologiques, économiques et techniques**

A partir de 1973, la déstabilisation du système monétaire international et les fluctuations du prix du pétrole installent une période de crise économique et sociale profonde, du niveau international jusqu'au niveau local. Cette crise de vaste ampleur est toujours en cours. Le système productiviste et capitaliste résiste à sa remise en cause et s'adapte de multiples manières (y compris idéologiques). Des évolutions disparates et contradictoires semblent se développer de tous cotés, de façons quasiment autonomes.

Une prise de conscience des impacts écologiques du progrès technique, dans l'agriculture, l'industrie et les modes de vie, est apparue progressivement, tout au long des années 1960. Un nombre de plus en plus important de personnes s'interrogent sur les pollutions de l'eau, de l'air, des sols et des aliments. Les associations de protection de la nature se renforcent et des mouvements politiques écologistes apparaissent. L'agriculture biologique se développe grâce à une demande croissante de produits alimentaires plus sains. Une politique environnementale se met en place au niveau européen, mais la France reste à la traîne. En Bretagne, les conflits locaux se multiplient à l'occasion des remembrements. Par ailleurs, la question de l'eau potable devient centrale. Dans cette région, elle dépend directement de la qualité des eaux de surfaces, polluées par les engrais, les fumiers, les lisiers et les pesticides. Mais les nouveaux rapports à la nature sont lents à se mettre en place. Pour l'essentiel, c'est toujours une demande de santé, de campagne et d'air pur qui se manifeste du côté urbain. Elle s'inscrit dans les loisirs et l'habitat. La nature se *consomme* plus qu'elle ne se *respecte* au quotidien. Les points de vue des écologues restent minoritaires et un long chemin semble encore à parcourir, dans ce domaine.

Pourtant, toutes les problématiques environnementales semblent apparaître en même temps et révèlent les liens indéfectibles entre économie et écologie. Les choix technologiques semblent primordiaux dans cette optique. Les questions énergétiques (le prix du pétrole / les dangers du nucléaire) puis la prise de conscience du changement climatique redonnent de l'importance à la recherche d'autres modes de gestion de l'énergie (le solaire, l'hydraulique, l'éolien, etc.). Dans ce cadre, la ressource locale en bois se trouve revalorisée. Pendant toute la période précédente, les agriculteurs avaient dû gérer seuls la contrainte de l'entretien de leurs dernières haies, au milieu des impératifs de productivité agricole qui les mobilisait principalement. La décomposition des pratiques traditionnelles d'élagage et de récolte du bois s'est effectuée

lentement, dans les exploitations, dans des logiques individuelles et familiales le plus souvent. Les agriculteurs modernistes qui voulaient encore se chauffer au bois ont tenté d'utiliser la tronçonneuse en montant sur la fourche de leur tracteur, mais ce système bancal a créé beaucoup d'accidents. Dans les villes, l'élagage des arbres s'est professionnalisé et des outils sécurisés (nacelles, lamier à scie) sont apparus. Dans le système émergent, la diffusion de ces nouveaux outils dans l'espace rural privé progresse lentement. Ils nécessitent des capacités financières que les agriculteurs n'ont pas, ou qui rendent inintéressant le chauffage au bois. Il faut louer les machines, les acheter en commun ou recourir à des entreprises spécialisées. Le travail à fournir pour transformer les branches en bois de chauffage et transporter cette masse physique près des habitations reste une contrainte forte. Dans les années 1990, la création d'une *filère bois énergie*, soutenue par l'ADEME, mécanisée de la récolte à la consommation, ouvre de nouvelles perspectives, à la fois pour les agriculteurs s'ils se réunissent en coopératives, et pour le reste de la société. Le bois transformé en plaquettes ou en granulés peut alimenter des chaudières automatisées, sans recourir à une main d'œuvre familiale quotidienne. L'excellent rendement des chaudières à bois en fait une solution écologique et technique intéressante. Cependant, l'approvisionnement en bois, sa transformation et son transport restent des facteurs limitants pour cette nouvelle filière industrielle potentielle. Certains de ses acteurs non agricoles sont tentés de recourir aux bas prix des bois étrangers, exploités sans prise en compte du renouvellement de la ressource... Dans la mondialisation de l'économie, les énergies renouvelables peinent à s'imposer, malgré la prise de conscience des mécanismes du changement climatique. Les fluctuations du prix du pétrole et du gaz, l'apparition du gaz de schiste, ainsi que la promotion de la filière nucléaire, empêchent de développer les autres filières énergétiques. La recherche scientifique et les applications technologiques concernant les énergies renouvelables sont faiblement soutenues par l'Etat français, en comparaison d'autres secteurs plus polluants ou menaçant à long terme.

Le système capitaliste ancien résiste fermement dans ses choix techniques et économiques, malgré les contradictions écologiques fortes, qui ne cessent d'accentuer. La déstructuration du système monétaire international permet la mise en place d'une sorte de *fuite en avant* pour le système de production de richesses, qui devient essentiellement imaginaire. La sphère industrielle polluante et la sphère financière prédatrice se déplacent dans d'autres pays du monde, où les législations environnementales sont moins fortes et la protection sociale moins élevée. La globalisation entraîne une crise généralisée à l'ensemble de la planète.



## Logiques sociologiques

Finalement, ce sont des facteurs *sociologiques* qui accentuent la remise en cause du modèle capitaliste. A partir des années 1970, le partage des gains de la croissance se fissure avec le développement du chômage et les pertes économiques dans de nombreux secteurs. Le système de *l'état-providence* régresse lentement, même si la redistribution atténue encore fortement les difficultés vitales des personnes les plus pauvres en France. En agriculture, l'évolution des exploitations continue de produire son lot de gagnants et de laissés pour compte, mais le chômage industriel ne permet plus d'accueillir dans les villes les enfants des paysans ruinés. Les difficultés économiques et sociales d'un nombre croissant d'agriculteurs lézardent le modèle unitaire de la profession agricole. Des syndicats nouveaux se développent, qui dénoncent de plus en plus clairement les impasses du développement agricole et rural mis en place par la politique nationale et européenne.

En Bretagne, de petits groupes d'agriculteurs réfléchissent aux questions écologiques et sociales posées par le système productiviste breton. Ils inventent de nouveaux modèles techniques de production, en recherchant une forme d'autonomie des exploitations, par rapport à l'encadrement industriel et politique existant. Ils construisent leurs propres expérimentations, indépendamment de la recherche agronomique inféodée aux intérêts puissants des secteurs amont et aval de l'agriculture. Ce mouvement en rejoint d'autres, qui se développent partout en France. Les expériences d'*agriculture durable* se construisent souvent en relation avec les habitants des communes locales. De nouveaux systèmes écologiques, économiques et sociaux prennent vie, dans des circuits courts, des échanges de services, des monnaies locales, etc.

Dans cette nouvelle période historique, la sociologie des villages continue de se modifier, sous l'impact de plusieurs facteurs. L'exode agricole et rural a vidé les campagnes, pendant un bon moment, mais on observe une inversion des tendances à partir des années 1970. Des retraités urbains d'origine agricole se réinstallent à la campagne. Des ouvriers et des employés se trouvent rejetés des villes par le prix de l'immobilier, tandis que des classes moyennes ou aisées recherchent une meilleure qualité de vie dans les communes périurbaines. Parallèlement, le nombre des agriculteurs continue de régresser et les anciennes solidarités familiales agricoles s'étiolent.

Dans certaines communes, l'inversion des rapports de force locaux entre agriculteurs et non agriculteurs conduit à privilégier la nouvelle demande de *campagne*. Des collectivités territoriales deviennent proactives, pour défendre ou reconstituer leur propre environnement naturel ou leur paysage patrimonial. De nouvelles solidarités socio-économiques se tissent, au plus

près des acteurs locaux. Certains agriculteurs s'ouvrent aux attentes de la société. Les circuits courts se développent et créent de nouvelles opportunités économiques. Le rôle des haies et des bordures de champ commencent à être inclus dans la réflexion globale sur les exploitations, ce qui requiert de transformer le métier d'agriculteur et ses rétributions. Des réflexions se développent sur la production de paysage et l'entretien de la nature. De nouveaux métiers apparaissent... Mais ces nouvelles compétences professionnelles ne peuvent pas se mettre en place sans être reconnues comme telles, et rétribuées pour le travail fourni. Les mesures de politique agricole française et européenne tardent à prendre en compte ces mouvements innovants.

Car parallèlement à cette dynamique sociale territorialisée, les résistances sont fortes. La capitalisation dans l'agriculture continue de se développer, à travers des exploitations de plus en plus grandes, ayant de forts impacts sur l'environnement local. Le *lobbying* des grandes firmes agro-industrielles et agro-alimentaires s'intensifie auprès des instances gouvernementales, pour continuer d'imposer leurs choix destructeurs (aussi bien pour le tissu social rural que pour la protection de la nature ou de la santé). Et les élites politiques, économiques et financières mondiales s'organisent pour contrer l'émergence possible d'un système écologiste et humaniste, égalitaire et solidaire, plus respectueux des êtres humains et de la biodiversité.

L'extension internationale de la logique capitaliste libérale semble une fuite en avant sans fin, qui touche tous les domaines de la vie, en fragilisant les individus, les groupes et les pays les plus mal placés dans la compétition généralisée. La spéculation financière touche tous les secteurs, en répartissant ses risques. Les marchés agricoles, alimentaires, énergétiques et fonciers deviennent eux-mêmes spéculatifs, ce qui menace les équilibres sociaux et politiques essentiels. Les banques et leurs clients les plus riches, qui pratiquent l'évasion fiscale à grande échelle, continuent à s'appuyer sur les Etats pour combler leurs pertes, quand les crises monétaires s'intensifient. La dérégulation de l'économie permet d'accroître les profits, tandis que les inégalités sociales recommencent à s'accroître à partir des années 1980. La pauvreté globale, qui régresse au niveau mondial, cache la misère qui progresse pour des millions d'individus, pendant que 10% de la population voit ses revenus augmenter et 0,1% s'accaparer la majorité de la valeur immatérielle créée.

## **Systèmes de contrôle**

Dans les évolutions du système émergent, les enjeux politiques, idéologiques et juridiques deviennent déterminants. Ces sphères stabilisatrices des sociétés entrent elles-mêmes en crise. L'internationalisation des systèmes économiques et sociaux se heurte aux systèmes politiques et juridiques de chaque Etat. De grandes manœuvres sont engagées par les entreprises et les banques de dimension mondiale pour contourner ou modifier les règles des droits nationaux, quand elles les dérangent.

Au niveau international, il n'existe pas de système de contrôle unifié, et l'équilibre des forces tend à se transformer. La planète et l'humanité ressemblent à un terrain de jeu sans arbitre, ce qui laisse ouvertes toutes les possibilités d'évolution, mais recèle un grand nombre de dangers.

Dans les systèmes juridiques nationaux et internationaux, le droit de la propriété privée continue de prévaloir et de s'étendre, face aux anciens droits collectifs privilégiant les espaces de vie communs. Le développement du droit de l'environnement reste précaire et peine à contourner ce verrou essentiel. L'appropriation du foncier et des ressources, le rejet des déchets et la pollution des milieux se poursuivent inéluctablement. Par ailleurs, le développement d'un *droit souple* semble contenir les germes d'une régression du droit dans tous les domaines (hormis le droit de propriété ?), assorti d'une possible régression de la protection des individus et de l'environnement.

Seule, la vigilance des citoyens et des populations locales semble pouvoir contrer l'évolution actuelle, pour permettre de reconstruire des modes de contrôle et de régulation démocratiques, faisant valoir les droits de chacun et chacune, et la nécessité de protéger les milieux écologiques et les générations futures. Les combats pour la justice environnementale et sociale semblent essentiels aujourd'hui, pour tisser un monde nouveau et établir un contrepoids, face aux logiques d'appropriation individuelles sans limite, toujours à l'œuvre, partout dans le monde.

## **Dynamiques d'évolution**

Les limites écologiques de la planète et les limites démographiques de l'humanité semblent en voie d'être atteintes. Elles révèlent les contradictions majeures portées par le système capitaliste et libéral qui se développe actuellement au niveau mondial, dans son ultime étape. Il n'est pas possible d'étendre à l'infini l'accumulation des richesses, fussent-elles culturelles ou totalement abstraites, dans un monde dominé par la loi de l'entropie. Il n'est pas possible de jouer indéfiniment sur la hiérarchisation des individus et sur les partitions sociales de l'humanité, dans un monde hyper-connecté où la

liberté individuelle est valorisée. Ou plus exactement, il est possible de le faire, dans une fuite en avant sans fin... mais uniquement dans un monde guerrier où les plus forts s'affirment sans foi ni loi, en développant des violences et des destructions à toutes les échelles sociales et spatiales.

Les sociétés occidentales, soi-disant démocratiques et humanistes, redeviennent nationalistes, guerrières et totalitaires, au fur et à mesure que l'hypocrisie des discours et l'opacité intrinsèque de leurs dirigeants se révèlent aux yeux des citoyens et des citoyennes de leur propre pays et du reste du monde. Comment dépasser la contradiction majeure entre la liberté individuelle et l'intérêt des générations futures, quand aucun système intellectuel cohérent ne semble poser les bases de la réflexion, à ce sujet ? Et si les êtres humains individuels ne sont pas capables de penser la globalité de l'humanité elle-même, comment espérer qu'ils puissent penser la globalité de la biodiversité et du climat qui les entourent ?

Les logiques écologiques humaines, sous-tendant l'économie, sont des références incontournables pour saisir les évolutions actuelles. Les instincts naturels de l'oralité et de l'analité se trouvent élargis et soutenus dans les valeurs culturelles de la liberté individuelle et du capitalisme, qui s'affirment dans la religion financière actuelle du profit à court terme. Ces instincts de vie (accompagnés de leurs angoisses de mort) se transforment en instincts d'appropriation et de destruction, quand ils ne sont pas régulés individuellement et socialement. Parallèlement, la logique sociologique, identitaire et humanitaire (tournée vers les générations futures) produit en premier lieu du communautaire, pour défendre son propre groupe protecteur, garant de sa propre vie et de l'avenir de ses propres enfants. Ce communautarisme se renforce en s'alliant à la logique écologique et territoriale. Il se traduit par du régionalisme ou du nationalisme, dans un repli sur soi et sur son espace vital, accompagné du rejet des autres ou de leur destruction pure et simple... Il faut reconnaître l'existence et la puissance de ces mécanismes psycho-sociaux instinctifs pour pouvoir les réguler et contrer les individus dominants et malveillants (ou inconscients) qui les utilisent à leur propre profit. Les réactions des individus et des peuples ne sont pas imprévisibles, et les réactions des systèmes politico-idéologiques qui les contrôlent le sont encore moins. Mais désormais, la dimension planétaire du phénomène du *monde plein* rend l'ensemble difficilement contrôlable, dans l'espace et le temps.

### **Prévalence des aspects symboliques, axiologiques et idéologiques ?**

Il est difficile de définir quels facteurs principaux, locaux, nationaux ou internationaux, feront évoluer la *nature* et la *culture* du paysage breton de

demain... Des experts scientifiques nous renseignent sur les dynamiques en cours, mais leurs voix sont couvertes par la multiplication des canaux de communication et la propagation des fausses vérités, qui créent un monde nouveau, où plus aucune information ne semble avoir de sens ou d'importance.

Dans l'idéologie libérale actuelle, les valeurs principales promues sont *personnologiques*. Elles s'appuient sur la liberté et la responsabilité individuelle. Elles sont présentées comme les seuls recours possibles, pour changer les comportements en faveur d'un monde plus juste et plus protecteur, pour améliorer les systèmes écologiques et sociaux. Mais la liberté de pensée et de choix, d'information et d'expression, assortie à la liberté de consommer et de voter, est-elle suffisante pour *agir concrètement*, face aux multiples contraintes physiques et énergétiques, techniques, économiques et financières, politiques, juridiques et sociales, rencontrées individuellement ?

En Bretagne, et partout dans le monde, des agriculteurs et des consommateurs innovants (ainsi que des agricultrices et des consommatrices innovantes...) s'appuient sur cette croyance positive pour construire un monde écologique et social nouveau. Par leurs choix quotidiens, ancrés dans le réel, ils et elles inventent de nouvelles manières de vivre dans des tâtonnements culturels et techniques variés, individuels et collectifs. Les valeurs *personnologiques* de base les animent et les motivent, mais d'autres valeurs s'expriment à travers leurs actions. Au-delà de l'usage de leur propre liberté et responsabilité, ils s'appuient fermement sur des valeurs *écologiques* et *sociologiques* bien plus larges. Pour mettre en œuvre leurs objectifs partagés, ils et elles mobilisent de nouvelles connaissances et de nouvelles pratiques. La protection de la biodiversité, la lutte contre le changement climatique, la protection et le partage des ressources à l'échelle mondiale, la prise en compte de l'avenir des générations futures... n'ont rien à voir avec les valeurs promues actuellement dans les sociétés démocratiques occidentales. Il semble crucial de saisir ce basculement *axiologique* fondamental. Trois valeurs intrinsèques sont en jeu dans la recherche de l'équilibre précaire entre natures et cultures, individus et sociétés...

Quoiqu'il en soit, les volontés individuelles sans faille, les motivations et les actions entreprises sur le terrain sont entretenues et vivifiées par des liens sociaux nouveaux, qui se révèlent essentiels pour stabiliser et élargir ce premier cercle interactif. Il faudra sans doute encore plus de convergences et de déterminations, plus de personnes et de groupes engagés, pour accroître l'impact de ce mouvement écologiste et humaniste mondial, qui s'est fédéré lentement autour de la notion ambiguë de *développement durable*. Car face à lui, les structures organisationnelles et institutionnelles des systèmes

politiques et socioéconomiques en place continuent de s'appuyer sur la logique capitaliste et individualiste qui s'oppose vigoureusement à ces nouvelles valeurs. A chaque niveau territorial et social, des freins au changement se manifestent, car des intérêts individuels et familiaux puissants sont menacés par cette transformation sociétale fondamentale.

L'invocation de la liberté individuelle et de la responsabilité de chacun et de chacune ne suffira pas. Les sociétés libérales en crise se trouvent confrontées à leurs propres contradictions et hypocrisies. Elles sont désormais parcourues par les forces obscures des identités personnelles et sociales, qui peuvent s'agréger brutalement dans des mouvements communautaristes ou nationalistes violents, revendiquant leur propre culture, leur propre religion, leur propre territoire, etc. Les systèmes démocratiques paraissent relativement faibles pour contrer les prises de pouvoir qui peuvent s'appuyer sur ces instincts fondamentaux. Seule une transformation profonde des discours politico-idéologiques en place peut permettre de reconstruire un autre monde. Mais il faut pour cela accepter de modifier les repères intellectuels et symboliques qui décrivent les êtres humains, les sociétés et leurs milieux de vie. Inventer de nouvelles pratiques dans les rapports à la nature est une chose. Mais inventer de nouvelles pratiques dans les rapports humains en est une autre...

## La dimension écologique de la citoyenneté planétaire

La construction collective d'une *citoyenneté planétaire*, interculturelle et internationale, semble la seule solution possible, face au changement climatique et à l'exacerbation actuelle des tensions écologiques et sociales sur tous les continents. Dans le modèle proposé ici, cette citoyenneté s'appuie sur un triptyque de valeurs, en cherchant à respecter et protéger chaque être humain, les générations futures des différents peuples du monde et la biodiversité dans son ensemble. Développer une triple dimension d'analyse et de réflexion semble nécessaire pour mobiliser ces trois types de valeurs contradictoires en même temps, et pour contrer les réactions individualistes et communautaristes qui menacent la paix et la vie sur la Terre. Il faut créer un véritable sentiment de cohésion entre les êtres vivants, humains et non humains, au sein de la biosphère. Ce nouveau projet global doit s'appuyer sur un nouveau système de repères et de valeurs, promouvant des attitudes et des comportements humanistes et écologistes, pacifiques, égalitaires et solidaires, respectueux des différentes cultures et des différents peuples qui ont su s'adapter aux différents milieux de vie de la planète.

Dans ce chapitre, c'est la dimension écologique de la citoyenneté planétaire qui se trouve travaillée. Mais au-delà de la question philosophique de *la valeur intrinsèque de la nature*, c'est bien en premier lieu les conditions mêmes de la vie humaine à long terme qui semblent en jeu. L'imbrication de l'humanité dans la biodiversité nécessite de promouvoir la protection de la nature dans tous les milieux, aquatiques, terrestres et aériens. La lutte contre le réchauffement climatique devient désormais une priorité, car de grandes zones territoriales sont menacées de sécheresse, de désertification ou d'inondation, tandis que des perturbations violentes peuvent détruire localement des récoltes, des forêts et des habitats, humains et non humains. L'avenir de la biodiversité se conjugue avec celui des êtres humains présents, et inversement, l'avenir des générations futures de l'humanité se conjugue avec celui de la biodiversité. Pour garantir cet avenir, il faut prendre en compte différents types d'objectifs écologiques, tels que la protection de l'eau, des sols et de l'air, la lutte contre diverses pollutions ou le réchauffement climatique, etc., ainsi que la protection de la diversité biologique et écologique elle-même. Ce sont de nouvelles finalités fondamentales qu'il faut introduire dans les décisions individuelles et collectives, dans la pratique quotidienne de la citoyenneté, en raisonnant à tous les niveaux sociaux, spatiaux et temporels imbriqués.

## Prendre en compte les limites physiques et écologiques de la planète

Les sociétés humaines se sont développées en investissant progressivement tous les milieux écologiques de la planète. Les êtres humains, curieux et aventureux, ainsi que ceux qui se trouvaient rejetés à la périphérie des groupes dominants, ont déployé des trésors d'inventivité et de créativité pour trouver des modes de vie adaptés aux contraintes du froid ou de la chaleur, de la sécheresse ou de l'humidité, de la pauvreté des sols ou de l'exubérance de la végétation. De magnifiques réussites technologiques et symboliques de tous ordres ont permis de développer des civilisations brillantes, avant que celles-ci ne s'effondrent face à leurs propres contradictions ou face à des envahisseurs plus puissants. Désormais, la planète se trouve totalement transformée par les inventions humaines. La démographie mondiale de l'humanité semble atteindre une masse critique. Les limites physiques, biologiques et écologiques de la vie humaine, vécues depuis toujours au niveau individuel et local, mais reportées à d'autres niveaux écologiques et sociaux par les individus et les groupes les plus efficaces et les plus agressifs, sont devenues mondiales. Il ne semble pas y avoir d'échappatoire à la prise en compte de ces limites, malgré l'inventivité technologique et symbolique toujours en marche... sauf à accepter la destruction de pans entiers d'humanité dans des guerres fratricides.

### *Prendre conscience des limites physiques et écologiques*

Les milieux naturels et leurs fonctionnements spécifiques fournissent des services écologiques vitaux pour l'humanité. Les technologies ne peuvent pas remplacer ces mécanismes physiques et énergétiques, chimiques et biologiques, et écosystémiques... qui assurent la vie sur terre et donc la vie humaine. Elles ne peuvent que s'appuyer sur eux et les transformer, avec des conséquences variables, qu'il faut analyser le plus précisément possible. Le développement de l'humanité n'est pas *sans limite*. Des contraintes naturelles s'opposent aux abstractions culturelles produites par les cerveaux humains et aux constructions matérielles et intellectuelles collectives. D'un point de vue *naturel*, la mort individuelle limite l'existence de chacun et de chacune d'entre nous. Cette certitude douloureuse, voire terrifiante, tend à nous faire oublier ou dénier certains aspects de notre quotidien. Cette limite insupportable pour l'esprit humain semble expliquer le refus de la prise en compte *culturelle* de la *question écologique*, qui traite des contraintes vitales quotidiennes (du risque de mort individuelle) et des limites physiques de la planète.



Technologiquement, les rendements énergétiques des systèmes écologiques et sociaux culturellement transformés ne sont pas améliorables à l'infini. Il existe toujours une perte énergétique dans les fonctionnements mêmes de l'univers. Dans les sociétés complexes, réunissant des milliers d'individus, c'est le plus souvent l'exploitation de l'énergie humaine qui a été organisée pour survivre, en reportant les pertes sur certains individus pour le bénéfice des autres. Seule une forme de mépris culturel socialement organisé permet d'oublier ou de nier l'existence bafouée ou malheureuse d'un grand nombre de femmes, d'hommes et d'enfants présents (ou leur destruction pure et simple, en temps de guerre). La balance énergétique locale, par nature constamment déséquilibrée, se trouve alimentée par l'énergie solaire et le renouvellement démographique humain, le remplacement constant des personnes sacrifiées. C'est en exploitant ou en repoussant dans les marges une bonne partie de la population présente, puis en reproduisant cette hiérarchisation sociale à l'échelle du monde, que certains êtres humains dominants ont cru être devenus les rois du règne animal et végétal et ont cru pouvoir *tout contrôler* (la nature comme les peuples).

Une forme de *déni* culturel et social semble se manifester en permanence, au sein des groupes humains reproducteurs, dans la double dialectique nature-culture et individus-sociétés mise en place. La négation ou l'oubli de certains êtres humains sacrifiés est parallèle à la négation ou l'oubli de certains mécanismes physiques et biologiques, dans la transformation et la reconstruction culturelle constante des relations individuelles et collectives à l'humanité et à la nature. Les sociétés humaines se sont créées à partir de ces dénis, dans des ordres politiques et religieux (ou politiques et idéologiques) inventant l'assurance de leur prolongement infini, tout en renforçant l'illusion de l'immortalité des individus présents. L'ensemble individus-société s'appuie en quelque sorte sur la négation de la mort, individuelle et collective. C'est peut-être ce mécanisme psychique essentiel et instinctif qui met en place la double négation parallèle, d'une partie de la nature environnante et d'une partie de la population présente..., correspondant aux conditions inégalitaires de la vie humaine, organisée socialement et localement. Mais le *réinvestissement* permanent des choix culturels arbitraires locaux (individuels, sociaux et sociétaux) s'effectue obligatoirement dans les *lois de la nature*, même quand elles sont transformées et contrôlées (en partie) technologiquement, juridiquement et politiquement. La démographie humaine (toujours organisée socialement et culturellement) produit ses propres effets *naturels*. Les jeunes êtres humains pleins de force vitale renversent les ordres sociaux établis, quand ceux-ci ne leur laissent plus d'espoir pour leur propre vie. Et les transformations des milieux écologiques et atmosphériques

provoquent eux-aussi leurs propres effets *naturels*, y compris sur la démographie humaine, dans des migrations de populations inéluctables.

Face à la désertification, à la perte de fertilité des sols, à l'absence d'eau potable, à la montée des mers, aux typhons dévastateurs, aux inondations ou aux incendies etc., que peuvent faire les êtres humains, localement ? Que valent les frontières des pays face à la faim et à la soif, et au risque de mort ? Il n'y a plus d'échappatoire au partage social des ressources naturelles à l'échelle de la planète, au partage social des pertes énergétiques dans la reproduction de la vie, humaine et non humaine...

### ***Organiser culturellement des limites, au sein de l'humanité***

Ce n'est pas la démographie humaine qui est en jeu dans la question écologique et climatique actuelle (Boeuf et Le Bras, 2017) : c'est la transformation des modes de vie occidentaux, qui se répandent partout sur la planète. Le contrôle des naissances apparaît comme nécessaire, mais sa dynamique nature-culture est complexe. La plupart des populations du globe ont effectué leur transition démographique, en réduisant le nombre des naissances, tandis que la longévité humaine progresse. Pour quelques sociétés pauvres d'Afrique, cette transition dépend bien plus de l'amélioration des conditions de vie des habitants que de leur religion. Comme les plantes produisent des fleurs quand elles vont mourir, les êtres humains semblent produire des enfants face à leurs angoisses de mort... Mais ce phénomène naturel semble également s'observer au niveau culturel. Le renouveau des discours anti-avortement dans les pays riches préfigure peut-être la réapparition des politiques natalistes... dans le nationalisme ambiant. Face aux migrations de la faim et du changement climatique, la crainte irrationnelle du « *grand remplacement* » semble produire des effets sociologiques étranges. Pour lutter contre ces errements politico-communautaristes, il nous faut de toute urgence construire de nouveaux repères intellectuels et interculturels, créant une cohésion entre tous les êtres humains sur tous les continents, un projet commun à l'humanité toute entière, incluant des valeurs *personnologiques, écologiques et sociologiques* clairement définies et défendues, imbriquées entre elles.

Nous avons à notre disposition tous les moyens naturels et culturels nécessaires pour entrer dans le changement. Désormais, face aux limites écologiques et géographiques de la planète, seule une forme d'hypocrisie politique peut nier l'existence des lois physiques, énergétiques et biologiques à l'œuvre au sein des êtres humains, de leurs groupes reproducteurs et de leurs milieux de vie. L'idéologie nature-culture et individus-sociétés des sociétés capitalistes actuelles est entrée en crise. Des intuitions cœur-corps-esprit nous

informent tous les jours de nos errements, tandis que des travaux scientifiques progressent constamment, pour les décrire et les expliquer. Les connaissances ont progressé dans tous les domaines, en sciences de la vie, de la terre et de l'univers, mais également en sciences de l'être humain et de la société. Mais quelques groupes sociaux dominants prétendent encore qu'il ne faut rien changer, pour continuer d'accentuer le système prédateur et mortifère actuel, qui sert leur propre bénéfice et celui de leurs enfants. Ils le déploient sur la planète entière, pour conserver l'illusion de leur puissance personnelle ou de leur immortalité fantasmée.

Dans la confusion des débats, alimentée par des informations tronquées et des connaissances scientifiques en évolution constante, comment s'y reconnaître ? La démocratie écologique est désormais prônée comme le seul moyen d'organiser un changement social d'envergure, dans les sociétés occidentales. Le citoyen et la citoyenne planétaires, que nous appelons de nos vœux, semblent en première ligne pour soutenir cette démocratie nouvelle. Mais de quelle démocratie parle-t-on ? Et comment la mettre en œuvre avec quelques chances de succès ?

## **Les balbutiements de la démocratie écologique**

Les notions d'*éco-citoyenneté* et de *démocratie écologique* sont apparues à peu près au même moment que l'idée de *bonne gouvernance*, promue au cours de la première conférence sur le développement durable, à Rio, en 1992. Pour les militants de la protection de l'environnement, comme pour les militants d'un autre ordre socio-économique mondial, l'approfondissement et la généralisation de la démocratie, par la participation de tous et de toutes aux décisions, à tous les niveaux sociaux, semblaient le meilleur moyen pour faire entendre la voix des plus pauvres ou celle de la « *nature muette* » (Billaud, 1996). La remontée des informations en provenance du terrain était censée améliorer les décisions prises, dans tous les contextes, aussi bien économiques et techniques que sociaux ou politiques. La reconnaissance de la légitimité des associations de citoyens, militants des droits de l'homme ou de la protection de la nature, se trouvait également ainsi reconnue et légitimée, du niveau international jusqu'aux niveaux locaux.

Pour ce qui concerne l'environnement, la Convention d'Aarhus, signée au niveau international par trente neuf états en 1998, promeut la démocratie écologique pour améliorer la justice environnementale. Elle affirme qu'« *un meilleur accès à l'information et la participation accrue du public au processus décisionnel permettent de prendre de meilleures décisions et de les appliquer plus efficacement* ». Elle encourage également les ONG à se

pourvoir en justice, pour contester des décisions prises quand elles sont contraires aux principes de la protection de l'environnement ou de la santé.

Les définitions de la démocratie écologique varient selon les auteurs (Barbier, 2013). Pour certains, cette notion désigne des dispositifs participatifs (des enquêtes publiques, des concertations, des médiations, etc.), organisés pour associer à la gestion des enjeux environnementaux tous les acteurs sociaux concernés. Mais pour d'autres, il s'agit de promouvoir un système politique radicalement nouveau, adapté à la prise en charge du long terme et à celle de la nature (la finitude de certaines ressources, la fragilité des régulations de la biosphère, les menaces sur la biodiversité, etc.). Deux directions d'analyse profondément différentes se trouvent mobilisées par ces deux types de définitions. Le premier est *sociologique*, tandis que le second est *écologique*. Cette confusion possible entre deux objectifs tout aussi importants l'un que l'autre explique les ambiguïtés qui continuent de freiner le développement de la mise en œuvre de cette nouvelle forme de démocratie.

### *Difficile mise en œuvre des concertations environnementales*

Le cercle vertueux de la participation (Barbier, 2013) s'appuie sur un certain nombre de croyances, qu'il semble nécessaire d'interroger. La participation du public apporterait des connaissances nouvelles (pour résoudre les problèmes complexes) et permettrait de prendre en compte des valeurs et des intérêts plus larges, dans les débats précédant les décisions, qu'elles soient professionnelles (au sein des entreprises et des filières de production de biens et de services) ou sociales et politiques (au sein des territoires partagés). Les routines professionnelles, administratives ou institutionnelles pourraient ainsi se trouver interrogées et remises en cause par des partenaires nouveaux, inclus dans les délibérations, faisant entendre leurs voix et leurs intérêts, ou des enjeux environnementaux plus complexes, incluant le long terme, le changement climatique ou la protection de la biodiversité. Par ailleurs, la participation des salariés ou du public est censée renforcer la légitimité des décisions prises et la confiance des citoyens dans les organisations sociales ou les institutions.

Le programme de Recherche « *Concertation, Décision, Environnement* » du Ministère de l'écologie français s'est intéressé spécifiquement à ces affirmations, en mobilisant les sciences de l'être humain et de la société dans un grand nombre de projets variés, suivis pendant plusieurs années. Les résultats du programme 2000-2010 (voir le site internet CDE) mettent en évidence les multiples facteurs psychologiques et sociaux qui limitent les effets positifs de la participation, ou l'entraînent même parfois vers des effets rétrogrades, en termes de protection de l'environnement.

Plusieurs chantiers de recherche nouveaux se sont constitués à partir de ces résultats décevants. Les uns s'intéressent spécifiquement aux modalités et à l'opérationnalité de la participation du public. Les résultats varient en fonction des types de procédures mises en place (commissions, enquêtes, réunions d'information, débats, jury de citoyens tirés au sort, présence des experts ou non, etc.), des types de personnes invitées ou pouvant se déplacer, du déroulement des prises de décisions elles-mêmes (par qui, avec quel niveau de responsabilité, avec quelles possibilités de critiques et d'évolution postérieures, etc.). La question des effets réels produits sur le terrain écologique et social local, ou global, reste un élément fondamental à prendre en compte dans ce type de recherche.

D'autres projets s'intéressent à l'enjeu politique de ces nouvelles formes de démocratie participative, entrant en interaction avec les processus habituels de la démocratie représentative. La prise en compte (ou non) des experts scientifiques parlant au nom de la nature est également interrogée, ainsi que le pouvoir qu'ils peuvent acquérir dans ce type de processus. Certains chercheurs notent l'apparition de mouvements sociaux nouveaux, qui tentent de s'affirmer contre les institutions habituelles. Ces mouvements dits *contre-démocratiques* cherchent à faire admettre leur légitimité dans la crise écologique, économique et sociale actuelle en se faisant les porte-paroles de la nature. La démocratie écologique se manifeste alors comme une remise en cause fondamentale des institutions politiques et idéologiques organisant les sociétés libérales. La modernité qui les a fondées en séparant la nature de la culture se trouve réinterrogée. La promotion de l'être humain comme base de toute construction sociale peut l'être également.

### ***Comment institutionnaliser la démocratie écologique ?***

Certains philosophes considèrent que la démocratie écologique ne peut pas se développer sans une refondation politique complète des sociétés humaines. Il s'agit d'introduire la nature comme un partenaire à part entière dans les discussions entre les êtres humains.

Pour B. Latour (1999, 2002), les sciences de la nature apparaissent comme une construction sociale particulière, permettant de représenter les choses et les êtres non humains pour procéder à leur socialisation, leur intégration dans la société, sous une forme ou une autre. En ce sens, les sciences ne peuvent pas se différencier de la politique. Les scientifiques ont une responsabilité particulière (politique) dans leurs positionnements intellectuels et théoriques, toujours ancrés dans des contextes sociaux. Ils ne peuvent pas se retrancher derrière une neutralité à toute épreuve. Ils doivent

constamment prouver leur légitimité, eux aussi, en démontrant leurs capacités à opérationnaliser leurs découvertes sur le terrain.

Dans cette conception, il faudrait idéalement que deux types de démocratie puissent fonctionner en parallèle et en interactions constantes. Une première, scientifique et sociale, cernerait la réalité naturelle et culturelle perçue et comprise, au plus près des questions écologiques, humaines et sociales abordées. Une deuxième, sociale et politique, départagerait l'ensemble des intérêts et des valeurs en présence, en les hiérarchisant dans la vie commune, tout en tenant compte des données objectivées le mieux possible par la première.

Les promoteurs d'une « *sixième république écologique* » (Bourg, 2011), considèrent que la démocratie représentative actuelle est structurellement défailante pour prendre en compte les limites de la planète et de l'humanité. L'ancrage sur la liberté individuelle comme juge ultime de la pertinence des politiques publiques ne permet pas de saisir les aspects les plus complexes des mondes vécus, qui échappent à l'entendement humain. Aucun individu ne peut connaître intuitivement ou même cognitivement l'ensemble des données permettant de prendre les bonnes décisions, quand il s'agit de raisonner des phénomènes qui se déroulent en interaction dans des espaces et des temporalités imbriquées. Il lui faut l'appui de technologies informatiques performantes et de groupes sociaux particuliers, scientifiques, fournissant un service spécialisé en ce sens. Par ailleurs, l'être humain construit par la modernité (séparé de la nature et promu comme le centre du monde) paraît être *sans limite*, avec des désirs et des capacités technologiques renouvelables à l'infini. Seule, la mise en place d'un cadre juridique collectif permet de définir des limites aux actions individuelles. Mais la démocratie représentative peine à prendre en considération les enjeux écologiques, climatiques et sociaux du XXI<sup>ème</sup> siècle, imbriqués du niveau local au niveau international, dans des temporalités diverses dont certaines ne sont pas humaines. Elle se trouve généralement ancrée dans des territoires et des temporalités bornées, dans des exercices opérationnels et sociaux historiquement structurés, au sein d'un ordre international toujours chancelant.

Dans la « *sixième république écologique* », trois assemblées parallèles (élus, scientifiques, citoyens) semblent nécessaires pour instaurer une démocratie sociale et écologique complète. A côté de l'assemblée des élus, qui travaille quotidiennement pour traiter les affaires courantes, devrait siéger un « *collège du futur* », constitué essentiellement de scientifiques, comme « *instrument impartial de veille et de diagnostic sur l'état de la biosphère* ». Parallèlement, une « *assemblée du long terme* » serait organisée autour de

deux « *collèges* », que les élus pourraient consulter constamment. Le premier collège serait constitué de « *personnalités qualifiées* », désignées par les associations environnementales, et le second collège serait constitué de citoyens et citoyennes tirés au sort. De multiples instances de démocratie participative, à toutes les échelles de la société, complèteraient le dispositif d'engagement de tous et de toutes dans une perspective de long terme.

Ces différents points de vue sont fortement débattus. Pour les promoteurs de la démocratie représentative et des institutions politiques actuelles, seules ces dernières sont capables de porter la *question des limites*, du fait même qu'elles organisent la vie sociale à travers un système politique et juridique reconnu par tous, inscrit et discuté constamment dans des instances représentatives stabilisées et organisées. Ce bouclage des sociétés humaines sur elles-mêmes est en soi une organisation sociale des limites à ne pas dépasser : limites individuelles, mais également limites écologiques et sociales, et limites des gouvernements eux-mêmes, contrôlés démocratiquement à travers le croisement d'institutions qui les transcendent. En soi, les sociétés traitent toujours du long terme, en stabilisant des lois et des règles communes après en avoir discuté longuement, et en les transformant lentement, en continuant à les discuter démocratiquement.

Même si la démocratie représentative actuelle est en crise, elle n'a pas vraiment de système de rechange. Il ne faudrait pas *jeter le bébé avec l'eau du bain...* Il s'agit essentiellement de l'améliorer et de lutter contre les forces sociales qui tentent de la contourner. C'est sans doute plutôt le système idéologique qui accompagne et justifie la démocratie, qui devrait être remis en cause, pas le système politique et juridique en lui-même. Le glissement de la philosophie libérale vers une idéologie individualiste, basée uniquement sur la satisfaction des intérêts et des désirs immédiats est sans doute la question principale. L'introduction des scientifiques, des citoyens et des associations environnementales ne règle pas totalement cette question. Ils ne peuvent pas être érigés comme des acteurs sociaux-politiques différents des autres. Eux-aussi sont le siège de multiples tiraillements et contradictions dans leurs positionnements écologiques et sociaux. Tant que les connaissances sur le fonctionnement des êtres humains et des sociétés ne seront pas mieux vulgarisées et approfondies, les manipulations des assemblées démocratiques seront toujours possibles. Pour tenir compte des questions du long terme de la planète et de l'humanité, c'est l'ensemble de l'éducation et des discours dans *l'air du temps* qu'il faut transformer.



## La citoyenneté planétaire, entre nature et culture, individus et sociétés

La mise en œuvre de la citoyenneté planétaire oblige à parcourir l'ensemble de la complexité naturelle et culturelle, en considérant en même temps trois niveaux d'analyse essentiels, traitant des questions *écologiques*, *personnologiques* et *sociologiques*. Comme nous l'avons vu plus haut, les concertations environnementales peinent à produire des effets positifs sur le terrain, dans les milieux écologiques eux-mêmes, quand les objectifs des projets sont mal identifiés ou quand les différents niveaux des écosystèmes et des sociosystèmes ne sont pas pris en compte en même temps. Un lent apprentissage est sans doute nécessaire pour améliorer la démocratie écologique, qui ne peut pas se passer de positionnements politiques, juridiques et idéologiques parfaitement clairs, pour atteindre une efficacité réelle sur le terrain.

### *Entre nature et culture : démocratie et résistance du réel*

Dans la « *double dialectique nature-culture* » qui parcourt chaque être humain, les individus, issus de la nature, s'en détachent en partie dans leurs abstractions culturelles personnelles (Gagnepain, 1994). Des « *médiats* » implicites se mettent en place, à l'interface de leurs corps-cœurs-esprits et de leur milieu environnant. La vie courante oblige à réinvestir ces médiateurs dans le réel qui résiste, et à les réorganiser en permanence pour s'adapter concrètement à la réalité extérieure, écologique et sociale. Les êtres humains se transforment eux-mêmes tout en transformant leurs milieux de vie et leurs sociétés. La citoyenneté planétaire ne peut pas se vivre autrement que dans cette dynamique tâtonnante nature-culture, toujours renouvelée au sein même des individus. Mais cette dynamique individuelle mouvante se trouve en bonne partie stabilisée dans des créations culturelles collectives, qui décident momentanément de la réalité et de la vérité. Dans les sociétés humaines, au-delà des débats toujours actifs, des idéologies bouclées sur elles-mêmes se trouvent vigoureusement défendues (parfois les armes à la main) par les systèmes sociaux de pouvoir qui s'installent en contrôlant, à la fois, les institutions politiques et juridiques, et les territoires et les ressources naturelles essentielles (pour la survie quotidienne mais aussi pour la reproduction des groupes les plus puissants).

Les relations à la nature nous font entrer en contact avec une réalité qui nous est en bonne partie étrangère. Il nous faut admettre que nous connaissons très mal notre environnement et ses fonctionnements intrinsèques, de même que nous connaissons très mal nos fonctionnements



corporels internes ou les êtres humains qui nous sont les plus chers. Les facultés culturelles humaines nous séparent de la nature, *naturellement...* Toutes les espèces, animales et végétales, ont des perceptions tronquées et focalisées, qui leur permettent de survivre à peu près bien dans leurs milieux spécifiques. Même si les capacités d'adaptation et d'inventivité humaines semblent infinies, nous ne faisons pas exception. Les cerveaux humains produisent des abstractions, des négations, des annulations et des reconstructions, qui modifient en permanence les sensations et les perceptions des individus dans leur milieu ambiant, avec un grand nombre d'erreurs, plus ou moins graves pour eux-mêmes ou pour les autres. Aucune culture collective n'inclut la compréhension de l'ensemble de la nature. Certains peuples considèrent que les êtres humains sont en relation avec les autres êtres vivants, mais ils en négligent et en oublient toujours certains (et certaines) dans les constructions sociales de leurs mondes vécus et leurs focalisations contextuelles. Tous les êtres humains sont capables de penser le vide, le rien, le zéro... mais pour ce qui est de connaître en détail le monde infini et indéfini qui les habite, les entoure et les contient... tous atteignent rapidement des limites. Nous avons toujours besoin des autres pour s'assurer de nos connaissances fragmentaires et incertaines. Et nous avons besoin de beaucoup travailler scientifiquement, en d'entrant dans des démarches collectives expérimentales et tatillonnes, pour nous assurer tant bien que mal de notre propre réalité et de celle qui nous entoure. Le *réel* résiste à nos sensations, nos émotions, nos perceptions, nos inventions, nos discours et nos imaginations... Il résiste à nos désirs et provoque de multiples frustrations, douleurs, déconvenues... Nous pouvons y rencontrer de grandes joies et y vivre très bien tous les jours, mais il nous faut accepter de ne pas le contrôler complètement, et accepter de mourir... ce qui est plus difficile encore.

Cette constatation est nécessaire pour pouvoir progresser dans la prise en compte des fonctionnements physiques, biologiques, écologiques, humains et sociaux qui nous entourent. Il ne s'agit pas de renoncer à agir sur le monde et sur soi-même, mais au contraire d'acquérir plus de lucidité pour ne pas se laisser manipuler par des discours fallacieux ou par nos idéaux les plus chers. Nous aimerions croire que nous pouvons dominer nos propres vies et le monde environnant, et qu'il suffit de discuter ensemble pour s'entendre et améliorer la vie collective sur la planète. Mais dans les faits, la nature des êtres humains comme celle des milieux sociaux et écologiques qui les contiennent résiste à sa prise en compte. Elle oblige à des relations directes, corporelles et matérielles, médiatisées par des *techniques*, qui ne sont pas toujours réfléchies en elles-mêmes, ou convoquées en tant que telles dans les discussions. Plus encore, la réalité humaine et sociale *naturelle* impose ses propres lois biologiques et

démographiques, souvent négligées, qui viennent distordre ou contrarier les projets humanistes et écologistes les plus beaux.

La sociologue N. Heinich (2016) considère que les faits sociaux sont parfois bien plus résistants que le milieu physique lui-même, qui se dégrade assez vite... Il n'y a pas que la nature environnante qui résiste à sa prise en compte culturelle, qu'elle soit individuelle ou collective. Il y a aussi les fonctionnements même des êtres humains, des groupes et des sociétés, qui résistent aux individus, aux discours et aux concertations démocratiques, si ils ne sont pas pris en compte dans toutes leurs formes de réalité, nature et culture imbriquées.

Dans l'exemple étudié concernant le bocage breton, la mise en œuvre de la citoyenneté planétaire rencontre l'ensemble de ces résistances du réel. Au niveau individuel, sur le terrain, chaque décision compte. Les agriculteurs sont seuls, dans leurs exploitations, pour décider comment ils vont entretenir leur fossé, *ce jour là...* De la même manière, les citadins sont seuls, le matin, pour décider s'ils prendront leur vélo, *ce jour là...* Et la personne qui a décidé de maigrir se retrouve seule, face à la tablette de chocolat... Il y a bien une responsabilité personnelle, un engagement personnel ou citoyen dans chaque action concrète, face à un réel environnemental et corporel qui ne trichera pas. Des lois physiques, chimiques, biologiques, écologiques, énergétiques... s'appliqueront aux actions et détermineront des conséquences. Mais les individus ne sont jamais tout à fait seuls... Si les chiffres énergétiques de la barre de chocolat sont inscrits en gros ou en petits caractères, ou avec des couleurs, les réactions face à la tablette seront peut-être différentes. Si un collègue ou un ami passe tous les matins en vélo pour faire une partie du chemin, la décision sera peut-être différente. Si un conseiller de la chambre d'agriculture dit que les pesticides, ce n'est pas grave, ou s'il dit l'inverse, la décision individuelle ne sera peut-être pas la même. Et plus encore, si un arrêté préfectoral interdisant l'usage des désherbants dans les fossés est assorti de sanctions effectives et d'une police de l'eau circulant sur le territoire, les comportements changeront sans doute plus rapidement (à condition que cet arrêté et ses sanctions soient médiatisés et fassent l'objet d'informations régulières).

Au niveau collectif, les concertations agri-environnementales se révèlent insuffisantes pour faire changer les comportements individuels sur le terrain, dans la direction écologique souhaitée (la protection de l'eau). Elles peinent également à résorber les conflits d'intérêts et de valeurs. L'idéal démocratique se heurte à la réalité sociale complexe : tous les citoyens et les citoyennes n'ont pas les mêmes positions sociales dans la discussion (quand ils y sont conviés).

Les associations environnementales sont parfois tout simplement ignorées. Des scientifiques et des experts doivent être convoqués, pour apporter des connaissances sur le milieu écologique considéré. Mais les affirmations scientifiques elles-mêmes font l'objet de débat : elles sont par nature incertaines et en constante évolution. Certains scientifiques refusent de s'engager... Dans les discussions, les enjeux personnels et sociaux des participants s'expriment parfois implicitement, comme à leur insu. Ils conduisent à négliger ou à oublier les enjeux écologiques et sociaux en question. Dans les circonvolutions des discussions, certains facteurs clefs restent en dehors de la concertation, ou ne sont pas discutés en son sein. La démocratie technique est rarement mise en place. Les évolutions techniques constituent un enjeu, souvent sous-jacent, qui mobilise des positionnements financiers, économiques et sociaux très sensibles. Changer de technique est difficile individuellement. Mais plus encore, diverses organisations puissantes (des entreprises, des réseaux scientifiques et techniques, etc.) s'activent, généralement en dehors des concertations, pour conserver leurs avantages et défendre leurs intérêts. Dans la question de la protection de l'eau en Bretagne, c'est tout le système agro-industriel d'amont et d'aval de l'agriculture qui résiste au changement. En ne s'asseyant pas à la table des négociations, les producteurs et les vendeurs d'engrais et de pesticides conservent leurs avantages et leurs positions de force. Ils ne s'engagent à rien, publiquement. Enfin, les positionnements institutionnels et politiques sont les plus centraux, dans les résistances observées. Les chambres d'agriculture, les services de l'Etat et les élus de la république (maire, conseillers départementaux, régionaux, députés) se trouvent bousculés par la mise en place de la démocratie participative. Leur résistance semble déterminante dans la lenteur des évolutions observées sur le terrain et la lenteur de la mise en application des lois. Les systèmes de pouvoir qui s'y trouvent imbriqués sont complexes à analyser, pour démêler les responsabilités personnelles dans les freins des structures juridiques et administratives elles-mêmes.

### ***Entre individus et sociétés : disparition de la nature ?***

De nombreuses études en sociologie de l'environnement montrent que les *questions de la nature* se trouvent toujours transposées en *questions sociales*, puis *politiques*. On observe des affrontements entre des intérêts privés *économiques* (parfois vitaux pour certaines populations) et des valeurs plus générales, soutenues par différents groupes de personnes souhaitant protéger leur milieu de vie, pour diverses raisons. D'une certaine manière, la réalité naturelle disparaît constamment dans les mondes sociaux, à travers les abstractions culturelles collectives construites.

Dans les concertations environnementales, l'ordre politico-idéologique en place n'est généralement pas discuté. Les questions juridiques et institutionnelles relatives à la structuration des sociétés et à leurs mécanismes de *reproduction* sont passées sous silence. Pourtant, les rapports à la nature, institués dans le bouclage territorial, constituent un des socles de la stabilisation à long terme des sociétés. Ils sont impliqués dans les formes de transmission aux générations futures, organisées par l'ordre social mis en place. Dans le système capitaliste libéral, le *droit de propriété* privée quadrille le paysage, tout comme il détermine les héritages. Parallèlement, des procédures d'expropriation invoquant *l'intérêt public* assurent de temps à autre la prédominance des collectivités territoriales, de l'échelon municipal jusqu'à l'échelon national. Dans les procédures d'aménagement, cet intérêt public est convoqué et manipulé par les différents protagonistes. Diverses valeurs de haut niveau se trouvent alors confrontées pour définir l'intérêt collectif supérieur, et orienter au final les décisions juridiques, techniques et économiques qui vont avoir un impact écologique et social. Le conflit latent entre les intérêts individuels, appuyés en premier lieu sur le droit de propriété, et les intérêts collectifs, nécessitant de contraindre les individus à abandonner certains de leurs désirs, est particulièrement fort quand il s'agit d'œuvrer pour des causes et des conséquences environnementales lointaines, dans l'espace ou dans le temps.

La démocratie écologique, instituée à travers la participation du public aux décisions d'aménagement, se déroule toujours parallèlement à d'autres formes de régulation sociale (démocratie représentative, lobbying, réseaux, accords internationaux, etc.). La protection de l'environnement dépend en premier lieu, concrètement, des autorités de référence supérieures, politiques et idéologiques. Mais il ne suffit pas de l'inscrire dans les textes constitutionnels. Il faut qu'elle s'incarne individuellement et se matérialise jusqu'aux milieux écologiques et sociaux eux-mêmes. Si le gouvernement et le parlement ne créent pas des lois interdisant certaines pratiques et certaines techniques, ou limitant leur usage selon leur contexte, le cadre général des repères collectifs n'est pas mis en place. Et il faut encore que les services administratifs de l'Etat publient, fassent connaître et comprendre les règlements et les arrêtés préfectoraux, qui règlent les derniers détails concrets. Puis il faut qu'ils les fassent appliquer, en utilisant les sanctions qui doivent être prévues dans la loi, pour que ces repères physiques et psychiques deviennent progressivement effectifs. A chaque niveau administratif et politique de l'Etat et des collectivités territoriales, des processus individuels et sociaux s'opposent vigoureusement aux évolutions. Tous les réseaux sont activés quand des intérêts privés puissants sont menacés. Dans le système

capitaliste ancré en premier lieu sur *l'appropriation* des ressources monétaires et naturelles, la liberté individuelle ne se conçoit pas sans le droit de propriété, sans la liberté « *d'user et d'abuser* » des choses (et des êtres) auxquels ce droit donne accès.

Pour construire la citoyenneté planétaire, il nous faut changer de système idéologique de référence, en introduisant des valeurs sociologiques et écologiques à côté des valeurs centrées sur les individus. Il nous faut mobiliser le *réel, l'imaginaire et le symbolique*, pour ancrer les corps-cœurs-esprits dans une nouvelle forme de réalité naturelle et culturelle collective, en créant de nouveaux rapports à la nature et de nouveaux rapports des êtres humains entre eux et avec leurs générations futures... Mais pour cela, il faut commencer par regarder la réalité (le *réel*) en face. La *logique écologique individuelle* est en premier lieu *économique*. C'est une question de vie et de mort qui se traduit par un sentiment de possession ou de dépossession, un instinct oral de préhension et d'appropriation, accompagné d'un instinct anal de manipulation-destruction et de déjection... La logique de « *l'avoir* » et du « *non avoir* » se vit aux niveaux matériels, énergétiques et informationnels en même temps, sous des aspects corporels et spirituels, réels, imaginaires et symboliques... Il s'agit d'avoir un corps vivant, de posséder sa propre vie, d'avoir une conscience de soi, de faire grandir ou de voir diminuer son estime de soi... de posséder un esprit, voire même une âme... Il s'agit de croître et décroître, de se développer, de vieillir et craindre de mourir... Un mouvement spontané d'accumulation des richesses matérielles, monétaires ou spirituelles semble toujours exister, pour tenter de contrer la mort, toujours possible. Dès que la densité de population s'accroît (dans le « *monde plein* » décrit par Fernand Braudel), l'appropriation des territoires et des ressources naturelles et énergétiques semble se mettre en place, pour garantir la survie quotidienne et l'avenir des enfants des familles les plus puissantes. L'appropriation des êtres humains s'établit parallèlement...

Prendre en compte la reproduction des écosystèmes, vitale pour l'humanité et la biodiversité, sans prendre en compte les multiples manifestations de la logique écologique humaine, vitale pour chaque personne, semble impossible. La démocratie écologique ne peut advenir que dans une réforme complète du système économique et social actuel. Il faut organiser une répartition sociale acceptable (la moins inégalitaire possible) des ressources naturelles vitales pour chacun et chacune des êtres humains présents sur la planète. Tant que les systèmes politiques, juridiques et idéologiques actuels justifieront les inégalités économiques et sociales par des arguments généralement hypocrites et fallacieux, les différents types de rapports individuels à la nature ne pourront pas se déployer sereinement. Une forme

d'avidité potentielle anime les êtres humains, si aucun encouragement collectif ne crée un cadre régulateur, pour maîtriser et orienter leurs désirs insatiables, alimentés par la peur du vide et de la mort. Et il semble bien que ce soit les personnes les plus riches et les plus puissantes qui soient le plus confrontées à cette fuite en avant mortifère et déraisonnable.

### *La nature est un champ de bataille...*

D'une certaine manière, la nature semble toujours disparaître au milieu des conflits incessants des êtres humains entre eux, dans leurs abstractions culturelles collectives, construites et reconstruites pour prendre en compte les nouveaux problèmes environnementaux et sociaux rencontrés. Mais d'un autre côté, elle est au cœur de leurs relations, elle est le substrat même de leur vie. Les rapports corporels, matériels et énergétiques qui s'y nouent ne peuvent pas être négligés.

Dans les concertations environnementales, si l'on considère le déroulement des processus sociaux non pas comme des *discussions*, visant à reconstruire intellectuellement et collectivement un monde commun, mais comme des *négociations d'intérêts divergents*, dans des formes parallèles d'*appropriation* de la nature (réelles, imaginaires ou symboliques), les analyses produisent d'autres types d'observation.

Dans les négociations, il faut s'intéresser aux *meilleures solutions de rechange* des différentes parties en présence (aux « *plans B* »). Si l'accord proposé n'est pas bon, une solution extérieure à la négociation est mobilisée par l'un ou l'autre des acteurs sociaux en présence. Dans les concertations agri-environnementale, le droit de la propriété privée confère des pouvoirs spécifiques aux agriculteurs. Mais ce sont surtout les *faits accomplis* techniquement, sur le terrain, qui leur offrent un atout non négligeable dans le rapport de force. Parallèlement, les réseaux sociaux et le lobbying auprès des pouvoirs politiques se révèlent souvent efficaces, dans les coulisses de la démocratie représentative, pour faire prévaloir les intérêts socio-économiques du système industriel et financier qui encadre et exploite le travail des agriculteurs dans la nature. En France, les entreprises pétrochimiques et pharmaceutiques semblent toutes puissantes. Elles retardent ou amoindrissent les évolutions en cours, concernant la protection de l'environnement mais également, en premier lieu, la protection de la santé humaine. Le droit de l'environnement et le droit à la santé peinent à s'imposer dans les faits, face aux vendeurs de pétrole, de voitures, d'engrais, de pesticides ou de médicaments...

De leurs coté, les citoyens ne possèdent que leur droit de vote et les lois de la république pour améliorer leurs conditions de vie et la protection de l'environnement. Ils se regroupent en associations et cherchent à développer leur propre lobbying auprès des élus, tout en sensibilisant l'opinion pour faire évoluer les partis politiques et les processus démocratiques. Cependant, face à l'inertie des pouvoirs publics, certains perdent patience... Les promoteurs de la *non-violence* s'appuient sur la *désobéissance civile pacifique* pour alerter l'opinion et tenter de faire évoluer la société, en se centrant sur les aspects corporels et matériels les plus essentiels de la vie humaine et non humaine. Certains individus et certains mouvements se décident eux-aussi à entrer dans des *faits accomplis*, en occupant physiquement des « zones à défendre »... Ils entrent en contradiction avec la loi (invoquant le droit de propriété ou l'intérêt public) pour faire prévaloir des intérêts collectifs négligés. Ils dénoncent les distorsions de l'intérêt général dans les procédures d'aménagement légales, qui sont parfois détournées par des réseaux sociaux-économiques divers, reliés aux élus des collectivités territoriales ou de la nation. Ces mouvements sont considérés comme *contre-démocratiques*, dans la mesure où ils ne font pas confiance au système politique et juridique en place ou aux procédures de participation nouvelles. Mais ils peuvent également être considérés comme des symptômes des dérives de la démocratie elle-même, un sursaut démocratique face à la sclérose qui s'installe.

D'autres moyens extérieurs aux concertations, ancrés dans la matérialité de la nature, peuvent également être mobilisés par les associations environnementales et les initiateurs du changement. L'invention de nouvelles techniques et leur mise en œuvre sur le terrain, permet d'en démontrer l'efficacité et la pertinence, écologique et sociale. Des études montrent que les gestionnaires de l'environnement, dans les parcs régionaux, sont beaucoup plus efficaces pour convaincre les agriculteurs quand ils sont eux-mêmes porteurs de solutions technico-économiques performantes. Enfin, l'appropriation privée ou publique de parcelles de *nature à protéger* est un autre mode d'action, qui se développe également, en fonction des opportunités et des finances publiques ou privées.

D'une certaine manière, la tension entre les *lois de la nature* (y compris la violence physique des *faits accomplis* humains) et les *lois de la culture* (les ordres juridiques et politico-idéologiques institués) reste le cadre général de la démocratie écologique. La citoyenneté planétaire, qu'elle soit individuelle ou collective, ne peut que s'y inscrire, en tentant d'imprimer sa propre force d'action et de conviction, aussi bien dans la nature que dans la culture, pour faire évoluer les mondes écologiques et sociaux. Ce faisant, elle entre

obligatoirement dans des conflits sociaux et des positionnements politiques. Elle ne peut les éviter : les négliger conduit obligatoirement à l'échec.

Pour R.Keucheyan (2007) « *la nature est un champ de bataille* ». Des stratégies d'appropriation guerrières s'y sont toujours déroulées, depuis la nuit des temps, et continuent d'organiser le grand partage inégalitaire des ressources. Des phénomènes de relégations sociales diverses s'y manifestent constamment. Les individus les plus faibles et les familles les plus pauvres sont repoussés dans les environnements les plus difficiles à vivre (les plus loin des villes et des villages, les plus humides, les plus arides, les plus pollués, etc.). Des groupes sociaux divers continuent de s'approprier la nature, ses ressources et ses lieux géographiques stratégiques (les sources et les accès à l'eau, les terres les plus fertiles, les sous-sols producteurs de minerais, les accès à la mer, etc). Ils tentent d'installer un contrôle sur les territoires, d'une manière ou d'une autre : soit par l'appropriation privée ou publique, soit par des contrats négociés dans des rapports de force parfois violents, dans des intimidations diverses. Le développement de l'économie immatérielle et financière n'empêche pas les questions écologiques de persister, et le système capitaliste de s'en occuper journallement. Les financiers les plus riches achètent des terres fertiles, partout dans le monde, même en Afrique, où la famine menace toujours. Et des processus spéculatifs se mettent en place dans l'achat et la revente de certaines zones de protection de la nature, tandis que les *injustices environnementales* s'accroissent et continuent de s'ajouter aux *injustices sociales*.

Cette *violence naturelle*, inscrite dans les rapports à la nature et dans les rapports des êtres humains entre eux, est difficile à accepter pour les *humanistes* et les *écologistes* les plus pacifiques. Notre besoin d'harmonie physique et psychique est vital, aussi bien dans nos relations interindividuelles que dans nos relations aux êtres vivants et aux écosystèmes qui nous entourent. Bien souvent, nous préférons oublier ou dénier les forces puissantes qui ne cessent de s'exprimer en nous et autour de nous. La nature est parfois pensée comme un havre de paix, face à la violence des rapports humains ou à la technicité glaciale des mondes modernes. Mais inversement, les villes sont parfois pensées comme des refuges protecteurs, face à la violence des processus naturels et aux conditions de vie difficiles dans des milieux hostiles. Au-delà de ces considérations géographiques, c'est dans une abstraction culturelle plus vaste et une forme de fuite en avant généralisée que les êtres humains tentent de trouver une forme de paix, face à leurs mondes inhumains et à leurs angoisses de mort. Ils s'inventent des histoires et reconstruisent des mondes imaginaires, *surnaturels* et *surhumains*, où des Dieux et des créatures



mythiques les soutiennent et les guident, leur font partager leur puissance, pour rester en vie ou devenir immortels...

Dans la *logique écologique individuelle*, la compétition entre les êtres humains est toujours possible, voire probable. Les instincts de l'appropriation, de la production et de la destruction s'y manifestent dans une défense quotidienne de leur propre vie, dans un rapport vie/mort parfois complètement halluciné... Dans la *logique sociologique individuelle*, la coopération entre les individus est quasiment obligatoire, pour l'élevage des petits. Un instinct de protection s'y manifeste, un don gratuit s'y expérimente et s'y échange... quand la survie quotidienne est assurée. Mais cette logique de long terme peut devenir elle aussi violente, quand l'avenir du groupe protecteur ou celui des petits est menacé. Le nouage entre les *deux logiques*, peut provoquer une exacerbation des conflits latents, quand les fonctionnements sociaux intra-groupe et inter-groupes s'expriment. La logique vitale des individus réunis entre eux peut devenir d'une brutalité sans nom, si elle s'allie à la logique identitaire communautariste ou nationaliste, ressentie individuellement et collectivement, pour protéger l'avenir des générations futures du groupe, contre les voisins ou le reste de l'humanité. Les conflits entre les peuples, pour leur propre survie et reproduction (pour leur *espace vital* de sinistre mémoire) ont progressivement cédé devant des relations économiques et commerciales plus pacifiques. Mais rien ne dit que ces conflits ne peuvent pas reprendre, dans la rencontre planétaire des limites physiques, écologiques et démographiques. Si les relations économiques et commerciales sont *injustes*, socialement et environnementalement, les inégalités et les humiliations vécues produisent de la violence individuelle et collective presque mécaniquement. Et dans les abstractions culturelles qui s'affirment sous formes spirituelles et mystiques (dans la logique écologique) et sous formes humanitaires et humanistes (dans la logique sociologique), une autre forme de nouage et de bouclage menace, au sein des groupes humains. Le détournement du *don gratuit*, qui préside à la dynamique de reproduction de la vie, et sa captation par certains leaders ou certains groupes dominants, pour le transformer en *sacrifices*, provoque la mise en place de systèmes politico-idéologiques vengeurs et totalement mortifères, y compris pour les individus et les peuples qu'ils prétendent protéger.

Les facteurs écologiques, individuels et sociaux sont profondément imbriqués, sous leurs aspects nature-culture, pour le meilleur comme pour le pire. Les systèmes intellectuels, spirituels ou mystiques, érigés en religion ou en idéologies diverses, ne protègent pas les individus de la mort et n'abolissent pas les lois *naturelles* qui se déploient sur la planète et dans l'espèce humaine, comme dans les autres espèces. Seule, la progression et l'intégration de toutes

les connaissances, concernant les mondes physiques, biologiques et écologiques, mais également les mondes humains et sociaux, peuvent permettre d'inventer de nouveaux moyens *culturels* de vivre pacifiquement sur la Terre. Il nous faut prendre en considération les dynamiques nature-culture particulière des êtres humains, qui construisent et reconstruisent constamment leurs sociétés. Leurs logiques *écologiques* et *sociologiques* emmêlées, au niveau individuel comme aux niveaux collectifs, peuvent menacer toutes les démocraties, quand elles ne sont pas comprises dans leurs instincts primordiaux. Pour construire la citoyenneté planétaire, nos rêves et nos désirs doivent s'inscrire dans la réalité. Les tensions sociales actuelles semblent dues en premier lieu à l'arrogance des puissants et à l'humiliation des faibles, dans le partage inégal des ressources naturelles et des richesses mondiales. Les limites écologiques et climatiques futures ne font qu'amplifier ce phénomène. Il nous faut inventer collectivement une autre manière d'habiter la Terre, mais aussi une autre manière de calmer nos angoisses existentielles, pour vivre ensemble sur notre planète et protéger en même temps les générations futures de l'humanité et l'abondance de la biodiversité.

### *Eco-autoritarisme ou éco-citoyenneté ?*

Les inégalités sociales et environnementales se conjuguent de plus en plus souvent, ce qui fait converger les mouvements humanistes et écologistes vers des luttes communes. Il s'agit de promouvoir de nouvelles formes de justice sociale qui incluent également une justice environnementale, assurant des conditions de vie acceptables à tous et à toutes. Les personnes ou les groupes sociaux les plus fragiles subissent de plein fouet les conséquences de l'appropriation privée des ressources, qui se traduit souvent par leur relégation dans des milieux physiques hostiles ou pollués. Pour les promoteurs de l'éco-citoyenneté ou de la citoyenneté planétaire, en acceptant d'entendre la voix des personnes qui se trouvent dans des conditions de vie précaires, on peut faire progresser globalement les questions écologiques et sociales emmêlées.

La démocratie écologique doit permettre d'améliorer concrètement les situations humaines les plus dramatiques, tout en améliorant les milieux de vie dégradés et en protégeant l'ensemble de l'environnement. Mais cette vision humaniste et optimiste de l'éco-citoyenneté n'est pas partagée par tous, pour de multiples raisons. Elle ne doit pas faire oublier d'autres positionnements sociopolitiques, qui réduisent les questionnements de la démocratie écologique à la protection des milieux ou de la biodiversité, sans tenir compte des inégalités sociales (présentes au niveau local comme au niveau mondial).

La notion d'éco-citoyenneté prône une extension de la citoyenneté, en misant essentiellement sur le développement de la démocratie participative, à

tous les niveaux sociaux. Elle s'adresse en premier lieu à la formation des individus, pour les rendre sensibles aux problématiques écologiques et leur apprendre à faire valoir les *droits de la nature*, dans leurs décisions individuelles quotidiennes ou leurs décisions collectives. De la même manière, l'apprentissage de la citoyenneté politique dans la démocratie est sensé apprendre à faire valoir les *droits humains*. La citoyenneté ne se conçoit pas sans l'apprentissage des *devoirs* envers les concitoyens, mais également envers les générations futures, les autres peuples du monde et la biodiversité planétaire... Il s'agit d'enseigner le respect des lois qui sont sensées organiser le mieux possible la vie commune des groupes humains, inscrits territorialement pour leur survie et leur reproduction à long terme... puis d'enseigner leur discussion et la participation à leur évolution, pour permettre aux sociétés de s'adapter aux dynamiques nature-culture locales et mondiales. De ce fait, la promotion de l'éco-citoyenneté ou de la citoyenneté planétaire oblige à parcourir un vaste ensemble de connaissances et de débats, et à invoquer plusieurs types de valeurs parallèles imbriquées.

La démocratie se trouve actuellement remise en cause de toutes parts, et le principe même de citoyenneté avec elle. L'impuissance nouvelle des démocraties occidentales à produire une baisse des inégalités sociales et à intégrer l'ensemble de leurs habitants dans des milieux de vie acceptables pose une véritable question aux sociétés modernes. Cet argument tend à dévaloriser les promoteurs de la démocratie écologique. Si les systèmes représentatifs actuels ne sont pas capables d'organiser la justice sociale, il y a peu de chance qu'ils puissent prendre en compte la justice environnementale et, moins encore, les questions écologiques intrinsèques... Face à ce constat, certains s'interrogent sur les vertus d'autres systèmes politiques, instituant des formes *d'éco-autoritarisme*, pour imposer des mesures draconiennes aux entreprises et aux individus, concernant la protection des ressources et des milieux. Ils arguent que les démocraties elles-mêmes invoquent de temps à autre l'existence de *valeurs supérieures* (la sauvegarde de la patrie, etc.) pour renoncer à leurs principes de liberté individuelle et de délibération démocratique. Elles se transforment alors (momentanément ?) en régimes politiques purement autoritaires. Peut-on imaginer qu'une *tyrannie bienveillante* pourrait protéger les milieux écologiques et mettre en œuvre la diminution des inégalités sociales et environnementales ?

Il semble peu probable qu'un système politique autoritaire puisse être plus efficace qu'un système démocratique pour assurer la protection de la nature ou la justice sociale. Les contre-exemples sont foison. Les groupes d'individus qui organisent les systèmes politiques autoritaires servent généralement en premier lieu les intérêts de leurs propres familles, en

s'arrogeant des accès privilégiés aux ressources naturelles et aux milieux de vie les plus agréables. Par contre, imaginer que ces mêmes familles souhaitent vivre en bonne santé dans des environnements préservés, y compris pour leurs générations futures, est tout à fait vraisemblable. Des arguments *écologistes* peuvent venir conforter des régimes autoritaires, destinés essentiellement à repousser dans les marges les populations les plus fragiles. Nul doute que la protection de la nature n'intéresse les plus riches, même si ce sont eux qui en produisent la dégradation généralisée. On peut même imaginer, dans la capacité infinie du système capitaliste à recycler les critiques et à s'en nourrir (Boltanski et Chiapello, 1999), que des arguments *humanistes*, basés sur les générations futures des peuples concernés, viendront cautionner les régimes éco-autoritaires qui se mettront en place... Cependant, ceux-ci seront toujours à géométrie *sociale* variable, avec des exclusions massives d'individus au sein même des sociétés mises en place, ou au niveau mondial, comme actuellement. Les familles capitalistes dominantes peuvent tout à fait continuer leur fuite en avant, en faisant prévaloir leurs intérêts financiers, économiques et sociaux, tout en détournant à leurs profits les mécanismes de la démocratie. On ne sait pas trop ce qui menace le plus : les lents glissements vers les *démocraties* ou les *démocraties illibérales*... ou l'installation d'un *totalitarisme démocratique écologique*, plus difficile encore à voir et à contrer...

C'est parce qu'elles organisent un espace public d'information et de délibération que les démocraties permettent la progression des droits humains et sociaux. Cet espace public est toujours nourri et traversé de conflits, interindividuels et intergroupes, mettant en scène les contraintes rencontrées dans la vie quotidienne, jusqu'à les faire prendre en compte par la collectivité. Pour les humanistes et les écologistes de l'alter-mondialisme, le combat pour la justice sociale et environnementale doit se situer au cœur même du débat démocratique, pour remettre en cause les systèmes de production, d'échange et de consommation capitalistes. C'est en agissant politiquement, idéologiquement et juridiquement sur les structures mêmes des sociétés, que les inégalités sociales et environnementales pourront être jugulées. Les modes d'appropriation des terres, des ressources et des capacités de production doivent être discutés et remis à plat, pour ne pas laisser à des individus ou à des groupes de pression la possibilité d'influencer les décisions impliquant les modes de vie et de travail de millions de personnes.

Dans le mouvement démocratique moderne, ou postmoderne, aucune tyrannie ne peut plus être légitimée individuellement et socialement, au niveau local, national ou mondial. Un espace public mondialisé s'est créé, où les croyances et les valeurs se rencontrent, dans des métissages culturels variés. Les migrations humaines, volontaires ou involontaires, ne s'arrêteront pas.

Elles ont toujours existé sur la planète. Les élites mondialisées circulent en permanence autour du monde, en s'en appropriant partout les richesses et les lieux. Elles ne pourront pas maintenir bien longtemps leurs avantages surdimensionnés face aux conditions de vie dégradées de la majeure partie de la population. L'intégration de l'humanité semble inéluctable. C'est en améliorant les fonctionnements mêmes de la démocratie, et en luttant constamment et lucidement contre les dérives individuelles et sociales des différents types de pouvoir qui ne manquent jamais de s'y introduire, que l'avenir écologique, humain et social sera le mieux préservé.

### **Comment invoquer une valeur non humaine ?**

Conférer à la nature une *valeur intrinsèque*, indépendante des valeurs humaines et sociales, correspond à la reconnaissance d'une altérité fondamentale, inscrite dans les processus mêmes de la vie sur la Terre. Il nous faut reconnaître l'existence de phénomènes physiques, biologiques et écologiques indépendants de notre propre vie et de l'humanité en général, pour saisir les phénomènes qui méritent d'être protégés pour eux-mêmes... Miser sur *la valeur de la vie, sous toutes ses formes*, n'est guère différent d'autres formes de *paris*, constamment effectués par les êtres humains, dans leurs objectifs tâtonnants qui cherchent à maximiser leurs chances de survie et de reproduction à long terme... De multiples *paris* sont repérables, dans les différents discours courants : pari sur la valeur de la vie de chaque personne (dans le libéralisme), pari sur l'existence de Dieu, ou sur l'existence de la vie après la mort (dans de nombreuses religions), pari sur la valeur de sa propre société territorialisée, et pari sur ses propres générations futures (dans les discours nationalistes ou communautaristes), pari sur la coopération humaine (dans les discours socialistes, communistes ou internationalistes)... Toutes ces croyances et valeurs inter-reliées ont été fondatrices de systèmes politiques et idéologiques, ayant porté leurs fruits pendant un moment, localement, avant de s'effondrer sous leurs propres rigidifications et contradictions. Dans la construction de la citoyenneté planétaire, c'est dans une forme de tolérance mutuelle et d'horizontalité en trépied, que ces différents *paris pour la vie* peuvent s'accepter et se nourrir mutuellement, tout en se régulant et s'élargissant à la prise en compte de l'humanité et de la biodiversité toutes entières.

### **Le pari sur la vie des valeurs écologiques**

L'instinct vital qui traverse chaque individu semble se transformer, pour les *amoureux de la nature*, en une sensation puissante d'appartenir au vaste ensemble des êtres vivants, humains et non humains confondus... ou du moins interdépendants dans leurs milieux écologiques complexes, sur la planète. Ce

*pari mystique* peut s'accorder avec d'autres paris. Depuis toujours, les êtres humains se savent mortels et cherchent à prolonger ailleurs qu'en eux-mêmes leur vie qui s'en va. La situer dans leurs enfants, dans leurs productions individuelles (physiques, intellectuelles ou sociales), dans leur groupe d'appartenance (famille, entreprise, communauté, église, nation, etc.), dans leur espèce (l'humanité), dans la nature ou dans un *au-delà* surnaturel et religieux (varié selon les cultures) semble procéder du même mouvement.

La valeur attribuée à la vie dans la nature (à la biodiversité, incluant l'humanité) peut s'entendre avec des valeurs et des croyances religieuses, qui considèrent l'existence de Dieu ou l'existence d'une force supérieure dans l'univers, comme la source première engendrant la vie... Dans tous les cas, une part d'imaginaire et d'abstraction de la réalité corporelle vécue permet la négation de la perte certaine de sa propre vie, l'oubli ou l'acceptation de la douleur des séparations, provoquées par la mort des êtres chers. Une forme de fusion avec les forces naturelles ou surnaturelles peut être ressentie et un lien profond peut se constituer avec les autres êtres vivants, réels ou fantasmés. La vie vécue se trouve transposée dans un *ailleurs* dont on ne voit pas la fin...

Mais l'affirmation de la *valeur intrinsèque de la nature* n'est pas obligatoirement un *pari mystique*, basé sur la logique de vie qui traverse chaque personne. Dans sa version intellectuelle ou spirituelle, *l'abstraction culturelle* qui détache de la corporéité immédiate de sa propre vie, recrée une interrelation au monde vécu, qui positionne l'être humain au sein du vivant d'une manière ou d'une autre. S'inclure ou se séparer de la nature, c'est toujours traiter de la vie naturelle, humaine et non humaine, en même temps. Le *pari écologiste* n'est pas différent des autres *paris intellectuels* effectués quotidiennement dans nos sociétés. Des aspects descriptifs et évaluatifs sont interconnectés, des négations et des oublis, voire des annulations, sont pratiqués dans les raisonnements. Dans les *paris* du libéralisme, qui défendent la liberté de chaque être humain pour mieux s'intéresser à la vie de chaque personne, ou dans les *paris* du communisme ou du socialisme, qui défendent la valeur du collectif pour mieux s'intéresser à la vie coopérative des groupes humains, les valeurs défendues sont reliées à des explications rationnelles qui les justifient. Les mondes écologiques sont souvent pensés (ou décrits) sans en connaître tous les tenants et les aboutissants, les liens de cause à effet, positifs et négatifs, qui circulent et rétroagissent dans leur complexité. Les êtres humains et les sociétés sont pensés et décrits de la même manière. Quand nous accordons des valeurs intrinsèques à chaque peuple, chaque culture, chaque religion ou chaque personne, pour mieux les prendre en compte, les respecter et les faire coexister, nous leur offrons une possibilité de poursuivre leur propre existence, comme un droit inaliénable à la vie. Mais ce faisant, nous

effectuons des paris, pour l'humanité toute entière : certains êtres humains, certaines cultures, certaines religions et certains peuples détruisent des êtres humains, voire même des groupes entiers... ou des milieux de vie précieux.

La citoyenneté planétaire s'inscrit dans cette contradiction profonde. Aucune *valeur intrinsèque isolée* ne semble pouvoir prendre le pas sur les autres, dans la complexité de la planète et de l'humanité. Reconnaître l'existence d'une valeur intrinsèque à la nature ne peut pas se faire sans affirmer parallèlement la valeur intrinsèque des générations futures de l'humanité, et la valeur intrinsèque des individus présents, tout aussi importantes. D'une certaine manière, la prise en compte des questions physiques, biologiques et écologiques au sein de la nature nous oblige à nous poser des questions nouvelles sur la vie humaine et sur les interdépendances qui lient l'humanité à la planète et les individus à leurs sociétés. Considérer une triple orientation dans tous les projets de démocratie participative et représentative, c'est s'obliger à construire un trépied solide pour comprendre le monde naturel et culturel dans lequel nous vivons.

### **Glissements et hiérarchisations des valeurs**

Le positionnement en trépied, proposé dans cet ouvrage, ne résout pas les problèmes courants. Affirmer que chaque personne, chaque société, chaque espèce vivante, chaque écosystème, etc. fonctionne *pour elle-même* ou *pour lui-même*, reconnaître *la valeur intrinsèque de vie* qu'elle ou il porte (l'objectif vital qui s'y poursuit) ne dit rien des interactions complexes qui nous relient à la planète et à l'humanité, et des choix nécessaires que nous devons effectuer quotidiennement.

Dans toutes les sociétés, la question des *grandes valeurs* partagées est centrale, car elle dirige les orientations de la vie collective et l'acceptation des autorités légitimes, en réunissant tous les individus présents. Mais ces valeurs ne descendent pas du ciel, et elles ne sont pas inventées de toutes pièces par quelque guide suprême, donnant la bonne direction au reste de l'humanité. C'est dans la hiérarchisation individuelle et collective des désirs, des motivations, des intérêts et des valeurs que s'oriente et s'incarne au final la dynamique vitale collective choisie. Et l'ensemble des logiques humaines, sociales et sociétales entrent en jeu à cette occasion, dans l'imbrication des logiques éthiques, stratégiques et transcendantales individuelles qui se heurtent ou s'allient.

Si nous nous observons lucidement, au quotidien, de multiples *désirs de vie* nous traversent, et nous devons choisir les objectifs de nos actions et de nos discours, et ceux de nos relations avec la nature environnante et les personnes

rencontrées. Dans le flux vital qui nous anime, la plupart de nos choix sont inconscients et implicites. Ils s'effectuent intuitivement en contexte environnemental et social, en pesant peu ou prou les bénéfices et les prix à payer (énergétiquement, corporellement, affectivement, intellectuellement, etc.), les conséquences possibles et nos marges de liberté... La logique éthique de chaque personne se réinvestit de multiples manières dans le réel contextuel : elle peut être aventureuse ou prudente dans ses prises de risques, basée sur la recherche des plaisirs ou sur la retenue, « *casuistique, ascétique ou héroïque* » nous dit Gagnepain (1994)... Mais elle se conjugue toujours avec les autres logiques présentes : les outils et les informations disponibles, les intérêts économiques et sociaux vécus, etc. Elle s'allie à la logique stratégique individuelle pour tenter de conserver des parcelles de pouvoir personnel, dans le contexte vécu, qui imprime ses propres forces sur chaque individu. Et la logique transcendantale emporte l'ensemble, dans le flux vital global ressenti (ou non) par chacun et chacune. Les moments de décision rationnelle ou de réflexion éthique nécessitent une grande motivation personnelle et des possibilités de concentration et d'attention qui ne sont pas toujours présentes, dans les contextes de la vie quotidienne. Ainsi, les hiérarchisations et les glissements de nos propres désirs ou valeurs personnelles nous sont rarement perceptibles. Il faut une véritable introspection, pour saisir, après coup, les mouvements inconscients qui nous ont animés, les choix imperceptibles qui nous ont fait dévier de nos valeurs profondes, ou oublier des désirs essentiels.

Les valeurs personnelles et sociales sont des phénomènes *culturels*, basés sur les abstractions et les reconstructions du monde vécu, ancrées sur des négations, des oublis ou des annulations, qui sélectionnent certains faits, les hiérarchisent et les catégorisent pour découper le réel et l'appréhender plus facilement. Au cœur des fonctionnements neurobiologiques, descriptions et évaluations sont intrinsèquement liées, et ce mouvement descriptif-évaluatif, qui transforme le monde infini en monde fini, se propage des individus jusqu'aux sociétés (et inversement), culturellement et socialement. Les valeurs promues individuellement et collectivement sont reliées à des croyances et des connaissances partagées localement, à des techniques, à des intérêts vitaux immédiats, à des phénomènes identitaires et générationnels, etc. Au sein de chaque société instituée, un nouage politique et idéologique se stabilise dans un système juridique, qui garantit la stabilité de l'orientation sociale créée, pendant un temps plus ou moins long. Les groupes humains reproducteurs créent une matrice particulièrement résistante aux évolutions, en s'incarnant dans les individus qu'ils accueillent et formatent, dès le plus jeune âge. Ils usent parfois de la violence physique, pour les contraindre à agir dans le sens collectif promu. Mais, le plus souvent, c'est dans un ensemble idéologique



global que s'effectue la contrainte, sous forme psychique. Les valeurs collectives sont en lien direct avec le *grand récit des origines* (Godelier, 2007) qui décrit le monde vécu, au sein de chaque société, qui explique et relie les phénomènes humains, écologiques et sociaux, tout en donnant une direction, *un sens à la vie* (voire même une destination finale ou une vie après la mort) aux êtres humains réunis. .

Les valeurs, phénomène culturel, ne sont jamais indépendantes de leur incarnation naturelle, dans la *double dialectique nature-culture* qui traverse les individus et les sociétés. Elles s'appuient sur des modes de vie concrets, sur des organisations techniques, économiques et sociales trouvées localement pour organiser la survie et la reproduction, pour partager et répartir les pertes énergétiques imparables. Elles permettent de *nier les pertes*, de nier la mort individuelle toujours probable, *en se focalisant sur les gains*, sur des idéaux qui portent l'espoir d'une vie meilleure. Elles émergent des accords sociaux qui régulent les activités humaines et les conduites individuelles. Mais parallèlement, elles se trouvent imposées dans des encadrements physiques et psychiques divers, qui impriment les orientations générales dans les corps, les cœurs et les esprits des individus présents. Elles évoluent avec les modes de vie qu'elles dirigent. Elles s'organisent et se hiérarchisent dans les systèmes théologiques ou idéologiques en place, avant de se confronter à des connaissances scientifiques ou à des croyances nouvelles, issues des résistances du réel, qui viennent menacer ou bouleverser les ordres sociaux et politiques institués. Les valeurs nouvelles se constituent à travers des *utopies*, qui naissent des frustrations vécues et des perceptions insistances, alertant sur la nécessité de *changer le monde...* pour assurer sa propre survie, mais surtout celle des enfants... ou celle de l'humanité toute entière...

Dans les processus démocratiques, représentatifs et participatifs, ou dans les concertations et les négociations qui rythment la vie collective, les valeurs et les croyances fondamentales des sociétés sont mobilisées en dernière instance. Ces cadres culturels et idéologiques généraux servent de repères implicites stables dans les discussions sur les intérêts des différents groupes sociaux en présence. Mais dans les rapports de force qui se mettent en place, les faits et les valeurs sont parfois convoqués pour réorganiser les repères collectifs et faire évoluer les sociétés. Des glissements et des oublis se produisent, tandis que la complexité du réel se trouve progressivement simplifiée, jusqu'à reconstituer un *ordre écologique et social* local, physique et psychique, protecteur face au désordre vécu dans le conflit... La force des processus sociaux et des abstractions culturelles collectives s'affirme souvent, face à la force des convictions des citoyens et des citoyennes isolé.e.s, si ils et elles ne sont pas soutenus par des mouvements sociaux puissants.

### Comment conserver actives trois valeurs contradictoires ?

Globalement, dans les sociétés libérales ancrées sur la valeur de la *liberté individuelle*, l'apparition des valeurs *écologiques* a été l'occasion de reconsidérer les valeurs *personnologiques* et *sociologiques* donnant sens à la vie humaine. Cependant, des hiérarchisations entre valeurs sont constamment pratiquées dans les débats sociaux et dans les décisions individuelles. Il nous faut observer soigneusement à quels moments et comment les valeurs écologiques et sociologiques intrinsèques disparaissent en tant que telles.

L'invocation des *générations futures de l'humanité* a provoqué une interrogation fondamentale, qui oriente les raisonnements et les choix vers le long terme. Cependant, les réflexions à ce sujet restent encore lacunaires et ne transforment pas les repères habituels dans les analyses sociologiques. Les questions sociales, et les valeurs collectives invoquées, restent centrées sur le *vivre ensemble*, si difficile à organiser... La question du *don gratuit* à fournir aux générations futures n'est pas véritablement discutée. Cette question touche aux inégalités sociales de tous ordres, et particulièrement au travail gratuit fourni par les femmes.

De la même manière, la plupart des valeurs environnementales ne sont pas considérées comme intrinsèques. Elles se présentent comme fondamentales pour la vie ou la santé humaine : la protection de l'eau, la maîtrise du changement climatique, le maintien de la fertilité des sols, la lutte contre l'érosion et la pollution, la protection de la qualité de l'air, la sobriété énergétique, les dangers liés à l'énergie nucléaire, etc. La protection de la biodiversité entre également dans cet objectif vital pour les êtres humains, dans la mesure où leur alimentation dépend en premier lieu de la richesse des écosystèmes en espèces variées. Mais la question de la biodiversité se trouve souvent repoussée dans la hiérarchie des valeurs environnementales, comme si elle était moins importante que les autres... La compétition généralisée des êtres vivants entre eux semble ne pas devoir être abordée publiquement, au cas où on y inclurait les êtres humains. Dans cette relégation, se glisse l'oubli des millions de personnes qui ne mangent pas à leur faim. Cette forme de déni culturel collectif s'appuie peut-être également sur la négation du côté *naturel* de la logique écologique individuelle, basée sur l'incorporation et la déjection, la production et la destruction des êtres vivants dans les rapports alimentaires à la nature. Car de nombreuses autres valeurs environnementales se trouvent invoquées, parfois par les écologistes eux-mêmes. Elles sont revendiquées personnellement et collectivement dans l'espace rural comme dans l'espace urbain. La *désirabilité* exprimée vis-à-vis de la nature, des paysages et des arbres (dans le bocage) ou vis-à-vis d'une forme de bien-être à la campagne, correspond à *l'hédonisme*, qui émerge comme une valeur individuelle

potentiellement partageable par tous, dans des sociétés riches et pacifiques. Ces valeurs, axées sur le *plaisir de vivre*, font intégralement partie de la logique écologique individuelle, basée sur des sensations et des émotions agréables *prises* dans la nature... Cette forme particulière d'appropriation corporelle et spirituelle, culturellement transformées, est en bonne partie abstraite des nécessités vitales quotidiennes du reste du monde.

Les écologues présentent les valeurs environnementales comme des *services écologiques* (des dons gratuits) fournis par les milieux naturels à l'humanité, y compris dans leurs transformations culturelles de tous ordres. Ainsi, c'est bien dans un double flux écologique et sociologique de *dons gratuits* reçus et transmis, que s'établit la vie humaine. Chaque individu reçoit le *don de la vie* de deux manières, dans la nature, grâce aux services écologiques rendus par les milieux vivants de la planète, et dans l'humanité, grâce aux services sociaux rendus par les sociétés humaines, organisées pour l'accueil, l'élevage et l'éducation des enfants, et la protection des adultes en tant que membre d'une communauté, leur vie durant.

C'est la menace de la disparition des *services écologiques* qui révèlent certaines valeurs environnementales fondamentales, et qui les instituent comme des orientations vitales à privilégier et à faire remonter dans la hiérarchie commune des valeurs partagées. De la même manière, c'est la disparition des services sociaux rendus gratuitement à tous les individus d'une société, qui révèle les enjeux fondamentaux de la vie collective et les menaces qui pèsent sur la reproduction des ordres sociaux institués. Dans l'étude sur la bocage breton, on constate que les agriculteurs ne peuvent plus entretenir gratuitement les haies, si leurs femmes et leurs enfants ne veulent plus fournir de la main d'œuvre gratuite pour récolter le bois et alimenter journallement la chaudière... Et dans la société toute entière, comment organiser la fourniture des services domestiques et parentaux, si les jeunes femmes ne veulent plus les assumer seules ? Comment organiser le soutien des malades et des vieillards, si les femmes travaillent et ne les gardent plus à la maison ? Au nom de quelle hiérarchie de valeurs, faudrait-il que les travailleurs sociaux et les assistantes de vie (pour les enfants, les handicapés, les personnes âgées, etc.) soient payés avec un salaire de misère ? Les *services écologiques* et *sociologiques* se révèlent inscrits dans une même dynamique énergétique globale, qui nécessite de *partager des pertes individuelles*, de partager les charges du maintien en vie de l'humanité et de la planète... et non de les reporter sur les plus faibles... car ce système bancal est voué à l'échec, du fait même des rétroactions qui se mettent actuellement en place.

La démocratie locale, nationale et planétaire permettra-t-elle de conserver actives nos trois types de valeurs contradictoire, personnologiques, écologiques et sociologiques ? A l'heure actuelle, nous sommes encore loin du compte... Dans les discussions houleuses du conflit C sur les aménagements fonciers, la promotion de *deux valeurs vitales* (la protection de l'eau et la production agricole et alimentaire) a semblé permettre de calmer les esprits et d'entrer dans une coordination pacifique. Des aspects écologiques et sociaux importants semblaient réunis, même si les questions intrinsèques n'étaient pas abordées. Des travaux scientifiques ont permis d'avancer sur des solutions techniques, ancrées dans des données territoriales bien précises. Mais les résultats officiels de la concertation promeuvent *la médiation sociale* (le *vivre ensemble*) plutôt que les deux valeurs socio-écologiques choisies, ou les solutions technico-écologiques retenues... Dans la hiérarchisation qui s'effectue, la protection de l'eau, vitale pour la santé humaine, disparaît ou se trouve repoussée à la troisième place, derrière la deuxième valeur vitale, agricole et alimentaire, qui concerne des intérêts socioéconomiques puissants. C'est le *processus démocratique lui-même* qui est valorisé en premier lieu et sert véritablement de base d'accord, car il est conforme à l'idéologie libérale dominante. Ainsi, c'est toujours la liberté individuelle qui prévaut, sous cet aspect unifiant... Ce constat ne vise pas à dévaloriser la démocratie, seule option pacifique face aux conflits et à la violence. Mais il permet de repérer comment et pourquoi la concertation départementale ne produit pas les résultats espérés sur le terrain, ni *pour la protection de l'eau*, ni pour les intérêts globaux de la profession agricole ou des consommateurs. Ce résultat est d'autant plus spectaculaire qu'une loi sur l'eau existe, *qu'elle a été votée démocratiquement* et qu'elle n'est pas respectée sur le terrain, par les services mêmes de l'Etat qui sont chargés de l'appliquer... Au-delà des confusions de valeurs émergeant de la concertation elle-même, la responsabilité finale de la faillite de la Médiation C provient des responsables politiques locaux et du préfet, représentant de l'Etat, et donc porteur de l'intérêt public national. Une collectivité locale ne peut pas acheter les terres qui permettraient de protéger des zones humides et la qualité de l'eau, car la valeur des terres est trop chère. Dans le conflit qui oppose la commune aux agriculteurs propriétaires fonciers, il n'est pas question de procéder à une expropriation, en baissant un peu le prix, pour un quelconque *intérêt public*... Le préfet donne raison aux agriculteurs, contre les élus locaux. L'association environnementale n'a comme seule solution que de retourner au tribunal et de relancer le conflit devant la justice. Mais ses membres eux-mêmes se déchirent : les uns sont persuadés que seule la démocratie participative peut faire avancer les choses... tandis que les autres veulent s'appuyer sur l'ordre judiciaire de la séparation des pouvoirs, pour contrer les ordres législatifs et exécutifs défectueux.

Cet exemple intéressant montre la difficulté à stabiliser des *nouvelles valeurs*, dans une société donnée. Il ne suffit pas que ces dernières circulent dans *l'air du temps* et qu'elles soient reconnues comme essentielles, ou même qu'elles soient inscrites dans les constitutions ou les accords internationaux... Il faut qu'elles s'installent physiquement et symboliquement en même temps, dans le réel et l'imaginaire, au sein des individus et des groupes humains. Il faut qu'elles se concrétisent dans les corps et dans les lieux, qu'elles se traduisent par de nouveaux arrangements sociaux et de nouveaux partages économiques, en s'appuyant sur une transformation des techniques et des modes de vie. Il faut qu'elles transforment l'idéologie dominante jusqu'au sommet de la hiérarchie implicite des valeurs et des croyances nouées ensemble, et qu'elles s'incarnent dans des lois et dans des règlements, jusque dans leurs applications effectives sur le terrain... Dans ces allers-retours interactifs, verticaux et horizontaux, toutes les dimensions individuelles, écologiques et sociales de la vie humaine se trouvent mobilisées et se modifient lentement, dans des orientations bien difficiles à prévoir. Ainsi, la citoyenneté planétaire ne peut se mettre en œuvre que dans des cas concrets, au plus proche des actions de terrain, en s'inscrivant à tous les niveaux individuels et sociaux en même temps, ce qui nécessite une organisation collective de long terme, rigoureuse et vigoureuse...



## Chapitre 5

### S'orienter dans la complexité

Face à un monde trop complexe pour être connu dans son ensemble, il semble impossible d'espérer trouver une vérité générale sur laquelle s'appuyer fermement. Mais il n'est pas possible de vivre sans croyances positives. Quoique nous fassions, nous appuyons nos projets, nos actions ou nos discours sur des repères et des valeurs qui s'affirment comme des formes de *vérités orientées*. Des systèmes évaluatifs accompagnent les descriptions les plus précises. La dynamique de vie qui nous traverse nous contraint en permanence à faire des choix. Des émotions et des désirs se mêlent à nos perceptions et nos raisonnements quotidiens. Nos actions sont bien souvent des réactions à nos contextes environnementaux et sociaux vécus. La conscience de cette relativité générale ne règle rien, d'autant plus que dans la crise internationale actuelle, la diffusion de fausses vérités accentue la mouvance des représentations communes. Une forme de confusion générale semble organisée pour permettre aux plus puissants de faire leurs propres lois. Les pouvoirs en place s'appuient sur des incertitudes mortifères, tandis que face à eux, des systèmes théologiques ou idéologiques anciens ou nouveaux tentent chacun de devenir hégémonique pour contrôler la vie de milliards de personnes, au niveau de l'humanité et de la planète. Comment, dans ces conditions, réorienter et conforter sereinement nos tâtonnements collectifs, qui cherchent sans relâche à s'approcher de la réalité vécue, pour construire un monde acceptable par tous et par toutes ?

Les discours scientifiques, philosophiques ou religieux semblent tous traiter, d'une manière ou d'une autre, des angoisses existentielles humaines, face à la mort individuelle certaine, et face à l'infini et l'indéfini de la réalité

vécue. Ils s'appuient sur des idéaux partagés, qui tentent d'améliorer la vie humaine, mais au fur et à mesure qu'ils se déploient, leur ouverture au monde se referme. Ils étendent leurs points de vue, définissent leurs valeurs et leurs objectifs, et reconstruisent leurs enchaînements logiques, en se bouclant sur eux-mêmes, parfois sans s'en apercevoir. Ils se transforment en idéologie, sous la pression des systèmes sociaux qui les adoptent pour assurer leur pouvoir sur les environnements écologiques et sociaux qu'ils contrôlent. La constitution de leurs vérités établies s'installe dans des nouages internes solides. Ils offrent ainsi une légitimité aux systèmes politiques et juridiques qui se mettent en place pour stabiliser les regroupements humains. Individuellement, nous ne pouvons pas échapper à ces fonctionnements sociaux et culturels qui nous dépassent, comme nous ne pouvons pas échapper aux fonctionnements naturels de la planète et de l'univers. Mais collectivement, nous pouvons tenter de les orienter, le plus lucidement possible.

Pour lutter à la fois contre les mouvances et les confusions actuelles, et contre les idéologies dominantes qui nous aveuglent, la démarche entreprise dans cet ouvrage a consisté à isoler trois grandes valeurs intrinsèques, affirmées comme strictement nécessaires à la poursuite de la vie humaine et non humains sur la planète. Ces valeurs de vie se trouvent à la fois contradictoires et inter-reliées, car elles sont situées à trois niveaux de complexité différents. Il s'agit de promouvoir en même temps *la valeur de chaque être humain*, dans la diversité des personnes, *la valeur des générations futures de l'humanité*, dans la diversité des sociétés qui organisent la reproduction de l'espèce humaine, et *la valeur de la vie sur la planète*, dans la diversité des êtres vivants et des milieux physiques et écologiques permettant l'existence même de la vie sur Terre. Des postulats scientifiques ont été choisis pour définir et décrire les systèmes vivants imbriqués, humains et non humains, dont il faut comprendre les fonctionnements intrinsèques, avant de penser leurs imbrications. Cette méthode produit des éclats de savoirs dispersés, qu'il faut réunir, au quotidien, pour effectuer nos choix tâtonnants, individuellement et collectivement.

Une boussole à trois branches semble impossible à manier... C'est pourtant le *pari* qui est proposé ici, pour s'orienter dans la complexité, tout en conservant nos utopies les plus chères. D'une certaine manière, nous souhaitons tous et toutes, œuvrer pour la liberté et le confort des êtres humains quels qu'ils soient, construire des sociétés pacifiques et stables à long terme, préserver l'avenir des générations futures de l'humanité dans des mondes écologiques et un climat global favorables à une biodiversité maximale... Il n'y a que dans les détails de nos actions courantes et de nos décisions quotidiennes, que les questions deviennent plus ardues. Prendre en



compte constamment ces trois valeurs intrinsèques, contradictoires et interreliées, et tenter de les équilibrer, nécessite une grande lucidité dans la construction de nos connaissances et de nos actions. Nous ne pouvons pas échapper à la question de la hiérarchisation spontanée de nos évaluations et de nos orientations, individuelles et collectives, aussi bien dans la recherche scientifique que dans nos projets d'éducation ou d'action citoyenne, ou dans nos choix personnels.

Une fois déconstruite la complexité des individus, des mondes sociaux et des mondes écologiques mêlés, il nous faut reconstruire leurs interrelations, pour aborder la réalité immédiate de nos vies. Au quotidien, dans les contextes particuliers de nos engagements familiaux, amicaux ou professionnels, ou dans la construction collective de nos mondes écologiques et sociaux, il nous faut penser ensemble le fonctionnement de divers types de mécanismes, situés à des niveaux de complexité différents. Que l'on considère un individu, un petit groupe de personnes, une organisation sociale, une société ou l'humanité tout entière, ou que l'on considère le représentant d'une espèce biologique, un groupe d'espèces en interactions localement, un écosystème, un paysage ou la planète en tant que système biophysique... les mêmes questions se posent. Il faut saisir les éléments et la structure des systèmes vivants considérés, leurs délimitations et leurs échanges avec l'extérieur, et leur régulation interne et externe, qui leur permettent (ou non) de se maintenir en vie à court terme et de se reproduire à long terme, dans le contexte physique, écologique et social qui est le leur. L'analyse de cette complexité doit décrire les configurations de l'ordre du vivant, qui permet une forme de stabilité momentanée, et intégrer l'idée d'une fuite énergétique universelle, créant et recréant du désordre au cœur des systèmes, accompagnant leurs évolutions-transformations, et leurs destructions-reconfigurations inéluctables.

Les êtres humains et les mondes sociaux et écologiques ne sont pas figés dans des structures équilibrées, refermées sur elles-mêmes, mais ils ne sont pas non plus désorganisés dans un chaos permanent. Ils évoluent dynamiquement en tentant de conserver une structure interne suffisante, traversée de forces contradictoires. Un ordre minimum est nécessaire pour maintenir en vie les systèmes vivants, tandis qu'un désordre minimum nourrit leur évolution et leur adaptation. A l'inverse, un ordre rigidifié les conduit à la mort, aussi sûrement qu'un désordre trop grand libère les forces de destruction à l'œuvre en leur sein. Il nous faut inventer les chemins fragiles qui maintiennent la vie en nous et autour de nous.

L'espèce humaine est dotée d'une faculté d'abstraction et de création qui semble infinie. Ses capacités culturelles décuplent ses capacités naturelles,

pour le meilleur comme pour le pire. Envisager l'existence d'une *double dialectique nature-culture* pour tous les êtres humains et tous leurs milieux de vie écologiques et sociaux permet de mieux saisir l'évolution-transformation constante des individus, des sociétés et de leur environnement. Parallèlement, saisir la *double dialectique individus-sociétés* qui relie les vies individuelles à leurs organisations sociales gérant le long terme de la reproduction humaine permet de mieux analyser la dynamique vitale de chacun et de chacune d'entre nous, et la dynamique particulière des mondes sociaux qui nous entourent, au sein de l'humanité. Ce positionnement dialectique démêle les opportunités et les contraintes sociales et sociétales, qui orientent les individus malgré eux, et les marges de liberté que certains et certains peuvent dégager, dans les situations concrètes vécues, grâce aux facultés culturelles individuelles de négation et de création. Il éclaire nos cheminements personnels et collectifs, en ouvrant de nouvelles perspectives à nos choix citoyens, pour tenter d'influencer les mondes écologiques et sociaux qui se construisent, se détruisent et se transforment autour de nous.

## Construire des repères pour diriger ses actions

Pour s'orienter dans la complexité, pour tenter de rester lucide, en toute humilité et modestie, il semble important de commencer par comprendre nos propres ancrages personnels, en saisissant nos contextes de vie et de pensée, pour mieux repérer nos croyances et nos valeurs, et les faire éventuellement évoluer, en toute connaissance de cause. Cependant, cette centration sur soi, favorisée par l'idéologie libérale et les religions axées sur la personne, ne semble pas suffisante. Il faut également *se décentrer totalement*, pour imaginer les fonctionnements du monde *sans nous*, avant nous et après nous... En considérant les fonctionnements spécifiques des sociétés humaines, garantes de la reproduction de l'humanité, et ceux des milieux de vie de la planète, garants de la vie sur terre (donc de la vie de l'espèce humaine...), nous élargissons nos horizons et devenons capables de véritablement penser la complexité. Et nous pouvons revenir à nos actions quotidiennes, à notre propre vie et à nos engagements citoyens, dans une perspective plus vaste, qui nous ouvre véritablement au monde.

Chaque individu s'appuie sur des connaissances personnelles qu'il tient pour vraies, et sur des motivations et des désirs qui donnent sens à sa vie, pour diriger ses conduites. La plupart du temps, il s'y réfère sans s'en rendre compte et sans les connaître, en s'adaptant à ses contextes vécus, en utilisant les opportunités qui se présentent et en s'orientant par rapport aux contraintes rencontrées. Mais de temps à autres, il réfléchit profondément à ses choix, et il cherche à faire évoluer sa vie ou son milieu de vie, dans des objectifs plus précis. L'éducation, l'auto-analyse par introspection, ou de multiples processus de formation et de débats, peuvent aider chacun et chacune à repérer ses propres désirs et intérêts, ses propres forces et faiblesses, et ses propres déterminants, au sein de ses contextes écologiques et sociaux. Mais la question du sens de la vie demeure : nous ne pouvons y répondre que personnellement, malgré les injonctions ou les conseils extérieurs.

Les actions concrètes quotidiennes, les discours ou les raisonnements intellectuels peuvent être considérés comme des microprojets personnels, où les différentes logiques individuelles *nature-culture* décrites au chapitre 2 s'entremêlent. Il s'agit toujours, d'une manière ou d'une autre, de mobiliser du *savoir* et du *faire*, de *l'être* et de *l'avoir*, du *vouloir* et du *pouvoir*, et de s'inscrire dans des dynamiques vitales plus larges que la sienne propre, dans des contextes écologiques et sociaux particuliers. Saisir nos multiples *visées* imbriquées entre elles dans nos différentes logiques d'appréhension du réel, qui se *réinvestissent* dans nos environnements de travail ou de loisir, dans nos

vies quotidiennes, dans nos familles ou dans nos engagements citoyens, ouvre des perspectives nouvelles pour chacun et chacune d'entre nous, en offrant des pistes de réflexion ou d'action.

La participation à des projets collectifs ou l'organisation personnelle de ces projets, complexifie l'auto-analyse. Il faut alors devenir capable de se penser soi-même dans un projet plus vaste et de penser la démarche collective dans les contextes écologiques et sociaux qui l'environnent, la soutiennent ou la freinent. Mais il faut également se décentrer de soi-même pour adopter des objectifs sociaux, construits collectivement. Les valeurs intrinsèques de haut niveau s'activent particulièrement en contexte social, et leurs diverses traductions et distorsions politiques, juridiques et idéologiques s'expriment à travers les fonctionnements sociétaux, qui ne manquent jamais de s'exprimer, face aux projets individuels et collectifs.

Au bout du compte, que ce soit dans des choix personnels quotidiens, pour sa gérer sa propre vie, ou dans des projets collectifs, pour construire ensemble un monde meilleur, élargir sa vision du monde dans l'optique de la citoyenneté planétaire semble apporter de nombreux avantages, pour mieux s'orienter dans la complexité. Mais les quelques pistes de réflexion proposées ici ne sont pas exhaustives. Ce ne sont que des lignes d'interrogations, qui doivent être entremêlées et poursuivies, débattues et reconstruites...

## Aspects primordiaux dans les projets citoyens

Avant même de considérer le déroulement des projets, il semble important de rappeler les lignes de forces dans lesquels ils s'inscrivent. Ces données ne cherchent pas à enfermer les porteurs de projets dans une méthodologie rigide, mais au contraire elles cherchent à ouvrir les perspectives de réflexion et à offrir des bases plus solides dans la construction des actions.

### *Primauté des valeurs et des objectifs*

Comme le remarque J-L. Legay (1997, 1999) au sujet des projets de recherche interdisciplinaires, mieux vaut préciser d'emblée les « *objectifs sociaux des chercheurs* », car ce sont eux qui vont définir les « *points de vue* » qui vont se croiser dans la recherche, plutôt que de les découvrir ensuite, dans des débats sans fin, quand il faut abandonner l'idée de la création d'une vérité indiscutable. De la même manière, l'affirmation des valeurs personnelles promues dans les projets de développement durable, de transition écologique et solidaire ou de citoyenneté planétaire permet d'en discuter et d'en préciser le sens, dès la mise en place du projet. Cela permet également d'évaluer les

résultats obtenus, relativement aux objectifs choisis, et éventuellement de réorienter les projets lucidement, dans le courant de leur déroulement.

### **Un trépied de valeurs et des multiples objectifs**

Les trois valeurs intrinsèques proposées dans cet ouvrage ne suffisent pas à cerner les différents objectifs susceptibles d'être mis en place, en fonction des contextes. En deçà de ces orientations fondamentales, de multiples désirs, motivations, intérêts, enjeux, se mélangent quotidiennement. Pour piloter un projet collectif, il faut assumer l'existence d'objectifs personnels et sociaux variés, incontournables et nécessaires à n'importe quelle action et à n'importe quelle connaissance (même affirmée comme une vérité descriptive ou une idée abstraite). Ces objectifs sont toujours potentiellement contradictoires, au sein des individus comme des groupes. Ils nécessitent des choix problématiques, parfois conscients et discutés, mais parfois inconscients ou à peine formulés. Ces choix hiérarchisent instantanément les objectifs de nos actions quotidiennes et font parfois disparaître les grandes valeurs sociales invoquées. De fil en aiguille, ils définissent les orientations des projets, les vies personnelles et les sociétés, par des méandres complexes qu'il faut s'attacher à saisir pour pouvoir, éventuellement, chercher à les maîtriser, individuellement ou collectivement.

### **Dynamique et orientation des projets**

Les projets collectifs peuvent être considérés comme des systèmes vivants, individuels, écologiques et sociaux, qui mobilisent des individus, des formes sociales variées (association, syndicat, école, réseau, entreprise, administration, collectivité territoriale, état, organisation internationale, etc.) et des objets, des êtres vivants et des territoires, ayant des logiques de fonctionnement physiques, écologiques et sociales. Ces micro-systèmes (ou macro-systèmes) peuvent être délimités dans le temps et dans l'espace, plus ou moins facilement. Ils possèdent une dynamique propre et une orientation spécifique, qu'il faut pouvoir analyser pour éventuellement les réguler ou en contrôler l'évolution. Mais ils possèdent également un contexte écologique et social extérieur, dont il faut tenir compte pour mener à bien le projet.

Une des premières difficultés observées dans le déroulement des projets (qu'il s'agisse de recherche, d'éducation ou d'action citoyenne) concerne la confusion possible entre les objectifs personnels des individus qui les portent, les objectifs du projet collectif organisé et les objectifs des systèmes sociaux directement impliqués (ou visés par le projet). Que ce soit dans le pilotage même du projet ou dans ses impacts directs au sein de différents mondes écologiques et sociaux, des objectifs individuels et collectifs se trouvent imbriqués. Il faut également prendre en compte les divers objectifs externes

des individus et des structures sociales avec lesquels tous ces éléments se trouvent progressivement en relation. Il est rare qu'un projet quel qu'il soit ne déclenche pas des réactions extérieures, individuelles et sociales. Par ailleurs, des réactions physiques, biologiques et écologiques sont à prévoir dans les milieux naturels impliqués.

Cette constatation triviale mérite qu'on s'y intéresse pendant l'ensemble du déroulement de l'activité, aussi bien dans un but personnel (pour discerner ses propres désirs et modes de fonctionnement, pour protéger ou servir ses propres intérêts) que dans l'objectif global de la réussite du projet collectif (selon les valeurs écologiques, individuelles ou sociologiques partagées, ou selon d'autres types de valeurs qu'il faut préciser). Ainsi, l'éthique du projet peut être placée au centre des raisonnements, non pour développer une vision normative ou moralisatrice, mais plutôt comme mode de réflexion et d'analyse primordial, pour évaluer les actions et réguler individuellement et collectivement les choix, orienter les questionnements et réorganiser éventuellement les hiérarchisations, comme c'est nécessaire dans tout processus de connaissance ou d'activité concrète.

### **Les objectifs secondaires, enjeux cruciaux dans la dynamique des projets**

Une deuxième difficulté centrale apparaît dans l'organisation des différentes phases des projets. Les étapes de la démarche, au fur et à mesure qu'elles se concrétisent, obligent à définir des objectifs partiels, dans les multiples choix opérés (techniques, économiques, sociaux, conceptuels...). C'est souvent dans le déroulement dynamique des activités que la confusion entre les fins et les moyens peut provoquer des glissements dans les objectifs annoncés ou les valeurs promues. C'est également dans les actions quotidiennes du projet que les objectifs personnels de certains et de certaines trouvent un terrain favorable, ou que les objectifs des structures sociales impliquées deviennent prédominants et prennent le pas sur l'ensemble.

Une partie de la réussite du projet se joue dans l'articulation des objectifs partiels avec les grandes valeurs orientant le projet. Prévoir des critères d'évaluation concernant les objectifs finaux et les objectifs de chaque phase du projet semble essentiel pour stabiliser l'ensemble et se donner des moyens de régulation et d'orientation au fur et à mesure du déroulement de l'action entreprise.

## *Primauté des contextes écologiques et sociaux*

Dans le modèle proposé, aucun être humain ne peut être dissocié de ses contextes de vie, et aucun projet, personnel ou collectif, ne peut être mené sans tenir compte des contextes écologiques et sociaux dans lesquels il s'insère. Cette primauté des contextes ne veut pas dire qu'ils vont déterminer totalement l'ensemble des évolutions en cours, mais elle indique que leur analyse doit être effectuée en premier lieu, pour construire le projet. Généralement, le projet poursuit un objectif qui souhaite avoir un impact sur la réalité concrète, que ce soit celle de l'individu qui le porte, ou celle d'un groupe social ou d'un milieu écologique particulier.

Les projets individuels ou collectifs sont insérés, en tant que microsystèmes ou macro-systèmes, dans des imbrications écologiques, sociales et sociétales variées, au sein de la planète et de l'humanité. Ils sont constitués de nature et de culture, d'objets physiques et techniques divers, de systèmes de références intellectuelles, d'êtres vivants, humains et non humains, d'écosystèmes et de sociosystèmes (de groupes de personnes, d'organisations sociales et d'institutions, etc.). Ils ont des composantes énergétiques, matérielles et idéelles. En tant que phénomènes humains et sociaux, *nature-culture*, ils marient le réel, le symbolique et l'imaginaire. Ils s'installent et se déroulent dans des territoires variés, qui constituent en eux-mêmes une dimension centrale de l'analyse. Car ces territoires sont généralement appropriés par des sociétés, reconnues au sein du droit international, puis appropriés par des individus ou des groupes, inscrits dans des rapports de forces stabilisés par les coutumes et les systèmes de droits locaux. Les territoires géographiques sont le lieu de la rencontre entre les logiques écologiques, les logiques individuelles et les logiques sociales intrinsèques, dans des dynamiques spatiales et temporelles d'ampleur variées, qui dépassent à la fois les projets en cours (individuels ou collectifs) et les sociétés qui tentent de les contrôler.

L'analyse des contextes du projet oblige à en délimiter les contours, à cerner l'intérieur et l'extérieur du microsystème ou du macrosystème mis en place. Cette phase de réflexion permet de mieux cibler les objectifs atteignables, les forces positives et négatives à l'œuvre, et les impacts probables ou attendus. Mais ce travail d'analyse n'est jamais évident à mener. D'une certaine manière, il se poursuit tout le long du projet, au fur et à mesure que les impacts écologiques, économiques et sociaux se révèlent. Un grand nombre d'entre eux étaient impossibles à anticiper au départ. Les personnes participant au projet sont toujours intégrées dans d'autres projets et dans d'autres contextes. Les différents systèmes sociaux et écologiques touchés sont



imbriqués dans d'autres, etc. Les questionnements peuvent s'élargir à l'infini. La notion de *citoyenneté planétaire* porte en elle cet élargissement des analyses, du local au global et inversement, de la micro-action personnelle momentanée à son impact mondial possible...

### ***Primauté des cadres politiques, juridiques et idéologiques***

Une autre hypothèse importante est proposée dans le modèle présenté ici, ancré dans une double perspective croisée, nature-culture et individu-société. Les analyses effectuées ne peuvent pas se contenter d'une vision *naturaliste*, basée sur des *individus* autonomes et responsables, circulant sur toute la planète. L'existence *naturelle* des groupes humains, reproducteurs et protecteurs, oblige à renoncer à ce raisonnement. Mais le fait *culturel, individuel et social*, introduit un plus grand décalage encore. C'est lui qui crée les coupures entre les êtres humains et avec la nature. Il transforme et accentue les phénomènes naturels (individuels et sociaux), pour le meilleur comme pour le pire. Il renforce la cohésion ressentie entre les êtres humains mais il crée également des conflits interindividuels et intergroupes redoutables, qui nécessitent de mettre en place des systèmes de régulation, à la fois solides et souples...

Les sociétés sont considérées ici comme des phénomènes *nature-culture* particuliers. Elles expriment la manifestation particulière de la *logique intrinsèque du social*, qui garantit, au niveau *naturel*, la reproduction de l'espèce humaine. D'un point de vue *culturel*, elles sont vues comme des structures sociales organisant localement l'expression de la *valeur intrinsèque du social*, c'est-à-dire l'avenir des générations futures de l'humanité. Au niveau de chaque société (ou de chaque communauté parfois), c'est de l'avenir des générations futures du groupe qu'il s'agit. La logique de la reproduction, portée à la fois par les individus et les groupes, se trouve transformée *culturellement* et *socialement*. Elle est également, le plus souvent, contextualisée *territorialement*, par l'appropriation individuelle et collective des moyens de subsistance immédiate. Des institutions politiques, juridiques et idéologiques assurent une forme de bouclage écologique et social, en contrôlant à la fois les territoires et les individus. Elles acceptent ou refusent les individus au sein de la société créée, et tentent de les contrôler, physiquement, émotionnellement et mentalement. Ces structures de pouvoir, et leur légitimité plus ou moins fortes (intérieurement et extérieurement) doivent donc toujours être prises en compte dans l'analyse et le déroulement des projets, individuels ou collectifs.

Dans les projets de développement durable ou de citoyenneté planétaire, la prise en compte de la valeur intrinsèque du social (l'avenir des générations futures) introduit une ligne d'analyse spécifique, à côté des deux



autres valeurs promues (le respect et la protection de chaque être humain, le respect et la protection de la nature). Il semble intéressant, dans chaque pays, d'observer comment cette valeur est effectivement promue ou mise en œuvre, ou comment elle est oubliée, passée sous silence ou accaparée par une petite fraction de la population, pour garantir l'avenir de quelques familles au détriment de toutes les autres.

Quoiqu'il en soit, les institutions politiques, juridiques et idéologiques (éventuellement religieuses) s'affirment, lorsque leurs autorités sont remises en cause ou menacées par un projet. Dans certains cas, ce ne sont pas les autorités légitimes qui réagissent en premier, mais les réseaux de pouvoir social qui les contrôlent et les manipulent. Dans le « *champ de bataille* » (Keucheyan, 2007) que constitue la nature, il faut s'attendre à voir apparaître ces structures de pouvoir, au fur et à mesure que le projet écologique et social se développe et devient plus efficace (que ce soit vis-à-vis des êtres humains ou des milieux écologiques dont il se préoccupe).

### **Quelques pistes d'action et de réflexion, dans la complexité**

Les projets de recherche, d'éducation ou d'action citoyenne peuvent être considérés comme des systèmes individuels, écologiques et sociaux momentanés, qui regroupent des personnes et des formes sociales variées, ainsi que des objets, des êtres vivants et des milieux physiques, pour agir concrètement et symboliquement dans des contextes territoriaux et sociétaux toujours particuliers. Chaque projet présente une complexité propre, qui doit être analysée en tant que telle, dans l'espace et le temps. Dans la mouvance infinie et indéfinie des mondes écologiques, humains et sociaux, il faut tenter de cerner les contours du projet et ses porosités diverses avec son environnement. Chaque individu et chaque forme sociale incluse dans le projet possède sa propre dynamique de vie, susceptible d'intervenir dans le projet, positivement ou négativement, tandis que les contextes écologiques et sociaux imbriqués interviennent également pour l'orienter, le favoriser ou le contrecarrer.

Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés se nouent constamment dans l'évolution des projets. Des personnes particulières sont souvent à l'initiative des actions : elles tentent de mettre en œuvre leurs idéaux et/ou de préserver leurs intérêts vitaux. Leurs logiques culturelles personnelles (leur créativité, nourrie d'abstractions et de négations, voire d'annulations) vont devoir se réinvestir dans des opportunités et des contraintes naturelles, ce qui transformera leurs propres visions du monde, et parfois leurs propres visions d'elles-mêmes. Parallèlement, les actions individuelles doivent se conjuguer avec des actions collectives. Elles rencontrent des logiques

écologiques et sociales diverses et doivent s'intégrer dans des territoires et des sociétés déjà organisées, naturellement et culturellement, qui leur opposent des résistances relativement fortes ou favorisent leurs initiatives, pour des raisons diverses. Individus, groupes et sociétés se trouvent mutuellement transformés au cours des projets, de même que les milieux écologiques et sociaux, naturels et culturels, environnants.

### *Triple composante sociale des projets*

Quels que soient les projets, et quelles que soient les individus ou les structures sociales qui les portent, un certain nombre de problématiques peuvent être éclairées si l'on dissocie différents systèmes vitaux en jeu. Il est possible de distinguer trois dimensions principales au sein d'un projet : ses activités propres, qui forment un système écologique et social particulier (le *projet* en lui-même, nouveau, inscrit dans un contexte historique et géographique déjà préexistant) ; les activités de pilotage des individus ou du système social qui le porte (le *pilote*) et les êtres ou les activités visées dans le système écologique et social considéré par le projet (la *cible* ou le *centre* du projet). Le pilote et le centre peuvent être en partie identiques quand une structure sociale (entreprise, école, etc.) ou une collectivité territoriale réfléchit et agit pour son propre avenir (agenda 21 scolaires ou territoriaux, plans locaux ou nationaux de développement durable, etc.). Il est également intéressant de réfléchir à la question de l'impulsion première du projet. Dans certain cas, elle provient d'individus ou de groupes d'individus réunis pour faire évoluer leur vie commune (démarche *ascendante*), s'organisant ensemble ou demandant l'aide de structures particulières (associations, etc.). Dans d'autres cas, elle provient d'individus, d'organisations sociales ou d'institutions déjà existantes (démarche *descendante*), décidant unilatéralement de promouvoir un projet collectif sur un territoire, en y associant progressivement les habitants.

Que ce soit dans les projets de recherche, d'éducation ou d'action citoyenne, le pilotage du projet se constitue souvent autour d'une ou de plusieurs personnes motivées (les *initiateurs*), qui portent volontairement ou involontairement la responsabilité morale du projet (sa logique axiologique et éthique) tout au long de son déroulement. Le groupe pilote se constitue à partir de ce noyau de personnes motivées, en mobilisant d'autres individus ou des formes sociales diverses (groupes informels, réseaux, associations, entreprises, administrations, collectivités locales, états, organisations internationales, etc.).

Le centre (ou la cible) du projet correspond à des individus, des groupes sociaux, des populations, des êtres vivants ou des milieux physiques et

écologiques particuliers, inscrits dans des territoires plus ou moins vastes (y compris le climat global de la planète...). Ils sont au centre des objectifs concrets des actions programmées, dans la mesure où c'est leur protection ou leur évolution-transformation qui est visée. Très souvent, des individus ou des structures servent d'*intermédiaires* dans les actions menées : ils ou elles peuvent recevoir des fonds et les gérer, ou accomplir diverses activités sur place pour le projet. Ils ou elles assurent une forme de médiation et de transmission-distorsion entre le système de pilotage, le déroulement du projet lui-même et son centre (les populations ou les milieux écologiques visés).

Le système écologique et social du projet en lui-même constitue une articulation dynamique entre des actions techniques concrètes, des informations symboliques échangées et des décisions hiérarchisant des faits et des valeurs, des objectifs et des intérêts, personnels ou collectifs. Le projet mobilise des personnes, des groupes, des outils et des procédures techniques, des territoires, des êtres vivants, des idées, des lois et des règlements, des moyens financiers, de l'énergie humaine et non humaine, etc. Il produit toujours de la hiérarchisation, du tri et du classement pour mettre en œuvre ses actions, matérielles ou intellectuelles. Il mobilise, à court terme ou à long terme, des éléments humains et non humains, vivants et non vivants, *réels*, *symboliques* et/ou *imaginaires*, présents dans les contextes écologiques et sociaux de son environnement, proche ou lointain. Généralement, des étapes temporelles rythment le projet, qui se découpe en phases successives, pour atteindre un but final.

L'analyse des dynamiques potentiellement divergentes du système de pilotage, du système central visé et du système écologique et social propre au projet lui-même révèle l'existence d'autres dynamiques, internes ou externes, portées par les individus et les groupes impliqués. Certaines de ces dynamiques prennent souvent le pas sur d'autres. Ainsi, au final, il faut s'intéresser à un grand nombre de dynamiques individuelles et sociales, en partie indépendantes et en partie en interaction (sans compter les logiques écologiques et physiques spécifiques des territoires et des milieux de vie présents).

Les difficultés liées au déroulement du projet lui-même se doublent des difficultés rencontrées par le groupe pilote dans sa propre gestion interne. Il faut également tenir compte du centre du projet, des dynamiques de vie spécifiques de la population ou du milieu écologique visés, structurées par les autorités politiques, juridiques et idéologiques locales. Les choix effectués dans le projet peuvent se heurter à des difficultés liées à des situations inextricables, localement. Au sein de cette triple complexité, il faut également

s'interroger sur les dynamiques propres des initiateurs et des responsables du groupe de pilotage et sur celles des intermédiaires, situés au centre de l'action, susceptibles de la faire évoluer selon leurs propres objectifs... Chaque microprojet contient en lui-même une complexité qui se diffracte à l'infini.

### ***Porteurs de projet et logique éthique***

Dans les projets citoyens, axés sur le développement local, l'éducation ou la protection de la nature (ou les trois), les personnes qui initient les projets sont souvent porteuses de grandes valeurs qu'elles souhaitent réaliser dans des actions concrètes. Elles revendiquent une forme d'éthique dans leur démarche. Les valeurs portées par les projets sont au cœur des questionnements et des choix. Ce sont elles qui justifient l'énergie personnelle dépensée et le *don gratuit* fourni à la communauté, au-delà des gratifications personnelles ressenties ou recherchées. L'invocation des grandes valeurs justifie également le drainage des dons privés ou des finances publiques, ainsi que la mobilisation de l'énergie des autres personnes impliquées (leurs propres *dons gratuits*). D'une manière ou d'une autre, les projets de citoyenneté locale, nationale ou planétaire, tout comme les projets d'éducation et de recherche, visent le long terme des sociétés ou de l'humanité. Ils mettent en œuvre l'objectif collectif de la reproduction de l'espèce humaine (à travers parfois seulement l'objectif du maintien en vie des populations locales...). *La valeur intrinsèque du social* se trouve mobilisée dans ce type de projet, ainsi que les *dons gratuits* individuels ou collectifs qu'elle nécessite. L'accès à la solidarité nationale, mise en place à travers les systèmes de redistribution nécessaires à l'existence même des sociétés (partage des charges, répartition plus égalitaires des richesses, impôts transformés en services publics, soutiens divers et subventions...) devrait être systématique pour de tels projets.

### ***Implications individuelles***

Pour les personnes initiatrices des projets, une forme de vécu individuel particulier, basé sur leur logique éthique personnelle, peut parfois être en jeu. Cette implication personnelle très forte peut conduire à de nombreuses frustrations ou à des amertumes, quand les projets s'enlisent ou se modifient au contact de la réalité sociale et environnementale rencontrée. Car, du côté de la société qui accueille le projet, les grandes valeurs invoquées ne sont jamais totalement indépendantes des idéologies en place et des pouvoirs qui les confortent ou les manipulent, ce qui peut amener à une captation ou à un détournement du projet. A l'inverse, du côté des initiateurs des projets, les grandes valeurs se trouvent reliées à des désirs personnels très profonds, qui ne sont pas toujours clairement analysés.

Les apports de la théorie de la médiation semblent particulièrement intéressants pour saisir ce qui se joue dans la logique éthique des projets, généralement portée par des personnes qui s'investissent fortement à ce niveau particulier. Dans cette théorie, la logique éthique est d'abord personnelle : elle concerne la gestion de ses propres désirs et de ses propres choix, dans les microdécisions quotidiennes, qui obligent constamment à hiérarchiser les choix, même implicites. Son analyse décrit la manière dont les individus reconnaissent (ou non) leurs désirs et se les autorisent (ou non) en pesant les bénéfices attendus à l'aulne de leurs prix à payer, des risques à prendre et des renoncements à effectuer (parmi les autres désirs). Une partie de cette logique est inconsciente, à peine ressentie par l'individu lui-même, qui sélectionne spontanément parmi ses multiples pulsions naturelles enchevêtrées ses motivations immédiates, en les transformant en désirs culturels plus abstraits, potentiellement infinis et toujours renouvelés. Muni de ces *normes personnelles* (les désirs qu'il s'autorise dans son autocontrôle implicite) il se réinvestit dans le monde extérieur, où il rencontre diverses frustrations, qui l'obligent à réorganiser ses propres désirs et ses prix à payer, dans de nouvelles autorisations et renoncements... Les *visées* de la logique éthique nous éclairent sur nos propres comportements, dans nos réinvestissements écologiques et sociaux. Certains et certaines d'entre nous passent outre et prennent des risques, d'autres sont plus prudents, ou même se restreignent plus que nécessaire... D'autres encore entrent dans une forme de circularité, qualifiée d'*héroïque* par J. Gagnepain (1994). La logique éthique semble alors prévaloir pour elle-même : les valeurs promues, les désirs personnels poursuivis ou les formes d'ascétisme mis en place font oublier la réalité intérieure et extérieure vécue... La force d'entraînement social des initiateurs et initiatrices de projet peut être particulièrement importante, dans la polarisation sur les grandes valeurs qu'ils et elles mettent en place. Et cette force se décuple, quand une forme de transcendance se trouve invoquée. Cette dernière peut prendre de multiples aspects, mystiques, écologistes ou humanistes... mais également communautaristes ou nationalistes..., pour le meilleur comme pour le pire.

### **Démarches collectives**

Dans les démarches *ascendantes*, créées sur le terrain par des initiateurs privés, les premières motivations sont parfois purement personnelles. Des désirs, basés sur des sensations ou des émotions particulières, se transforment en projet individuels puis collectifs. Ces désirs sont parfois enchâssés dans des frustrations ou des réactions individuelles, qui naissent des vécus personnels contextualisés. L'amour de la nature ou des arbres est d'autant plus fort qu'il est impossible, pour de nombreux urbains, d'être constamment en contact avec

le milieu naturel, à cause de leur lieu d'habitat ou leur travail. Certains projets naissent de l'amour des enfants et de l'impossibilité d'en avoir soi-même. Le soutien à l'orphelinat étranger qui permet une adoption va se transformer en un projet de longue haleine, qui transcende la vie individuelle des premiers initiateurs. L'arrêt de l'activité professionnelle au moment de la retraite est propice à la création de projets personnels nouveaux, qui peuvent s'élargir progressivement, dans la citoyenneté locale, nationale ou planétaire. La sensibilité à la pauvreté des personnes rencontrées au cours d'un voyage d'agrément peut être le déclic de la mise en action. Ainsi, le projet apparaît en premier lieu comme le moyen de réaliser un désir tout en dépassant une frustration. Il allie la logique éthique avec la logique stratégique, dans une volonté de prise de contrôle sur la réalité vécue, permettant d'assumer son propre plaisir en le transposant et en l'élargissant.

Les promoteurs des projets s'autorisent la réalisation de leurs rêves. Ils mobilisent autour d'eux des énergies locales et transforment le monde, tout en se transformant eux-mêmes. Cependant, le projet et sa situation sociale vont progressivement modifier la logique éthique individuelle et lui donner des contours nouveaux. Le *réinvestissement* (dans la réalité) des désirs, des renoncements et des prix à payer, emporte chacun et chacune des participants dans des chemins inattendus, parfois pour le meilleur... mais parfois aussi dans des désillusions douloureuses ou des réalisations qui se révèlent différentes de ce qui était escompté. Dans les projets liés à la protection de la nature, les sociologues de l'environnement ont tous noté la *montée en généralité* des premiers objectifs, souvent nourris de désirs purement individuels. Pour construire le projet collectivement, la recherche des plaisirs personnels (la désirabilité partagée) se transforme en invocation de valeurs générale. Dans l'Action A, *l'amour des arbres* de son promoteur principal se trouve masqué, quelques années plus tard, par la promotion de la *protection de l'eau*, objectif officiel du projet construit avec les agriculteurs pour obtenir des financements publics et privés. Très souvent, la création des premiers projets collectifs débouche sur d'autres projets plus larges, porteurs d'autres valeurs ou d'autres objectifs... Ce phénomène normal peut être constamment positif, dans la prise en compte progressive de la complexité écologique, économique et sociale locale. La volonté de protection d'un milieu naturel ou la construction d'un orphelinat ou d'une école peuvent déboucher par exemple sur l'organisation de plantations vivrières ou sur la mise en place d'activités artisanales, pour améliorer les conditions de vie de la population locale. Mais dans certains cas, les valeurs des premiers porteurs de projets se trouvent distordues ou oubliées, négligées... face aux résistances du milieu écologique et social local, ou face à des dilemmes difficiles à résoudre.

Dans les démarches *descendantes*, des projets de recherche, d'éducation ou de développement durable sont organisés par des acteurs sociaux déjà existants, de manière plus ou moins institutionnalisée. Dans ce cas, les grandes valeurs sont d'emblée invoquées par les initiateurs des projets, car l'inscription politico-idéologique est automatique. Les associations, les entreprises, les fondations, les administrations ou les collectivités territoriales qui lancent le projet s'insèrent dans une sensibilité particulière de l'opinion, tout en tentant de garder leur propre pouvoir et de contrôler la situation. Ils s'allient ou s'opposent aux groupes sociaux dominants, qui pratiquent une forme de lobbying sans faille auprès des systèmes politiques et juridiques installés.

Quels que soit les projets, ascendants ou descendants, la protection de la nature, celle des personnes humaines et/ou celle des générations futures de l'humanité semblent les références ultimes qui permettent de légitimer les actions menées, l'enrôlement des individus (leurs dons gratuits de temps et d'énergie) et la mobilisation des dons privés et/ou des fonds publics. Ces *valeurs intrinsèques* devraient diriger ensuite les choix, au cours des applications concrètes et des objectifs intermédiaires plus précis. Cependant, des processus sociaux successifs peuvent faire varier les justifications fournies et les valeurs promues pour développer les projets, en fonction des situations rencontrées. Des modifications apparaissent toujours dans le déroulement des actions. C'est au cours de ces processus de glissements que *l'éthique du projet* se concrétise et évolue... et qu les valeurs les plus idéalistes peuvent se trouver menacées. En effet, comme dans la vie courante, pour chacun et chacune d'entre nous, les désirs personnels (et les valeurs invoquées dans les justifications des conduites) sont soumis à l'enchaînement constant des choix contextualisés... Ces derniers traitent en permanence de réalisations et de renoncements, en fonction des faits et des contextes vécus et perçus... et de leurs évolutions constantes dans les vies individuelles et les accords collectifs.

Tous les projets, même descendants, naissent de la volonté et de l'engagement sans faille de quelques personnes passionnées. Ils mélangent progressivement trois types d'objectifs : les objectifs personnels des *initiateurs*, les objectifs de la structure porteuse (le *pilote*) et les objectifs des populations touchées (le *centre* du projet). Dans l'analyse, il faut également considérer les objectifs des *intermédiaires locaux*, créant le lien avec les populations ou les milieux visés, permettant l'organisation concrète des projets. Les initiateurs et les pilotes, d'un côté, et les intermédiaires en contact avec les cibles, de l'autre, sont les véritables garants des objectifs du projet, des valeurs invoquées... Ils doivent les introduire et les maintenir au sein des associations ou des structures sociales porteuses, et au sein des populations locales et de leurs formes sociales variées. Inversement, ils doivent revoir les



objectifs du projet et leurs objectifs propres, à l'aune des valeurs en jeu dans leur association ou dans la population locale. C'est à travers ce difficile mouvement de va et vient et d'adaptations successives à la réalité écologique et sociale mouvante, que se développe le projet. Les initiateurs pilotes et les intermédiaires ont besoin d'une lucidité particulièrement importante, sur eux-mêmes et sur leurs contextes, pour maintenir le cap au milieu des écueils.

### ***Le projet citoyen, un « système vivant » comme un autre***

Le modèle proposé dans cet ouvrage permet d'analyser n'importe quel système vivant, humain ou non humain, individuel ou social, simple ou complexe, en le contextualisant et en s'interrogeant sur ses deux dynamiques conjointes, nature-culture et individus-sociétés. L'organisation d'un projet s'effectue à l'interface des mondes écologiques et des mondes humains et sociaux. Les systèmes biologiques et écologiques naturels de la planète sont transformés culturellement par les différents peuples du monde, et impactés par des individus, des groupes et des sociétés. De la même manière, les systèmes individuels et sociaux sont pétris de nature et de culture. Ils se transforment sous l'impact des phénomènes naturels et culturels de la démographie humaine (inscrits eux-mêmes dans l'évolution écologique des territoires) et des phénomènes culturels individuels et sociaux toujours décalés, produits par les individus présents et les sociétés qu'ils construisent ou détruisent.

Les projets de recherche, d'éducation ou de développement durable s'inscrivent dans la dynamique nature-culture des mondes écologiques de la planète et des mondes sociaux de l'humanité. Pour analyser les projets, et les mener à bien, il faut les replacer dans cette double complexité. Il faut les ancrer territorialement et écologiquement (du local au global) et socialement (des individus présents jusqu'aux institutions structurant les sociétés et l'humanité toute entière, en passant par tous les regroupements sociaux possibles). Les aspects culturels, individuels et collectifs, compliquent l'analyse, en obligeant à tenir compte des multiples distorsions et annulations qui président à la reconstruction de la réalité perçue et vécue. La dynamique générale des transformations et réinvestissements culturels effectués dans les diverses logiques humaines *nature-culture* imbriquées entrent en jeu dans les projets (cf chapitre 2). Parallèlement, la complexité des mondes sociaux oblige également à s'intéresser à des phénomènes spécifiques, qui vont eux-aussi affecter le déroulement des projets. Les multiples interactions des individus entre eux (interpersonnelles, intragroupe, intergroupe, organisationnelles, institutionnelles, culturelles et idéologiques...) produisent des régularités



individuelles et collectives particulières, qu'il faut connaître (cf chapitre 3) et parfois prévoir et réguler, pour mener à bien les projets.

### **Multiples logiques imbriquées**

En dehors des logiques éthiques et stratégiques motrices des projets, l'ensemble des autres logiques humaines individuelles peuvent être convoquées pour saisir la dynamique des actions de citoyenneté planétaire, que ce soit dans la recherche, l'éducation ou le développement local.

Les *logiques techniques* interviennent toujours dans les actions prévues et peuvent conduire à revoir intégralement les projets, quand elles n'ont pas été étudiées précisément avant, ou quand des contraintes contextuelles obligent à les réorganiser. Le lien existant entre les *fins* et les *moyens* dans les *processus* mis en place et les *outils* utilisés (humains et non humains, vivants et non vivants) peut parfois dérouter le projet lui-même et influencer la réalisation de ses objectifs, l'accomplissement des grandes valeurs invoquées. La protection de l'eau n'a pas été assurée, dans les concertations observées en Bretagne, pour des raisons techniques en premier lieu. On peut également s'interroger sur la nature des visées techniques, au sein des projets. Sont-elles « *empiriques* », « *magiques* » ou « *artistiques* » (Gagnepain, 1994) ? S'appuient-elles sur des inventions nouvelles ou recyclent-elles les vieilles solutions qui ont fait leurs preuves (ou pas) ?

Les *logiques symboliques* s'imposent souvent, face aux questions techniques, en les recouvrant de discours et d'échanges d'information, ou d'étalage de connaissances qui font illusion, pendant un petit moment... Mais, bien évidemment, on ne peut pas construire de projet sans mobiliser l'ensemble de cette logique essentielle, qui mémorise les *savoirs* sur le monde environnant (écologique et social) et sur soi-même... tout en les reconstruisant constamment dans des intercommunications, physiques, émotionnelles et psychiques. Pour la même raison que précédemment, des questions peuvent être posées, sur les *fins* et les *moyens* mobilisés dans les connaissances impliquées et échangées au cours du projet. En occultant certains faits, les objectifs premiers peuvent se diluer... Inversement, les valeurs nouvellement affirmées peuvent obliger à mobiliser de nouvelles informations et à s'intéresser à des faits négligés. Les visées privilégiées peuvent également être réfléchies. Sont-elles « *scientifiques* », axées sur les moyens d'approche de la réalité traitée, ou « *mythiques* », axées sur un récit qui emporte l'adhésion et transforme la réalité présente ? Sont-elles purement « *esthétiques* », centrées sur les symboles maniés pour eux-mêmes, ou se développent-elles dans une imagination sans borne, mobilisant diverses formes de créativité transcendante, en oubliant la réalité extérieure présente ?

Dans l'objectif de la citoyenneté planétaire, la *logique écologique* des projets semblent particulièrement importante à analyser. Comme on l'a vue dans le chapitre 2, elle se décline sous plusieurs aspects nature-culture, décrivant l'insertion vitale des êtres humains dans les mondes vivants de la planète.

Les projets ne peuvent pas faire autrement que de s'inscrire en premier lieu dans une *logique économique* immédiate, qui tient compte des besoins vitaux des populations présentes, et du partage égalitaire ou inégalitaire (entre les individus et entre les peuples) des ressources de la planète. Il faut également rester sensible aux *pertes énergétiques* incluses dans les processus de production, d'échange, de consommation et de rejets, inscrits écologiquement et territorialement. Ces pertes sont rarement partagées équitablement, alors qu'elles concernent des questions de vie et de mort, ou de santé publique, pour les êtres humains et leurs sociétés. L'énergie vitale humaine est toujours la première utilisée, pour organiser la vie quotidienne, malgré les soutiens technologiques existants... Le confort des uns se paie souvent par l'inconfort des autres, dans la dynamique énergétique imparable qui traverse l'univers, la planète et l'humanité elle-même... Une réflexion essentielle doit se tenir à ce niveau, qui relie les vies humaines et non humaines entre elles, et les mondes écologiques et sociaux imbriqués.

La mondialisation des économies doit être prise en compte dans les projets, même dans ceux qui visent un retour à l'autonomie locale. Il semble fondamental de développer la réflexion sur l'économie écologique et l'économie circulaire, mais l'accroissement de la taille des villes partout dans le monde, et les migrations humaines prévisibles à cause du changement climatique, nous obligent à considérer la réorganisation des interrelations économiques et territoriales à grande échelle. Le commerce a été un vecteur puissant de l'ouverture aux autres peuples et autres cultures. Il a participé à la pacification du monde, malgré les guerres incessantes provoquées par les convoitises des richesses des voisins. Mais cette ouverture généralisée des sociétés ne peut pas continuer dans le maintien de « *l'échange inégal* » (Emmanuel, 1969), qui favorise les conflits entre les peuples. Les processus économiques et commerciaux doivent être régulés démocratiquement, du local au global (et inversement), pour construire une meilleur équité, en recherchant une forme d'égalité dans l'accès à un confort de vie minimal. Dans les évolutions climatiques, écologiques et démographiques actuelles, les réflexes de repli sur soi et d'autonomie des sociétés refermées sur leurs territoires appropriés ne présagent rien de bon. Ils peuvent mener à la guerre de tous contre tous. Ainsi, les projets de citoyenneté planétaire doivent apprendre à raisonner les imbrications des échelles territoriales, dans un tâtonnement sans

fin pour construire des systèmes *écologiques-économiques* de plus en plus vastes, tenant compte à la fois de la reproduction des systèmes écologiques locaux et de la reproduction des sociétés locales, en égalisant, tant que faire se peut, les comforts de vie de tous et de toutes...

Mais les relations à la nature ne sont pas uniquement économiques. Elles sont aussi sensibles et émotionnelles, intellectuelles et spirituelles, affectives et identitaires, etc. Les abstractions culturelles, individuelles et collectives, les colorent de multiples facettes, dans les recherches de *plénitude vitale* qui s'expriment dans cette logique fondamentale. Les richesses produites et détruites, appropriées et convoitées, peuvent parfois être totalement dématérialisées, dans les plaisirs et les douleurs de la vie vécue au sein des milieux naturels transformés. Elles s'expriment dans l'avidité monétaire des financiers, au sein des mondes économiques, mais également dans d'autres domaines de la vie humaine, qui n'ont rien à voir avec l'économie. Il s'agit d'*avoir* plus de vie, plus de sensations, plus de connaissances accumulées, etc... ou encore de *prendre* plus de plaisir, dans les mondes écologiques comme dans les relations humaines... Et parfois, il s'agit de gagner le paradis, dans les religions qui inventent des mondes sur-naturels, parallèles à la nature et à la vie humaine, où celle-ci peut se détacher de ses contingences corporelles et oublier la mort individuelle certaine. Au milieu de ce vaste ensemble, qui traite des relations à la nature tout en les oubliant ou les transformant, les logiques écologiques individuelles des porteurs de projets peuvent se faire *naturalistes*, *constructivistes* ou *vitalistes*... dans leurs réinvestissements parfois profondément contradictoires, au sein des mondes écologiques eux-mêmes. Et quand les milieux culturels des initiateurs et des intermédiaires sont différents, des incompréhensions profondes peuvent prendre en place.

Enfin, un troisième niveau doit être pris en compte dans la question écologique elle-même : celui de la *valeur intrinsèque de la nature*, qui ne correspond pas aux niveaux individuels et sociaux des projets. Les visées *naturalistes* (basées sur les moyens) et *écologistes* (basées sur la circularité des fins et des moyens dans les milieux de vie eux-mêmes) semblent tenter de prendre en charge cette valeur *non humaine*, culturellement parlant. Mais rien ne dit qu'elles traitent réellement des fonctionnements intrinsèques des mondes écologiques *pour eux-mêmes*, dans l'anthropocentrisme irrémédiable des êtres humains. Les visées *écologistes* semblent parfois *mystiques*, dans des processus transcendants variés, et les visées *naturalistes* se teignent toujours de *spiritualisme* ou d'*intellectualisme* (y compris scientifique), d'une manière ou d'une autre, en portant subrepticement le vécu des porteurs de projets et leurs objectifs personnels.

Au chapitre de la *logique sociologique*, imbriquée dans la précédente, la diversité des questionnements est tout aussi complexe. Les projets citoyens s'ancrent de plein pied dans cette logique, qui construit les mondes sociaux à partir des nécessités de la reproduction de l'espèce, ressenties instinctivement par les individus.

D'une certaine manière, l'avenir des individus et des groupes humains est la première *finalité* des projets de citoyenneté, et l'insertion sociale des individus dans les groupes et dans les sociétés leur premier *moyen*. Les différentes *visées* de la logique sociologique sont particulièrement intéressantes à analyser, au sein des projets. S'agit-il d'une visée *identitaire*, mais aussi « *légaliste* » (Gagnepain, 1994), qui s'intéresse en premier lieu aux individus présents, aux lois sociales et à la *justice*, pour traiter des *moyens* nécessaires à la répartition des charges de la reproduction de la vie humaine entre tous et toutes ? S'agit-il d'une visée *humanitaire*, qualifiée d'« *idéaliste* » par J. Gagnepain (1994), qui s'intéresse en premier lieu à la reproduction-transmission de la vie humaine, en offrant des *dons gratuits* pour assurer la persistance dans le temps des individus présents, à travers la protection et l'éducation des enfants et de leurs parents, ou la mise en œuvre de soutiens variés, promouvant l'avenir des générations futures de la population ciblée ? Ou les projets favorisent-ils des visées *communautaires* ou « *chorales* » (Gagnepain, 1994) où l'essentiel est d'œuvrer ensemble, de mener une action collective pour le bonheur d'être ensemble ou de rencontrer d'autres peuples ? Et quelle est la nature de la logique transcendantale qui parcourt les projets, dans cette logique sociologique particulière ? Est-elle *humaniste* (tournée vers l'humanité toute entière) ou communautariste, ou nationaliste (tournée vers l'avenir d'un seul groupe humain) ? Est-elle *mystique*, *religieuse* ou *philosophique* (centrée sur les vies individuelles et issue de la logique écologique elle-même) ?

La *logique sociologique intrinsèque* doit, elle aussi, faire l'objet d'une réflexion particulière, en étant dissociée de la logique sociologique des individus qui organisent les projets. Au sein de chaque Etat Nation, elle est sensée être portée par un système politique, juridique et idéologique particulier, qui s'en considère comme garant... même si on peut juger qu'il ne remplit pas correctement son rôle. De ce fait, les projets citoyens s'inscrivent toujours dans des enjeux politiques. Ils s'intègrent dans les systèmes sociaux dominants, ou se heurtent à eux quand ils remettent en cause la justification même de leurs pouvoirs surdimensionnés. Les systèmes politico-idéologiques réagissent aux mobilisations citoyennes des individus qu'ils fédèrent... surtout quand ces derniers veulent les faire évoluer. Ainsi, au cours du déroulement des projets, tous les niveaux sociaux d'une société (et parfois du reste du

monde) peuvent se trouver progressivement impliqués, dans une réaction en chaîne plus ou moins prononcée et chaotique, en fonction de la force d'impact des projets menés. Quand ces derniers s'insèrent dans les mailles des contrôles locaux, sans déranger l'ordre social institué, ils peuvent être tolérés ou même remplir des vides, au sein de la société, en améliorant la reproduction des situations mises en place. Mais quand ils viennent déranger des intérêts socio-économiques et politico-idéologiques dominants, les réactions ne se font pas attendre. Les projets peuvent être bloqués, détournés ou corrompus, et les initiateurs des projets peuvent être menacés ou simplement écartés (dévalorisés socialement) d'une manière plus ou moins souple et subtile.

### **Multiple niveaux sociaux imbriqués**

La connaissance des rouages des multiples *niveaux d'explication* de la dynamique individus-sociétés aide grandement à la préparation et au déroulement des projets. Malheureusement, ces connaissances de psychologie sociale et de sociologie ont été peu vulgarisées et peu enseignées en France, jusqu'à présent.

Les difficultés des fonctionnements *interpersonnels* et *intragroupe* au sein des comités de pilotage, des associations, des équipes de recherche ou d'enseignants, des partis politiques, etc., pourraient être amoindries si chacun et chacune avait appris, dès le plus jeune âge, les *lois* naturelles et culturelles des rapports humains et leurs manifestations prévisibles dans certains contextes écologiques et sociaux, faciles à repérer. L'émergence des conflits et leur nécessaire régulation s'effectuent à la fois intérieurement, au sein de chaque personne, et extérieurement, dans la mise en œuvre de garde-fou qui permettent d'améliorer la vie des groupes. Ces connaissances ne sont pas innées et spontanées : elles ne s'inventent pas. Chaque individu peut perdre un grand nombre d'années de sa vie à apprendre seul ce que sa société aurait pu lui apprendre, progressivement, tout au long de son enfance. D'autres connaissances, tout aussi importantes, concernent des aspects *sociocognitifs* beaucoup plus subtils, décrivant les phénomènes d'imitation et d'influence (majoritaire et minoritaire) qui orientent les individus au sein des mondes sociaux, sans qu'ils n'en aient conscience. Il est possible d'apprendre à rester vigilant et lucide sur ses propres pensées et évolutions internes, en maîtrisant mieux ses contextes de vie. Mais ces connaissances ne sont pas vulgarisées, car elles s'opposent (pour l'instant encore) à l'idéologie dominante, qui fait croire à la force des volontés personnelles et à la liberté intérieure des individus.

La connaissance des processus *intergroupes* est encore plus cruciale dans les mondes sociaux actuels. Ces processus s'insèrent dans les projets citoyens, à bas bruit dans un premier temps, avant d'apparaître et parfois de se

cristalliser dans des oppositions imprévues. Pour lutter contre ces phénomènes de groupe subtils, mais surtout pour lutter contre toutes les discriminations et les stéréotypes, un apprentissage systématique devrait être mis en place, de l'enfance jusqu'à l'âge adulte, et répété sans cesse, par tous les canaux de communication. Nous voyons très exactement l'inverse se produire actuellement, dans les sociétés libérales qui se vantent de leur propre tolérance. De nombreux mécanismes intergroupes renforcent les identités nationales ou religieuses, dans des réactions en chaîne problématiques, difficiles à contrer quand on ne s'y intéresse pas spécifiquement. Des catégorisations sociales et des jugements à l'emporte-pièce fracturent spontanément les mondes sociaux et l'humanité toute entière. Là encore, de nombreuses expériences de psychologie sociale, facilement reproductibles, peuvent permettre d'alerter chaque personne sur ces fonctionnements sociocognitifs quasiment normaux. Il faut introduire des processus éducatifs spécifiques pour apprendre individuellement et collectivement à les maîtriser. Nous ne pouvons pas essayer de réguler ces phénomènes intergroupes (internes et externes à nous-mêmes) si nous ne les connaissons pas. Personne n'est à l'abri de ces mécanismes psychosociaux puissants, vieux comme le monde, qui hiérarchisent les individus et les classent dans des groupes séparés. Les relations intergroupes s'insinuent en nous par de multiples voies d'action. Considérer que la logique sociologique individuelle est *identitaire* et *communautaire* par *nature*, permet de devenir plus vigilant, pour soi-même et pour les autres. Cette meilleure connaissance des mondes sociaux rend plus tolérant pour les différences interindividuelles et intergroupes. Toutes les *cultures collectives* semblent accentuer ces phénomènes naturels, par la force des abstractions/négations individuelles qu'elles réunissent, et par l'effet de polarisation propre aux phénomènes de groupe eux-mêmes. Les classifications et les hiérarchisations d'individus s'en trouvent amplifiées. Tous les êtres humains, riches et pauvres, dominants et dominés, ont besoin de formation à ce sujet, pour réorganiser fondamentalement les sociétés et l'humanité. Il n'y a aucune raison pour que nous ne progressions pas collectivement sur cette question, qui n'est pas plus difficile à résoudre que la maîtrise de l'énergie nucléaire ou la lutte contre les maladies. Il suffit d'allouer des crédits de recherche et d'enseignement, de déterminer des parcours éducatifs, etc. Les connaissances sont disponibles, mais les volontés politiques semblent absentes, comme si dresser les êtres humains les uns contre les autres permettait à certains ou certaines de conserver leur propre pouvoir. Les citoyens et les citoyennes devraient s'emparer collectivement de cette question, de manière systématisée, avec l'aide des scientifiques compétents.

Les processus *organisationnels* concernent particulièrement les associations porteuses de projets citoyens, mais aussi les entreprises, les établissements d'enseignement et de recherche, les administrations, les églises, les collectivités locales, etc. Le projet, en lui-même, est une petite organisation sociale, dans la mesure où *son objectif collectif est censé prévaloir sur les objectifs personnels des individus qui le portent*. Il est possible d'analyser ses logiques internes et externes, dans ce mode d'approche. Les initiateurs et les porteurs de projet gagneraient à voir le projet comme un système extérieur à eux-mêmes, ayant des buts bien identifiés, différents de leurs propres buts. Cette mise à distance permet, à la fois, de mieux vivre personnellement l'expérience collective, de mieux organiser les forces disponibles pour le déroulement et la poursuite du projet, et peut-être de mieux préparer sa reproduction ou sa transmission à d'autres porteurs de projet.

Enfin, comme vu précédemment, les processus *institutionnels*, *juridiques* et *politico-idéologiques* interviennent dans les projets, dans la mesure où ces derniers ne sont jamais indépendants des sociétés dans lesquels ils naissent et des sociétés dans lesquels ils se déroulent. Analyser la force de ces processus structurant et garder à l'esprit la nécessité de s'ouvrir aux processus *multiculturels* qui parcourent le monde, permet d'avancer plus librement dans les projets, avec plus d'imagination et de créativité, tout en restant lucides sur les oppositions qui ne manquent pas de s'exprimer.

### ***Logiques de pouvoir, marges de manœuvre et opacités***

En tant que *système vivant*, le projet citoyen doit s'assurer de sa propre efficacité pour persister dans le temps et atteindre les objectifs qu'il se donne. Il s'insère dans des mondes écologiques et sociaux plus vastes que lui, peuplés de millions de projets vitaux, portés par des individus, des groupes, des sociétés, des êtres vivants, des espèces, etc. Pour assurer son propre pouvoir sur le monde (surtout s'il veut le changer...) il doit déployer une *logique stratégique* adapté aux contextes qu'il rencontre.

### ***Logiques de pouvoir et de transcendance***

La question du *pouvoir* d'un système vivant donné s'analyse en repérant les *frontières* du système et les *limites* qui s'expriment, intérieurement et extérieurement, dans sa rencontre avec son environnement écologique et social. Il s'agit d'observer comment le système vivant garde une maîtrise suffisante de sa propre existence, et peut ou non influencer les fonctionnements des autres systèmes avec lesquels il est en relation.

Les délimitations du système social formé par un projet citoyen ne sont pas obligatoirement très nettes. Si les projets de recherche ou d'éducation

peuvent être cernés dans l'espace et le temps, et saisis à travers les structures qui les portent (les équipes de chercheurs ou d'enseignants) et les cibles du projet entrepris (les êtres humains, les milieux écologiques et sociaux impliqués), les projets des associations de citoyens sont plus mouvants. Ils varient en fonction du nombre de personnes qui s'y engagent et des territoires sur lesquels ils se déroulent, ils grossissent ou s'étiolent, et se transforment en fonction des opportunités et des contraintes rencontrées. Quoiqu'il en soit, il faut s'intéresser au double mouvement d'autocontrôle interne et de contrôle externe qui se met en place, et aux forces intérieures et extérieures rencontrées, dans le déroulement du projet.

La logique de pouvoir est directement reliée à la logique éthique et à celle de la transcendance. La vie du projet collectif se nourrit de son impulsion centrale, du désir de ses initiateurs ou des grandes valeurs collectives partagées. Mais dans la logique axiologique (éthique), les décisions prises tiennent toujours compte, implicitement ou explicitement, des divers coûts des choix effectués. Les multiples désirs se trouvent hiérarchisés, certains sont abandonnés pour privilégier le projet. Son déroulement oblige à fournir du travail, à y consacrer du temps et de l'argent, etc. La dynamique énergétique qui traverse les individus, les groupes humains et les milieux écologiques ne se déploie que dans un sens. Dans la vie qui s'écoule, la déperdition énergétique de chacun et de chacune entraîne des tentatives constantes de *reports de charge* sur les autres ou sur l'extérieur... Pour chacun et chacune d'entre nous, comme pour chaque système vivant, il s'agit d'accumuler de l'énergie (humaine et non humaine) en provenance de son milieu de vie, puis de la dépenser pour mener à bien ses projets, tout en en conservant une partie pour se maintenir en vie... Une forme de compétition générale s'établit dans la lutte pour la survie, la reproduction et le prolongement dans le temps, au sein des pertes générales d'énergie, dans le désordre grandissant. Se maintenir en vie, c'est déjà faire preuve d'une certaine forme de pouvoir sur soi-même et sur son milieu écologique et social environnant. Pour les êtres humains, la coopération (libre ou forcée, égalitaire ou inégalitaire) peut permettre de développer une efficacité supérieure. Mais les coordinations d'individus nécessitent elles-mêmes de dépenser du temps et de l'énergie pour s'organiser et rester solidaires. Les organisations collectives doivent gérer la question énergétique qui les traverse. Elles construisent des systèmes de pouvoir spécifique, interne et externe, pour se maintenir en vie elles-mêmes et accomplir leurs projets, au sein des milieux écologiques et sociaux qui les englobent et leurs impriment leurs propres forces.

Les projets citoyens sont tournés vers l'avenir et s'inscrivent dans un *don gratuit* envers les personnes, les générations futures ou les milieux



écologiques. En reconnaissant la nature profonde de cet engagement, la gestion des projets (comme celle des sociétés) peut se trouver améliorée. Il s'agit d'analyser le plus lucidement possible le mélange des gains et des pertes, *réelles, symboliques et imaginaires*, dans les ramifications sociales et territoriales du projet. Qui, parmi les individus engagés et les individus cibles du projet (êtres humains et non humains) fournira les *prix-à-payer* (en argent, en stress, en travail concret ou intellectuel, etc., mais aussi en ressources utilisées ou dégradations subies, etc.) ou subira les *renoncements* (dans ses autres désirs, ou dans ses autres champs de vie), pour atteindre les objectifs visés par le projet ? Et qui en bénéficiera (en plaisir, en estime de soi, ou en gains de natures diverses, etc.), aux niveaux *réels, symboliques et imaginaires* ? Qui doit décider et trancher, en dernière analyse, concernant la réponse à ces questions ? Pour quelles raisons, avec quelle légitimité ?... Il n'y a pas de réponse *objective* à ces questions, mais elles méritent d'être posées, de temps à autre, pour discuter collectivement des ressentis *subjectifs* de chacun et de chacune, et pour analyser le plus *objectivement* possible les interactions en cours (aux niveaux internes et externes).

La question du pouvoir, qui est *politique* et toujours potentiellement conflictuelle, est souvent passée sous silence, dans la dynamique des projets. Les compétitions et les coopérations qui s'y nouent évoluent dans des pseudo-équilibres problématiques, des ordres sociaux où des processus de domination et de soumission peuvent s'installer durablement, si l'on n'y prend pas garde. Ces aspects devraient être systématiquement analysés et contrôlés, pour mener à bien les projets sur le long terme. Les inégalités sociales peuvent être vécues à de nombreux niveaux, pas seulement au niveau économique. Les besoins de reconnaissance fondamentaux des individus se trouvent impliqués dans les projets. Chacun et chacune doit pouvoir recevoir et donner de manière égalitaire à ce niveau, pour que le lien social se maintienne et se nourrisse, dans le déséquilibre général des dons gratuits fournis et de la vie qui s'écoule. Des sensations personnelles d'humiliation ou de non reconnaissance sont susceptibles de détruire lentement les meilleurs projets collectifs comme les organisations sociales et les sociétés, dans des violences interpersonnelles ou structurelles latentes, si l'on n'y prend pas garde.

La logique du pouvoir s'inscrit dans la logique de la *transcendance*, qui la cache et la fait souvent disparaître. En se fondant dans la dynamique générale de l'univers, qui mêle l'ordre et le désordre, la vie et la mort, les êtres humains s'oublient eux-mêmes et oublient les autres. Ils s'ouvrent à une dimension supérieure, qui les entraîne comme malgré eux. Les valeurs intrinsèques relatives à la nature, aux générations futures de l'humanité et aux personnes humaines expriment les trois grandes directions des sensations

vitales transcendantales qui peuvent parcourir les êtres humains. Les croyances en Dieu ou dans des mondes surnaturels prolongent ces quêtes d'immortalité, en les détachant du réel corporel et naturel vécu, ce qui leur offre encore plus de puissance énergétique, symbolique et imaginaire. Toutes les sociétés se réfèrent, d'une manière ou d'une autre, à ce plan transcendantal, pour créer une cohésion sociale générale et orienter la dynamique de la vie individuelle et collective qui les traverse. La plupart des projets citoyens s'en nourrissent, d'une manière ou d'une autre. Mais dans ce processus *positif*, les logiques de pouvoir continuent d'exister et peuvent devenir monstrueuses. La vie et la mort des individus peuvent devenir équivalentes, dans une forme d'indifférence implicite, qui cache des volontés de puissance personnelle non maîtrisées. Les systèmes politico-idéologiques s'appuient sur la manipulation de la logique transcendantale pour regrouper les individus. Ils les entraînent parfois dans des orientations imprévues, et mortifères pour un grand nombre de personnes. Certains êtres humains justifient leurs désirs de pouvoir et de réalisation personnelle à leurs propres yeux, et manipulent les autres dans ce sens, au nom de Dieu, de la Nature ou de l'Humanité, ou au nom de la Liberté individuelle, du Communisme ou de l'Internationalisme, ou encore au nom de l'avenir de leur propre communauté, de leur propre race ou de leur nation... D'autres se manipulent eux-mêmes et s'épuisent dans des missions transcendantales héroïques, reconnues ou non par leurs concitoyens...

Le lien entre les trois logiques éthiques, stratégiques et transcendantales est parfois difficile à démêler, en soi-même et chez les autres. Ce lien s'incarne dans les projets collectifs et les sociétés. Les valeurs transcendantales semblent nécessaires pour établir un niveau supérieur à tous les autres niveaux sociaux, dans les interactions humaines et les relations intergroupes et interculturelles, toujours conflictuelles. Mais une forme de lucidité et de précaution devrait être développée, pour faire face aux dangers individuels et sociaux des processus de fuite en avant, inscrits dans la logique transcendantale. Là encore, la connaissance et la maîtrise de ces phénomènes individuels et collectifs, intuitifs et profonds, ne peut pas s'établir sans une véritable éducation. Celle-ci doit s'accompagner de tolérance pour les multiples aspirations humaines, mais également d'une exigence sans faille, concernant les conditions de vie concrètes des êtres humains, qui ramènent automatiquement à la réalité naturelle la plus triviale, et à la question sociale centrale du *partage des pertes énergétiques*... au sein du grand mouvement de la vie et de la mort.

### **Marges de manœuvre**

Dans le déroulement des projets de protection de l'environnement ou de développement durable, la complexité semble inextricable. Il n'y a pas de recettes toutes faites pour aborder les questions, et pas de méthodes certaines

pour arriver à ses fins. Pour maintenir les objectifs de départ du projet, gérer sa logique éthique et stratégique, et trouver des marges de manœuvre au milieu des contraintes intérieures et extérieures rencontrées, une bonne connaissance des fonctionnements humains, écologiques et sociaux est nécessaire.

Il faut se garder de plusieurs types de croyances erronées, encore relativement courantes, du fait même qu'elles soutiennent nos idéaux les plus chers, basés sur la liberté et l'autonomie de chacun et de chacune...

*Les individus ne sont jamais les seuls moteurs des projets.* Ils ont besoin de l'énergie du collectif pour les mener à bien. Et ils sont toujours en lien avec des structures sociales, à travers des phénomènes dialectiques complexes. Ces dernières peuvent *prendre la main* sur les projets, de manière subtile et progressive, ou s'opposer fermement à leur réalisation. Comme le remarque L. Mermet (2013) dans sa synthèse du deuxième programme de recherche sur les concertations environnementales, des phénomènes politiques, idéologiques et juridiques de haut niveau résistent aux évolutions souhaitées, qui émergent de la démocratie participative.

Par ailleurs, *la société civile et les associations ne sont pas obligatoirement porteuses de valeurs de progrès.* Des phénomènes humains et sociaux divers les animent et les font *glisser* d'un point de vue à l'autre, dans la complexité des multiples désirs et intérêts humains. Le poids des contextes historiques et sociaux explique bien souvent les résultats obtenus dans les projets, qui ne sont pas obligatoirement ceux que l'on avait prévus. Des logiques identitaires ou socioculturelles locales s'imposent parfois, tandis que des aspects politiques, économiques, technologiques ou juridiques restent inscrits dans des structures physiques et mentales puissantes. Leurs impacts sont souvent supérieurs aux processus délibératifs, basés sur la résolution de problèmes locaux ou sur des accords verbaux concernant de grandes valeurs partagées. La réussite des processus participatifs ne s'observe que dans les cas où les projets locaux ne bouleversent pas les enjeux sociaux-économiques dominants.

Pour L. Mermet, au vu des résultats du programme CDE, il nous faut abandonner la « *présomption d'efficacité environnementale des concertations* », énoncée à Rio en 1992, sous la forme : « *la meilleure manière de prendre en compte l'environnement, c'est d'ouvrir les politiques publiques à la société civile* »... Vingt ans plus tard, on constate au contraire que le développement des concertations n'a eu que rarement des effets concrets sur

l'environnement et que la « *transition écologique* » est en plein « *flottement* », voire même se trouve « *mise en pause* ».

Face à ces désillusions il faut accroître sa lucidité sur les contextes des situations abordées et sur les stratégies individuelles et collectives à mettre en place. Les êtres humains ne sont ni libres, ni autonomes... et ils ne sont pas complètement responsables de ce qui leur arrive ou de ce qui arrive au reste du monde. Cependant, chaque individu possède des *marges de manœuvre*, plus ou moins larges selon ses contextes de vie, pour exercer sa liberté créative, améliorer sa propre vie ou peser sur l'évolution des milieux écologiques et sociaux qu'il côtoie. Et les multiples organisations sociales, qui émergent des coordinations interpersonnelles, possèdent toutes des capacités d'action et d'influence, sur les individus, sur les mondes sociaux et sur leurs territoires de vie. Que l'on se positionne en tant d'individu ou en tant que membre d'une structure collective, il faut mener ses réflexions à plusieurs niveaux sociaux et territoriaux en même temps, pour tenter d'ouvrir le champ des possibles et de susciter des innovations dans le sens souhaité...

Pour prévoir leurs marges de manœuvre, les porteurs de projet doivent tenir compte des différents types de systèmes sociaux qui interagissent dans les situations locales. Il leur faut bien connaître les contextes écologiques et sociaux, dans leurs dimensions géographiques et historiques, politiques et culturelles, pour utiliser les opportunités qui se présentent et tenir compte des contraintes multiples qui s'opposent à l'évolution souhaitée. Par ailleurs, la diffusion des progrès obtenus à un niveau écologique et social ne s'effectue pas obligatoirement à un autre niveau (Mermet, 2013). Il faut souvent agir à plusieurs niveaux en même temps, en nouant des alliances momentanées (ou permanentes, selon les cas) avec d'autres individus et d'autres associations, plutôt que d'agir à un seul niveau. Les différents systèmes sociaux en jeu peuvent tous être utilisés, en fonction des besoins.

Au niveau *institutionnel*, les pouvoirs politiques territoriaux imbriqués (les collectivités locales, régionales, nationales) peuvent être mobilisés à travers différents types d'élu.e.s, tout en jouant des confrontations politiques habituelles. Les administrations des Etats ou des collectivités locales possèdent un grand nombre de ressources publiques, qui devraient pouvoir être utilisées par les citoyens et les citoyennes, dans leurs projets. Mais plus encore, c'est une bonne connaissance du système juridique et judiciaire en place qui peut permettre d'agir, dans le cadre des projets. Comme cela a été observé dans le Conflit C (cf chapitre 4), recourir aux tribunaux pour faire appliquer les lois environnementales ou sociales de son propre pays est un bon moyen pour faire progresser les situations les plus problématiques. Dans certains cas, c'est

strictement nécessaire. Si les citoyens ne s'emparent pas du premier outil de régulation de leur société, comment imaginer que leur action collective puisse être efficace ?

D'autres types d'*institutions* quadrillent le paysage écologique et social. Les projets citoyens s'y trouvent confrontés sans parfois s'en rendre compte. Les systèmes technologiques de haut niveau se trouvent hiérarchisés entre eux dans des rapports complexes, rapports de domination et d'infériorisation qui se retrouvent également dans les structures de recherche scientifiques publiques et privées, et dans les structures d'éducation, particulièrement au niveau supérieur. Les aspects idéologiques dominants, philosophiques, scientifiques et techniques (voire même religieux) s'opposent souvent aux changements proposés. Le fait même qu'ils légitiment les autorités politiques et judiciaires en place compliquent les évolutions en cours. Les projets collectifs doivent s'appuyer sur d'autres mouvements idéologiques et culturels minoritaires, pour acquérir une certaine force sociale, qui les aidera à promouvoir leurs actions. En général, les grandes valeurs ne suffisent pas à réorienter les sociétés : des connaissances et des techniques précises doivent être mobilisées au plus près du terrain, pour changer effectivement les modes de vie collectifs. Les systèmes sociaux dominants, inscrits dans les pouvoirs politiques en place, s'appuient eux aussi sur des grandes valeurs sociales, garantes des idéologies ou des théologies en vigueur. Les mouvements minoritaires doivent jouer sur toutes les logiques humaines en même temps, pour espérer faire évoluer les choses.

Dans les sociétés capitalistes actuelles, ce sont les organisations socio-économiques qui semblent avoir pris le pouvoir sur les structures politiques et idéologiques, pour les manipuler dans le sens de la défense de leurs intérêts spécifiques. Ces intérêts puissants sont portés aussi bien par des individus, des groupes ou des entreprises, susceptibles d'intervenir dans les projets. A ce niveau *organisationnel* la liberté d'entreprendre semble un atout pour les associations de citoyens et de citoyennes, qui peuvent s'investir dans des actions socioéconomiques multiples, sur le terrain. Mais les organisations se trouvent elles aussi situées dans des rapports de pouvoir hiérarchisés, avec des phénomènes de domination ou d'influence majoritaire / minoritaire qu'il faut décrypter pour tenter d'en utiliser les rouages.

Au niveau des projets eux-mêmes, il n'est pas toujours facile de s'y retrouver, dans la mouvance des idées actuelles. Les individus en présence s'influencent mutuellement dans des discussions sans fin. Toutes les logiques individuelles et sociales interfèrent et sont susceptibles de produire des évolutions imprévues. Au cours de la mise en œuvre des projets sur le terrain,

de grands discours, basés sur divers arguments, accompagnent et justifient les choix effectués collectivement, ou parfois imposés par quelques personnes seulement. Dans cette mise en œuvre concrète du projet, la réalité naturelle et culturelle se trouve transformée, par abstractions, négations, annulations et réinvestissements... Certains de ses aspects sont retenus, traités ou mis en avant, tandis que d'autres sont niés, oubliés ou restent inconnus. Et la réalité perçue et vécue par les porteurs de projet et les intermédiaires se trouve également transformée. Des *processus d'engagement en acte* modifient les pensées et les points de vue, dans la participation aux actions, surtout quand les individus s'investissent librement dans les projets. Même les initiateurs des projets peuvent changer d'avis, ou modifier leurs objectifs puis leurs valeurs, à cette occasion. De ce fait, une vigilance individuelle et collective accrue doit être maintenue, dans le déroulement des projets, particulièrement au moment des choix successifs qui conduisent aux actions concrètes.

C'est dans la mise en œuvre concrète, sur le terrain, que s'effectue véritablement les *prises de pouvoir* sur la réalité écologique et sociale visée. Des aspects techniques, éthiques et symboliques s'imbriquent à cette occasion, au sein des logiques économiques, spirituelles et vitales (mobilisées dans les milieux écologiques locaux) et des logiques identitaires, humanitaires et communautaires (présentes au sein des populations locales). A cette occasion, les interactions des porteurs de projet entre eux et les interactions avec les intermédiaires médiateurs sur le terrain et éventuellement avec les acteurs sociaux présents (décrits précédemment) produisent divers *glissements* dans les objectifs du projet. Les choix techniques sont essentiels dans les questions environnementales, tandis que dans les questions sociales, ce sont souvent en premier lieu les choix économiques qui déterminent une amélioration des conditions de vie pour les plus pauvres.

Tout projet dérange *l'ordre social établi*, et celui-ci est susceptible de réagir, pour le contrer ou le réorienter. Les projets rencontrent des verrous solides, dont le droit de propriété, qui quadrille la nature... Dans la transition écologique et sociale en cours, les améliorations recherchées ne peuvent pas se faire sans un nouveau *partage des ressources* et un nouveau *partage des pertes*, qui devraient affecter obligatoirement l'ensemble des équilibres économiques inégalitaires qui détruisent à petit feu la planète et l'humanité. De ce fait, les systèmes politiques, juridiques et idéologiques, qui garantissent la stabilité et la reproduction des sociétés, en imposant des formes de rigidité, sont susceptibles de réagir très rapidement, si le projet mis en place acquiert de l'efficacité sociale. Quand le changement devient nécessaire, les anciens repères et les anciennes valeurs doivent pouvoir évoluer. D'une certaine manière, les projets citoyens sont en premier lieu *politiques*. Ils cherchent à

établir de nouvelles règles de vie commune et de nouvelles lois. Ils se trouvent obligatoirement confrontés aux structures de pouvoir en place.

### Opacités

La question du pouvoir rejoint celle des autorités légitimes : qui peut, en dernier recours, décider de la régulation des sociétés ? Et au nom de quelle raison ? Comment faire accepter à tous et à toutes les institutions mise en place pour garantir l'avenir des générations futures, dans les groupes reproducteurs de l'espèce humaine ? M.Godelier (2007) s'interroge sur l'opacité inscrite dans les systèmes politico-religieux qu'il observe, dans les petites sociétés anciennes. Un « *récit des origines* » tend à unifier les consciences des individus réunis et à légitimer les autorités locales, « *grands hommes* » ou représentants des ancêtres ou des dieux... détenteurs des « *choses gardées* » qui créent symboliquement la cohésion du groupe et son avenir possible, en l'ancrant dans le passé. Mais le chaman croit-il à l'origine divine de ses gris-gris, ou manie-il une forme d'opacité volontaire, un secret qui se passe de génération en génération, concernant le fait que les organisations sociales trouvées ont été produites par des hommes, et non par des Dieux ? Cette question concerne toutes les religions, qui ont contribué à légitimer les régimes politiques mis en place, partout dans le monde, mais elle concerne également les sociétés laïques, d'une autre manière. Dans les sociétés démocratiques, les individus modernes semblent capables d'accepter l'idée que les organisations sociales sont produites par les hommes et les femmes qui en décident, en toute connaissance de cause. Mais la question de l'opacité maintenue au sein des structures de pouvoirs politiques, économiques et sociaux reste d'actualité, par bien des aspects.

Peut-il y avoir un pouvoir supérieur en toute transparence, ou nécessite-t-il une forme d'opacité ? Et les individus soumis à cette autorité légitime peuvent-ils conserver un minimum d'opacité personnelle, ou le pouvoir en place doit-il tout savoir sur leurs actes, leurs désirs et leurs pensées ? La question se pose également dans les relations interpersonnelles. Les individus transparents vis à vis des autres, qui ne mentent jamais (comme on leur a généralement appris dans l'enfance), peuvent-ils réellement dégager des *marges de manœuvres* pour s'assurer une existence personnelle indépendante des manipulations des personnes avec qui ils vivent ?

Dans les mondes idéaux de la démocratie et de l'économie libérale, la *loi de la concurrence pure et parfaite* impose la transparence comme une des conditions essentielles à l'apparition des équilibres économiques et sociaux. Mais dans les faits, ces équilibres n'existent pas ou sont profondément inégalitaires. Et la transparence des informations est un véritable combat, pour

révéler les mécanismes individuels ou collectifs qui s'opposent à la justice sociale et environnementale. Les entreprises réclament *le secret des affaires*. Les hommes et les femmes politiques se trouvent confronté.e.s à des tentatives secrètes de corruption. Et les groupes sociaux qui souhaitent renverser les pouvoirs dictatoriaux doivent maintenir une forme d'opacité vis-à-vis de l'extérieur, pour espérer réussir.

Les projets citoyens s'avancent souvent en toute transparence, dans leurs objectifs collectifs et dans l'invocation de leurs grandes valeurs transcendantes. Il semble important, néanmoins, de rester conscient que les êtres humains et les systèmes sociaux ne sont pas transparents par nature. Les opacités sont peut-être parfois vitales... Elles sont parfois inconscientes et parfois délibérées, ce qui complique les fonctionnements internes et externes des projets, et réserve de nombreuses surprises.

### ***Vie et mort des projets, reproduction et transmission***

Comme tout système vivant, les projets naissent, se développent, se transforment et disparaissent, ou éventuellement se reproduisent par imitation, par scissiparité ou par alliance, en devenant de nouveaux projets... Dans la régulation mise en place au cours de l'action collective, la question du *long terme* est une dimension particulière du projet, qui doit être réfléchi en elle-même.

Certains projets de recherche ou d'éducation sont clairement délimités dans le temps, mais d'autres s'installent dans un objectif temporel indéterminé, ou dans un renouvellement séquentiel sans fin programmée. D'un point de vue naturaliste, tout système est voué à se déliter et à disparaître, après s'être maintenu ou développé pendant un certain temps. Ses éléments constitutifs se disjoignent, se transforment et se recombinent, tandis que l'énergie du système se dissipe. Cette loi naturelle est quasiment inacceptable pour les esprits humains, mais également, semble-t-il, pour les groupes, même constitués pour un jour ou deux. Les individus comme les groupes ne veulent pas mourir... Dans les projets mis en place, les objectifs généraux cachent parfois principalement l'objectif de maintien en vie du système personnel et social lié au projet... A l'inverse, concentrés sur les valeurs qu'ils promeuvent et le déroulement des actions, les porteurs de projet peuvent parfois négliger de prévoir l'avenir du projet lui-même. Comment le poursuivre ou l'arrêter ? Comment assurer son financement à long terme, si des actions essentielles doivent être sauvegardées ? Comment le transmettre à d'autres, tout en lui conservant son éthique et ses valeurs ? Comment accepter que d'autres que soi le fassent vivre à leur manière ? Comment l'abandonner en le remettant dans les mains des populations locales, en perdant



définitivement les gratifications personnelles qu'on en retirait ? Ces questions fondamentales pour l'avenir des projets peuvent également se poser au niveau des associations elles-mêmes. Transformer les associations au fil du temps, pour les adapter à l'évolution de leurs membres fondateurs, ou recruter des membres nouveaux et plus jeunes, en fonction de l'objectif central de l'association, pour en prévoir la transmission et la reproduction à long terme, sont deux manières différentes d'organiser l'avenir.

Reproduire le système (ou le projet) correspond parfois à accepter de le laisser mourir pour qu'un autre vive à sa place. Se reproduire, c'est s'inscrire dans la temporalité de la vie, c'est accepter des transformations inéluctables et irréversibles, qui conduisent à la mort individuelle... La reproduction se met en œuvre grâce à la fourniture de dons gratuits, pour transmettre la vie à un autre que soi. Pour les individus, le donnant-donnant se vit au jour le jour : il n'y a pas de retour possible, dans le phénomène de la reproduction. La mort physique individuelle laisse une place écologique et sociale pour les suivants, dans le grand mouvement de la vie.

Dans l'organisation du projet, le projet lui-même fonctionne parfois comme un système vivant qui ne veut pas mourir... Ses promoteurs ne peuvent pas ou ne veulent pas penser leur propre disparition, ni la fin du projet, ni à la fin de l'association qui le porte. D'un point de vue individuel ou collectif, c'est parfois difficile de terminer une activité, pour passer à une autre ou pour la transmettre à quelqu'un d'autre, qui transformera obligatoirement le projet. Les membres d'une équipe de recherche ou d'une association, les participants à un projet de développement local, les élèves et les enseignants d'une structure éducative, etc. sont tous plus ou moins amenés à se séparer quand le projet est terminé, ou avant qu'il le soit. Bien des projets traînent en longueur et s'étiolent quand leur persistance dans le temps ne sert plus que les intérêts personnels immédiats de leurs membres. Dans d'autres cas, les projets périssent brutalement parce qu'un de leurs pilotes emblématiques disparaît ou se trouve contraint d'abandonner.

Prévoir le remplacement éventuel des personnes impliquées dans un projet collectif permet d'en assurer la pérennité. Il ne s'agit pas seulement de considérer les personnes, mais également les objectifs et les actions en jeu. Dans l'instance de médiation C du conflit concernant les remembrements (cf chapitre 4), le changement des premiers membres de la concertation la met en péril. Les accords trouvés n'avaient pas été réellement acceptés par leurs socio-professionnelles correspondantes. Si les pilotes du projet ne prévoient pas le renouvellement et le remplacement possible des principaux responsables, de gros problèmes peuvent apparaître à moyen terme. Dans les projets clairement

portés par des structures organisées, où les individus ont des missions et des rôles bien définis, le renouvellement des personnes peut se faire sans que les valeurs ou les actions ne soient menacées. Les objectifs de l'organisation sociale priment sur les objectifs des personnes qui la composent. C'est généralement le cas dans les entreprises, les administrations ou les institutions, même si les personnes elles-mêmes peuvent avoir des degrés de liberté au sein de la structure. Mais dans les associations qui s'organisent spontanément à partir de quelques individus, ces mécanismes de reproduction ne sont souvent pas anticipés ou réfléchis. La croyance des vertus de la démocratie interne domine, mais le retrait ou la disparition des personnes les plus charismatiques mettent parfois en danger l'ensemble.

Il faut également prévoir comment les enseignements recueillis dans le déroulement du projet (ses réussites et ses erreurs) pourront être transmis aux générations suivantes, aux personnes qui s'impliqueront ensuite. Les groupes n'ont pas de mémoire au sens concret et symbolique, si leurs membres disparaissent. Ce sont les mémoires des individus qui enregistrent les *apprentissages collectifs*, tant vantés actuellement... Si aucune trace écrite n'est pas prévue, la poursuite du projet est laissée à la fluidité des transmissions orales. Mais encore faut-il qu'on ménage du temps pour les organiser... et qu'on ne les néglige pas, elles aussi.

Ainsi, il faut inclure ces questions de long terme, de mortalité et de reproduction dans le fonctionnement même des projets, pour les prendre en considération tout au long du déroulement des actions. Il faut prévoir la fin ou la transmission des projets, et laisser la porte ouverte à leurs transformations possibles (rapidement ou ultérieurement) pour s'adapter aux conditions changeantes des individus et des contextes, tout s'assurant que les objectifs essentiels pourront être sauvegardés.

Comme les êtres vivants, les projets citoyens naissent d'un substrat écologique et social « *déjà-là* » (Dewitte, 2001). Ils se développent grâce à ce substrat tout en le transformant. Ils se transforment eux-mêmes, meurent ou se reproduisent sous des formes nouvelles, en relation avec l'évolution de leurs contextes écologiques et sociaux. Cette certitude permet d'accepter d'entrer dans la dynamique complexe des projets, de les conduire ou d'y participer, sans se laisser décourager par les conflits ou les difficultés qui naissent à chaque pas, et par les opacités diverses qui rendent incertaines les voies défrichées. Améliorer ses connaissances permet de se donner quelque soutien, mais n'empêche pas de se heurter aux imperfections de nos modèles culturels toujours décalés, face à la réalité naturelle qui nous entraîne, intérieurement et extérieurement.

## **Chercher, agir et (s') éduquer, pour transmettre une planète vivante et une humanité pacifiée**

Dans la mouvance de la vie, les êtres humains tracent des chemins tâtonnants, individuels et collectifs, en inventant de nouveaux mondes et en poursuivant leurs rêves, malgré les mystères et les incertitudes qui les entourent. L'objectif de la citoyenneté planétaire est proposé dans cet ouvrage comme une utopie créatrice, une lanterne pour éclairer nos actions et nos réflexions, face à l'obscurité par la mouvance des idées actuelles. La définition particulière de cette citoyenneté permet de réunir trois valeurs intrinsèques, dont deux d'entre elles paraissent presque nouvelles, dans l'idéologie dominante centrée sur les individus. Ces valeurs écologiques et sociologiques sont des instincts de vie profonds, qui ont peut-être toujours dirigé les êtres humains et leurs sociétés. Mais dans la dynamique des transformations culturelles constantes, qui affecte aussi bien les personnes, les groupes et les territoires, elles semblent être restées le plus souvent implicites, non verbalisées. Elles ne sont vraiment invoquées que dans des situations dramatiques, face à des catastrophes naturelles ou dans des conflits guerriers fratricides. Il s'agit désormais de les penser différemment, dans des rencontres interdisciplinaires et interculturelles fructueuses, pour reconstruire des repères collectifs nouveaux, dans une perspective écologique et pacifique, égalitaire et solidaire, garantissant une vie agréable pour chaque personne humaine, mais également pour les générations futures de tous les peuples. La citoyenneté planétaire nous oblige à entrer dans une perspective temporelle et spatiale plus vaste, qui inclut l'avenir de l'humanité toute entière et l'avenir de la biodiversité sur la planète.

Les projets de recherche et les projets d'éducation tracent désormais leur chemin dans la complexité. Après avoir construit la *pluridisciplinarité* (la complémentarité des approches disciplinaires), *l'interdisciplinarité* et la *transdisciplinarité* font tomber une à une toutes les frontières de la pensée. Elles incitent à recréer des repères nouveaux, en reliant les sciences, la philosophie, les domaines artistiques et même les religions. La rencontre des sciences de la nature avec les divers domaines de la culture et de la vie sociale redéfinissent nos visions du monde. Mais ce mouvement scientifique et éducatif ne peut pas être complet s'il ne s'ouvre pas à la variété des peuples et des cultures du monde. Parallèlement, il nous faut également construire *l'interculturalité* et la *transculturalité*, pour définir ensemble les nouvelles formes de la citoyenneté planétaire. Nous ne pouvons pas nous contenter d'une forme de *pluriculturalité*. Un grand nombre d'enseignants sont déjà

confrontés journallement à ce côtoiement des cultures... Il ne suffit pas de se tolérer les uns et les autres. Il faut recréer un monde commun, avec des repères collectifs nouveaux, en dehors des anciennes hiérarchies sociales et culturelles, toujours actives actuellement. Car, au milieu de tous ces défis, nous ne pouvons pas oublier le rôle joué par les *idéologies* et les *théologies*, qui tentent de garder prises sur nos esprits, pour mieux servir des groupes sociaux dominants, incrustés dans les systèmes politiques, juridiques et territoriaux actuels. Comment traiter lucidement ces formes de pensées circulaires, crispées sur elles-mêmes ? Comment les manier avec prudence, pour les faire évoluer vers un nouveau système de repères et de valeurs, à la fois ferme et souple, capable de produire l'union planétaire de l'humanité, dans une conscience écologique et sociale pacifiée ?

Ces questions restent ouvertes. Le débat philosophique sur les valeurs attribuées à la nature (Larrère 2010) nous aide à réfléchir, de même que le débat sur les diverses conceptions humaines de la nature (Descola, 2005, Caillé et al 2001, Bourg 1993). Ces questions essentielles interrogent les démarches scientifiques actuelles, qui remettent parfois en cause l'existence même d'une réalité extérieure objective... Dans cet ouvrage, le positionnement choisi est clair. Affirmer l'existence d'une nature intérieure et extérieure à l'humanité, différente des consciences individuelles et des cultures collectives, permet de prôner un « *réalisme modeste* » (Dewitte, 2001), qui conserve aux démarches scientifiques leur valeur spécifique, la recherche d'une forme de vérité, même inatteignable dans sa globalité. Ce positionnement permet d'affronter en même temps le *naturalisme radical* et le *constructivisme radical*, ainsi que toutes les formes de *mysticisme radical* qui semblent renaître actuellement. Mais *la question de la nature* n'est pas la seule qui nous intéresse ici. *La question sociale* est en passe de nouveau, de la submerger... aux niveaux nationaux comme au niveau mondial. Il s'agit également de faire face à toutes les formes d'*humanisme radical dévoyé*, autocentrés sur une nation ou une communauté, qui menacent le vivre ensemble, la paix et l'avenir des générations futures de l'humanité. Ce deuxième enjeu philosophique et scientifique fondamental ne peut pas être oublié.

## Entre sciences, utopies et idéologies

Le développement des sciences de la complexité rencontre des difficultés constantes, même si le mouvement en cours semble irréversible. Une partie des obstacles se situe dans des aspects professionnels et sociaux. Les pesanteurs administratives de la recherche, les enjeux de pouvoir individuel au sein des disciplines installées et entre elles, et le système même d'évaluation des chercheurs ne facilitent pas l'engagement dans des recherches collectives interdisciplinaires. Mais une autre partie des obstacles se situe dans l'activité scientifique elle-même, qui côtoie les aspects idéologiques et utopiques des sociétés dans lesquelles elle s'inscrit... Quoi qu'il en soit, une nouvelle exploration du monde, multicolore et passionnante, se développe.

### *Abandon des frontières*

Dans les recherches actuelles en écologie, des chercheurs affirment que toutes les dichotomies classiques sont remises en question (BiodiversitéS, 2010) : vivant / non vivant ; humain / non humain ; intérieur / extérieur des individus ; limites entre les espèces... etc.

La séparation entre *nature* et *culture* a disparu au profit de l'étude des interdépendances entre les mondes humains et non humains. Dans certains modèles scientifiques, la nature n'existe pas, ou plus... Elle est pétrie de culture, et transformée par les activités humaines depuis les origines de l'humanité, elles-mêmes peu clarifiées. Dans d'autres projets de recherche, les êtres humains et leurs sociétés semblent solubles dans la nature, et étudiables avec des critères purement biologiques, physiques et chimiques, ou éthologiques.

La séparation entre les *disciplines* disparaît progressivement, au fur et à mesure de leur développement propre et de leurs rencontres. Ce phénomène est visible au sein des deux grandes orientations de recherche, créées par la dichotomie nature-culture. D'un côté, les *sciences de la vie, de la terre et de l'univers* se regroupent entre elles pour tenter d'intégrer leurs modèles. De l'autre les *sciences de l'être humain et de la société* s'empruntent leurs points de vue, leurs théories et leurs questionnements. Cet effacement des limites entre les raisonnements disciplinaires s'effectue également en croisant les repères entre les deux regroupements. L'arrimage aux sciences de la nature aide à réinterroger les repères des sciences humaines et sociales, et à penser les liens entre individus et sociétés. A l'inverse, les points de vue de la culture sur les recherches effectuées dans les sciences réputées les plus objectives aident les chercheurs à s'interroger sur leurs positionnements et l'orientation subjective de leurs recherches.

La séparation entre *recherche fondamentale* et *recherche appliquée* est également remise en cause. La première ne peut pas se passer de la seconde, pour tester en grandeur nature ses modèles abstraits. En écologie, il s'agit par exemple de développer des pratiques susceptibles de protéger la nature ou de reconstituer des fonctionnements écosystémiques. La seconde s'appuie sur la première pour construire des applications concrètes, en fonction des besoins sociaux, mais à cette occasion elle révèle des points obscurs dans les théories appliquées, et progresse elle-même en faisant progresser la première. Cette constatation effectuée du côté des sciences de la vie et de l'univers est aussi valable dans les sciences de l'être humain et de la société. L'aller-retour entre modèles abstraits, observations / expérimentations et modèles pragmatiques émergeant des interactions humaines apporte des connaissances nouvelles. On parle désormais d'*ingénierie psycho-sociale* comme on parle d'*ingénierie écologique*... même si ce premier terme inquiète beaucoup les partisans de la liberté individuelle...

La séparation entre *savoirs scientifiques* et *savoirs populaires*, ou entre communauté scientifique et société civile, se trouve également remise en cause de multiples manières. Les décideurs, les gestionnaires et les usagers deviennent des partenaires indispensables pour les écologues, qui souhaitent mettre en œuvre des expérimentations sur le terrain ou avoir accès à des sites d'observation et d'études. Par ailleurs, les connaissances des acteurs locaux sont revalorisées. Elles contiennent des données intéressantes que les scientifiques analysent et peuvent utiliser dans leurs recherches. Les *savoirs autochtones* révèlent des richesses immatérielles incontournables, pour développer d'autres pratiques, d'autres connaissances et d'autres modes de vie. Les scientifiques mobilisent également le grand public pour organiser certaines études, en effectuant des relevés d'espèces ou en développant des vigies. Les *sciences citoyennes* engagent des milliers de personnes sur des sujets variés. Elles accroissent l'ampleur des recherches et la mobilisation sociopolitique sur des objectifs particuliers. L'idée que les citoyens doivent également contrôler les orientations des recherches fait son chemin. Des *jurys populaires* ont par exemple été organisés pour trancher certains débats éthiques, concernant la recherche sur les OGM ou les embryons.

Enfin, une autre dichotomie fondamentale, entre faits et valeurs, semble s'effacer. Elle s'appuie sur la remise en cause de *l'objectivité scientifique*. La recherche d'une vérité objective, basée sur des faits descriptifs et non évaluatifs, ne semble pas possible. Les valeurs et les orientations des chercheurs, ainsi que leurs « *sensibilité, émotions et motivations les plus affectives* » (BiodiversitéS, 2010), sont convoquées pour analyser les processus de recherche eux-mêmes. Pour certains écologues, c'est la « *dernière frontière*

à abolir »... « Contre l'objectivité illusoire, il faut défendre une subjectivité éclairée, consciente d'elle-même et de ses limites ». Ainsi, objectivité et subjectivité apparaissent intimement reliées, comme les faits et les valeurs, et peuvent parfois se confondre dans les recherches scientifiques.

Mais cette dernière frontière à abolir est-elle vraiment la dernière ? Ou en cache-t-elle encore une autre, plus difficile à repérer ? Si l'objectivité et la subjectivité des chercheurs se trouvent profondément mêlées, que dire de l'idéologie présente dans l'air du temps, contaminant les modèles théoriques, non seulement à travers les esprits des chercheurs eux-mêmes, mais également à travers les divers processus sociaux et politiques organisant leur activité professionnelle spécifique ? Comment développer une recherche scientifique indépendante des ordres sociaux en place, des cultures et des croyances collectives qui s'affirment quotidiennement comme des évidences, en structurant fondamentalement les esprits, les cœurs, les corps... et les fonctionnements sociaux ? Reconnaître l'existence de la subjectivité des chercheurs ne peut pas s'affirmer sans s'interroger sur la nature même de cette subjectivité, et sur ses définitions, politiques, scientifiques ou populaires... La vieille question *idéologique*, bien connue de la philosophie et des sciences sociales, semble cruciale actuellement, dans l'interdisciplinarité, pour réfléchir sur les descriptions et les orientations produites par la rencontre des sciences de la vie, de la terre et de l'univers avec les sciences de l'être humain et de la société.

### **La science comme idéologie ou les idéologies dans les sciences ?**

Tous les peuples du monde ont construit des systèmes de croyances et de valeurs collectives leur permettant de se repérer dans leurs mondes écologiques et sociaux. Cette analyse anthropologique et sociologique semble remettre en cause la suprématie du système de pensée scientifique, en le rabattant sur ses caractéristiques sociales, sur la manière dont ses connaissances sont produites.

L'activité professionnelle des chercheurs est basée sur la croyance partagée en une *réalité* extérieure aux esprits humains, et sur la recherche de la *vérité* permettant de décrire et de prédire les manifestations de cette *réalité*... La science peut sembler une idéologie comme une autre, quand elle privilégie ses théories mal assurées pour imposer une certaine description du réel, qui invalide toutes les remises en cause en provenance des vécus individuels. Elle fonctionne également comme une idéologie, quand elle affirme la suprématie de *sa valeur de vérité* sur toutes les autres valeurs sociales : elle s'extrait alors de la société pour mieux la dominer, en privilégiant ses propres systèmes de pensée rationnelle, sans tenir compte des émotions,

des sentiments et des orientations qui s'introduisent subrepticement dans les choix scientifiques effectués... Dans les deux cas, l'idéologie scientifique oublie la nature principale du travail scientifique : le *doute* comme hygiène mentale et fonctionnement intellectuel particulier, qui remet en cause en permanence les théories les mieux affirmées, pour les affiner encore ou les transformer...

Pour échapper au rôle *idéologique* que les systèmes politiques tendent à leur faire tenir, les scientifiques affirment désormais que la *vérité* et la *réalité* sont impossibles à atteindre dans leur totalité, à cause des incertitudes intrinsèques inscrites dans la complexité. Ils tentent ainsi de se prémunir contre les dérives totalitaires des autres systèmes de pensée (mythiques, philosophiques ou religieux) qui ont servi ou servent encore de références ultimes à des systèmes sociopolitiques de domination, organisant plus ou moins sévèrement le contrôle des individus à partir de croyances érigées en vérités. Cependant, en passant de la *neutralité* à l'*indécision*, la science a perdu toute consistance sociale. Elle a abandonné sa propre valeur, face à toutes les autres... Dans certains domaines, non seulement les scientifiques refusent de donner des directions d'action, mais ils refusent également de s'avancer sur les repères à retenir (arguant des incertitudes inhérentes à la recherche), dans le fonctionnement des phénomènes observés pour décrire les mondes vécus. Ils s'extraient alors totalement de la société, avec le risque de disparaître complètement...

Le relativisme et le constructionnisme *radicaux* menacent tous deux l'activité scientifique en réduisant la réalité à une affaire de points de vue individuels. Mais, plus encore, ils sont porteurs de la destruction de tous les systèmes politiques et de toutes les sociétés, car ils détruisent une croyance collective générale, concernant « *la réalité de la réalité* » (Watzlawick, 1978). En remettant en cause cette croyance, on empêche la construction d'un monde commun. Considérer que la vérité n'existe pas et ne mérite pas d'être recherchée pour elle-même, c'est nier l'existence d'une réalité extérieure aux êtres humains individuels. Plus profondément sans doute, c'est leur dénier une réalité intérieure corporelle et mortelle. D'une certaine façon, c'est affirmer *son propre déni de la mort* comme *vérité générale*... et ouvrir la porte à toutes les cruautés infligées aux autres. Considérer que cette vérité est *uniquement* construite par les rencontres sociales et leurs accords momentanés, c'est encore nier l'existence de la réalité extérieure qui s'impose aux individus et aux groupes, hors du langage, dès leur naissance, sous ses deux formes sociétales et écologiques, organisées par des *lois naturelles* (physiques, biologiques et démographiques) et des *lois culturelles et sociales* cherchant à les transformer. C'est un double « *déni du déjà-là* » (Dewitte, 2001), qui permet à chaque individu de se considérer comme libre et tout puissant, dans la « *présence*



*éblouissante et jubilatoire de soi à soi* » du « *sujet vide* » des sociétés néolibérales, sans passé et sans avenir » (Touraine, 2001)...

Un grand nombre de scientifiques n'adhèrent pas à cette idéologie particulière, née des avancées des sciences physiques, recyclées sans précaution dans la vie commune. Ils continuent de travailler à l'élaboration de repères communs, par tâtonnements collectifs, dans un ancrage solidement arrimé au sein de la planète et de l'humanité. Par ailleurs, le déploiement débridé des *fausses vérités* sur internet semble avoir pris au mot les philosophes et les scientifiques promouvant ces théories relativistes, nimbées de mystères et d'opacités. La manipulation de l'opinion, à l'aide d'informations farfelues ou fallacieuses permet paradoxalement de revenir à une logique scientifique et sociale générale, moins sensible aux vacillements des hautes sphères théoriques de la relativité. Malgré tout, dans les faits, une bataille idéologique planétaire est engagée, dans la confrontation des systèmes de connaissances définissant la vérité des vécus individuels et collectifs. Les enjeux politiques et juridiques sont mondiaux, pour le contrôle des corps-cœurs-esprits de tous les êtres humains réunis. On observe la résurgence des systèmes mystiques et religieux anciens, et l'émergence de nouvelles utopies, axées sur de nouvelles valeurs et de nouveaux modes de vie, dans des contre-cultures qui se combattent entre elles et peinent à s'affirmer.

### **Glissements idéologiques dans les sciences de la complexité**

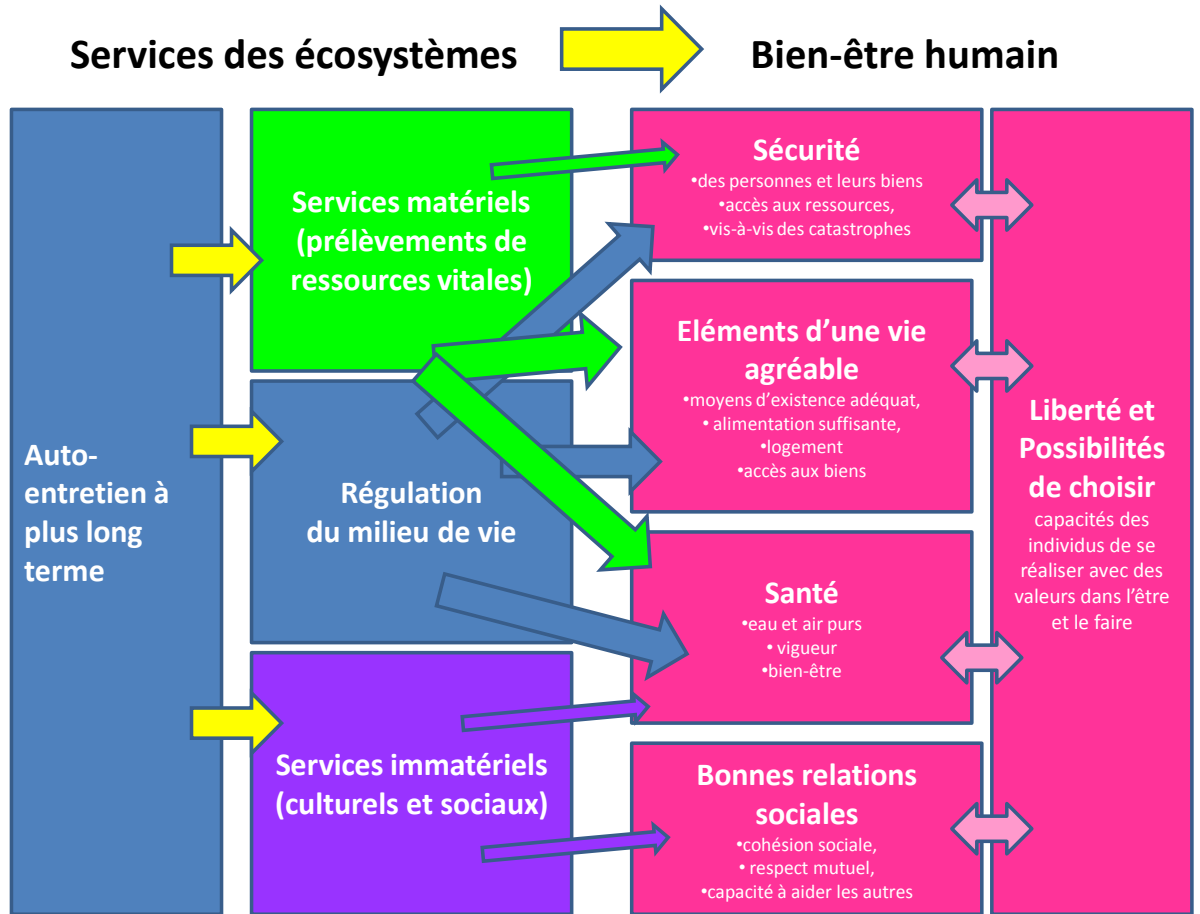
Les bases encore actives des méthodes scientifiques anciennes continuent de servir de balises et de garde fous, dans la mouvance généralisée. Cependant, les sciences de la complexité rencontrent un autre danger, dans leurs difficiles processus de recherches. Le fait qu'elles s'intéressent aux fonctionnements des systèmes, et qu'elles travaillent les phénomènes de rétroaction au sein des systèmes, tend à nourrir des raisonnements circulaires, qui se rapprochent parfois des bouclages descriptifs établis par les idéologies. Et plus encore, l'absence des frontières entre les disciplines autorisent certains scientifiques à faire des rapprochements hâtifs, en utilisant les croyances idéologiques qui circulent dans *l'air du temps*.

Un tableau présent dans le rapport de synthèse de l'Evaluation des Ecosystèmes pour le Millénaire (version provisoire 2005, toujours en ligne sur le site du Millennium Ecosystems Assessment en 2018), peut servir d'exemple à ces écueils rencontrés dans l'interdisciplinarité. Quand les écologues et leurs collègues pensent l'imbrication des écosystèmes et des sociosystèmes, de multiples théories écologiques et sociologiques doivent être convoquées, à différents niveaux spatiaux et temporels, biologiques et écologiques, individuels et sociaux. Mais les équipes de recherche sont rarement complètes,

dans ces domaines variées, et les choix théoriques peuvent négliger bien des débats internes à la psychologie ou à la sociologie... Au final, dans le tableau produit, la mise en regard des « *services écologiques* » et du « *bien-être humain* » utilise des catégorisations et des valeurs particulières, relatives aux mondes écologiques et sociaux. La régulation des deux types de systèmes n'est pas pensée de la même manière. Pour les systèmes écologiques, la « *régulation du milieu de vie* » et « *l'auto-entretien à long terme* » (la reproduction de la vie naturelle) ne sont pas oubliés. Pour les systèmes sociologiques, le terme même de régulation n'est pas employé. Ce sont les « *relations sociales* » qui semblent le porter, tout comme elles sont sensées produire de la cohésion sociale spontanée. Et c'est la « *liberté et possibilité de choisir* » des individus, qui assurera (on l'espère) l'auto-entretien à long terme des sociosystèmes (et leur reproduction). Les sociétés humaines et leurs modes de régulation complexes restent impensées, conformément à *l'air du temps* néolibéral et à certaines théories psychologiques et sociopolitiques dominantes. L'objectif même du *long terme* n'est pas spécifié, comme si le court terme du bien être individuel permettaient la reproduction des sociétés, spontanément. Car c'est bien la « *capacité des individus à se réaliser dans l'être et le faire* » qui reste privilégiée, dans cette case présentée en parallèle avec « *l'auto-entretien à long terme* » des services écologiques... Chez les êtres humains, les individus sont mortels. Les promoteurs du modèle l'ont-ils oublié ? Comment les individus, centrés sur leur propre autoréalisation, s'occupent-ils de leurs enfants ? *Se réalisent-ils eux-mêmes* dans leurs enfants ??? Ou leurs fournissent-ils des services en se réalisant eux-mêmes ??? A moins que dans l'esprit des concepteurs du tableau, les *lois de la nature* ne s'appliquent à la reproduction des individus et des sociétés humaines, en se basant exclusivement sur la liberté des individus et leur libre concurrence entre eux et entre les espèces ? Mais est-ce bien la concurrence qui préside à la reproduction humaine, c'est-à-dire à l'élevage des enfants ? Est-ce démontré scientifiquement ? Quelles *lois de la nature* s'appliquent-elles aux mondes humains ? Et que dire des *lois de la culture* ? N'y-a-t-il pas d'autres types de lois à connaître, pour saisir les fonctionnements individuels et sociaux ?... Il semble bien que des désirs individuels, des valeurs sociales et des croyances particulières se sont glissées dans le modèle d'analyse, sans que personne n'y trouve à redire. Qui ne souhaiterait pas, évidemment, avoir la liberté et la capacité de choisir, pour se réaliser dans l'être et le faire (mais aussi dans l'avoir, le vouloir, le savoir, le pouvoir et la transcendance...) ? Quand la *liberté des individus* est affirmée comme le principal moyen de réguler et de reproduire les groupes humains, le *libéralisme radical* se trouve érigé en *loi de la nature*... Ces théoriciens de la complexité n'ont peut-être pas conscience de porter un tel message. Et ils n'ont sans doute jamais vécu dans leur chair le chaos des sociétés déstructurées,

quand plus aucune loi culturelle et sociale n'est présente, quand les individus se retrouvent seuls pour assurer leur propre vie et l'avenir de leurs enfants.

**Schéma 10 : Services des écosystèmes et bien-être humain (schéma proposé par le Millenium Assesment)**



*Schéma proposé par le Millénium Assesment*

### Méandres des objectifs écologiques, sociaux et sociologiques

Les résultats des deux programmes de recherche « *Concertation, Décision, Environnement* », (CDE) organisés par le Ministère de l'écologie et du développement durable de 1999 à 2012, illustrent également la complexité de la recherche, dès que des questions sociopolitiques se mêlent aux questions environnementales. Le terme *environnement* recoupe un si grand nombre de conflits sociaux potentiels que la valeur intrinsèque du vivant (et l'objectif de préservation de la biodiversité qui lui est lié) disparaît derrière tous les autres objectifs d'aménagement ou de protection des milieux, plus proches des enjeux individuels et sociaux de la vie humaine ordinaire. De la même manière, la valeur intrinsèque des générations futures de l'humanité ne semble pas prise en compte en tant que telle. L'objectif qui lui est lié se trouve inclus dans la préservation de l'environnement quotidien, sans réflexion particulière.

Dans le premier programme CDE (1999-2005), la question de l'environnement lui-même est à peine abordée. Seuls, trois ou quatre équipes de recherche sur trente cinq s'intéressent aux résultats des concertations qu'elles étudient, en termes de modifications de l'environnement sur le terrain. C'est le « *développement massif de la concertation en matière d'environnement* » (Mermet et Berlan-Darqué 2009) qui est au centre du programme, en tant que « *processus sociopolitique* » nouveau. Les débats publics et l'intervention possible de la société civile dans les opérations d'aménagement semblent prometteurs, face aux traitements technico-administratifs habituels des problèmes environnementaux, ou aux fonctionnements parfois opaques des institutions politiques et juridiques de la démocratie représentative. Grâce à l'extension de la démocratie participative, on espère logiquement une meilleure prise en compte les questions écologiques et sociales, envisagées à différents niveaux territoriaux.

La complexité et la multiplicité des formes de démocratie participative, découverte au cours de ce premier programme de recherche, produisent quasiment uniquement un *état des lieux descriptif* de la concertation en matière d'environnement. Ce constat peut s'expliquer par un des problèmes majeur des recherches sur la complexité. Le temps passé à décrypter l'ensemble des éléments des systèmes en interaction occupe souvent la majeure partie du temps de travail financé. Et, au final, la description du fonctionnement du système global produit un *biais cognitif* bien connu : la description se trouve assimilée à une explication... Elle occulte la dynamique interne de l'ensemble, surtout si les objectifs de la recherche elle-même ne sont pas clairement précisés. On ne peut pas mettre en évidence, en positif ou en négatif, des résultats écologiques ou sociaux que l'on ne cherche pas... Les mécanismes causes-conséquences sont oubliés ou dévalorisés dans les sciences

de la complexité, qui mettent en avant les phénomènes de rétroaction et la multiplicité des interactions, et le caractère aléatoire ou imprévisible des diverses imbrications... La constitution des équipes de recherche pour chaque projet présente également une difficulté en soi : il faut pouvoir mobiliser de multiples disciplines en même temps, et les disponibilités des chercheurs ne sont pas extensibles.

Les conclusions du deuxième programme de recherche CDE, qui met les conséquences sur l'environnement au centre des préoccupations (Mermet, 2013, Mermet et Salles, 2015) apportent un autre regard, plutôt désenchanté, sur les concertations. La « *présomption d'efficacité* » attachée à la démocratie participative se trouve dénoncée et mise en débat. Certains chercheurs considèrent que « *20 ans ont été perdus, en matière d'environnement* », à cause de cette « *croissance collective* »... Un double constat s'impose. D'un côté on observe que les concertations sont devenues le mode principal de traitement des questions environnementales et qu'elles s'étendent à des pratiques variées et à tous les niveaux sociaux. Mais de l'autre, leurs limites deviennent de plus en plus nettes. Quand les enjeux économiques, sociaux ou politiques sont primordiaux, elles n'apportent aucune réponse ou amélioration en termes environnementaux (protection de l'eau, des sols, etc.).

Au final, les chercheurs sont ébranlés dans leurs propres croyances par leurs propres résultats. Ils notent une forme d'institutionnalisation et de professionnalisation en cours, mais la faiblesse des améliorations apportées dans de nombreuses situations les laisse dubitatifs. Au mieux, ils observent une « *pause* », dans la prise en compte de l'environnement, alors que la démocratie participative se développe. Et ils constatent également que ces concertations sont coûteuses à mettre en œuvre (en temps et en argent) pour les collectivités, les porteurs de projets et les défenseurs de la nature. Au pire, ils considèrent que la démocratie participative n'a pas d'efficacité dans les fonctionnements sociétaux et dans les fonctionnements environnementaux. Les négociations corporatistes continuent d'influencer fortement l'action publique. Dans la question environnementale, ce sont des actions pratiques sur le terrain, techniques et économiques, qui forment la véritable trame des évolutions.

Ce *retour du réel*, sociétal et écologique, oblige à se poser de nouvelles questions. Le développement de la démocratie participative semble mettre en place une sorte de *flottement*, dans les mécanismes institutionnels de la société. Les chercheurs constatent également ce flottement chez les acteurs sociaux qu'ils rencontrent, et ils le vivent eux-mêmes, dans leurs propres découvertes de la réalité sociopolitique en train de se transformer. Ils se

retrouvent partie prenante dans le débat, concernant les meilleures méthodes de concertation à promouvoir, pour favoriser la protection de la nature. Et le débat sociopolitique rebondit, entre les partisans des méthodes *descendantes* et de la *manière forte* (une orchestration d'ensemble des lois, des règlements et des sanctions) et les partisans des méthodes *ascendantes* et de la *manière douce* (des expériences locales qui font *tâche d'huile*, une adaptation au cas par cas...).

### Postures individuelles de recherche

Dans la difficile rencontre entre les sciences de la nature et les sciences de l'être humain et de la société, les postures des chercheurs eux-mêmes peuvent être très variables. Certains écologues deviennent sociologues ou philosophes, tandis que certains sociologues deviennent écologues... pour combler les lacunes des équipes de recherche, souvent incomplètes. Mais tous les chercheurs semblent être spontanément psychologues... comme si être un individu libre, autonome et responsable (dans la société libérale actuelle), doté d'une solide rationalité par de multiples années d'études, suffisait pour connaître les mécanismes insondables des êtres humains...

Au sein du programme CDE, L. Mermet (2013) note plusieurs formes de positionnements sociaux chez les chercheurs. Certains sont clairement *impliqués personnellement et socialement*, soit dans l'action pro-environnementale qu'ils considèrent, soit dans des engagements écologiques ou sociaux variés. Ils affirment leurs valeurs personnelles dans l'orientation de leurs projets de recherche. Dans ce cadre, ils rejoignent d'autres types de chercheurs, qui adoptent dans leurs études une *posture critique* vis-à-vis de la société. Ils s'appuient sur un certain nombre d'attentes *normatives*, plus ou moins clairement annoncées et définies dans les prémisses des projets, pour orienter leurs recherches.

A l'inverse, certains scientifiques se situent dans des *postures intellectuelles de neutralité*, relativement détachées des contingences matérielles et sociales. Ils effectuent des tentatives de synthèse entre différents domaines d'étude ou entre différentes disciplines. Ils approfondissent des modèles et des théories spécifiques, au sein de disciplines particulières.

Enfin, d'autres chercheurs adoptent une *posture pragmatique*, en observant les acteurs sociaux dans le flottement généralisé, sans a priori. Ils décrivent la recomposition sociologique en cours, en s'attachant à le faire au plus près du terrain. Dans certains cas, les études se centrent sur la conception des processus sociaux pour tenter d'en *améliorer les fonctionnements*, en dégageant des règles pouvant se traduire en techniques de mise en place des

concertations. Cette *ingénierie psycho-sociale* ne peut cependant pas se passer d'analyser ses propres objectifs : elle doit rester consciente des présupposés et des valeurs qu'elle privilégie. Dans d'autres cas, c'est *l'objet observé en lui-même* qui devient moteur des réflexions et des observations, sans se référer à aucune théorie ou aucune hypothèse de départ. Les chercheurs laissent *émerger l'inattendu*, pour favoriser la créativité de leur recherche.

Les postures de neutralité ou de construction théorique « *chemin faisant* » ne préservent pas complètement les scientifiques de leurs propres implications sociales profondes. Il n'est pas dit que les choix implicites qu'ils doivent obligatoirement effectuer au cours de leurs recherches ne soient pas eux aussi, nourris de préjugés et d'idéologies diverses... A l'inverse de leurs collègues pragmatiques ou impliqués socialement, ils ne se donnent pas les moyens de définir leurs systèmes de repères et de valeurs personnels. Au final, c'est la *variation* dans les postures de recherche qui augmente la richesse des résultats obtenus dans le programme CDE. Ceux-ci peuvent être croisés et recoupés, pour relancer la réflexion collective. Quand cette variété produit des résultats relativement similaires sur le même objet d'étude (les concertations environnementales), les conclusions des projets de recherche semblent se renforcer mutuellement. Les résultats de ce programme de recherche publique devraient être vulgarisés largement, et les autorités politiques concernées, comme les citoyens et les citoyennes, devraient pouvoir en tirer des leçons... Mais c'est loin d'être le cas. Les processus de démocratie participative confortent et alimentent l'idéologie libérale, tout en masquant les autres rouages du fonctionnement des sociétés. Ils continuent de s'étendre et sont devenus un argument politique incontournable, pour gagner une élection... ou pour gagner du temps et ne rien faire..., face aux urgences écologiques ou sociales.

Au-delà des alliances et des contradictions entre sciences, utopies et idéologies, fascinantes en elles-mêmes, cette brève observation de la recherche sur la complexité sociale et environnementale montre toute la difficulté à conduire des projets scientifiques, garants de l'avenir de l'humanité et de la vie sur la planète. Elle interroge également sur la place des sciences dans les sociétés, quand leurs résultats dérangent les idéologies en vigueur.

## L'éducation dans la tourmente de la complexité

L'introduction de la complexité et de l'interdisciplinarité dans les programmes éducatifs s'effectue lentement, dans les écoles, collèges, lycées et universités, ainsi que dans les structures de formation professionnelles ou associatives. Les évolutions souhaitées dans l'éducation rencontrent les mêmes freins politiques et idéologiques que celles souhaitées dans la recherche ou dans les actions de développement local. Les engagements citoyens des enseignant.e.s et des éducateurs et éducatrices ne sont généralement pas *suffisants* pour stabiliser des changements sociétaux profonds et durables. Ils sont *nécessaires* pour créer des innovations et des impulsions, mais l'implication des structures institutionnelles est elle-aussi *nécessaire* pour les légitimer et les généraliser. Il faut qu'une volonté politique se maintienne dans le temps, soit réellement mise en application sur le terrain, et soit cohérente dans tous les domaines d'action (dans toutes les logiques humaines), pour que l'ensemble de la société évolue vraiment. Et il faut qu'elle s'insinue et trouve un terreau favorable dans l'ensemble des organisations sociales et des réseaux sociaux impliqués sur le terrain, pour qu'elle s'installe durablement, dans les relations interpersonnelles, intragroupes et intergroupes, au plus près des individus et de leurs comportements journaliers.

Là encore, on constate que tous les niveaux sociaux se trouvent progressivement impliqués, quand une véritable éducation *pour* la protection de la nature, le développement durable ou la citoyenneté planétaire se met en place. De multiples résistances et tentatives de détournement peuvent avoir lieu, à tous les niveaux, individuels, sociaux et sociétaux. Les établissements d'enseignement sont soumis à de multiples pressions locales, d'autant plus que leurs directions sont désormais plus autonomes, en relation directe avec les collectivités territoriales et les systèmes professionnels intervenant parfois dans les formations. Les rouages habituels des aspects institutionnels et organisationnels de l'éducation sont des freins en eux-mêmes. Cependant, les processus éducatifs se mettent également en place à partir des initiatives individuelles des citoyens et des citoyennes, au sein des structures éducatives comme des autres lieux de travail. Le mouvement associatif pour l'éducation à l'environnement et au développement durable joue un grand rôle dans le développement de cette éducation, en relation avec le mouvement plus ancien de l'éducation populaire. Un grand nombre d'organisations sociales diverses ont développé depuis longtemps de multiples pédagogies innovantes, pour les enfants et les adultes.

Que ce soit au sein de structures institutionnelles publiques ou privées, ou au sein de projets associatifs ou coopératifs, des expérimentations se



développent et se poursuivent, pour améliorer l'éducation en vue de la protection de la nature, du développement durable, de la paix et de la solidarité, de la coopération internationale ou de la citoyenneté planétaire. Les difficultés rencontrées quotidiennement n'empêchent pas cette dynamique sociale fondamentale de tracer son chemin. Mais, pour ces promoteurs, les confusions de *l'air du temps* nécessitent une lucidité sans faille, afin de conserver actifs leurs idéaux humanistes et écologistes.

### **Mouvance des objectifs éducatifs**

Les projets d'éducation, comme les projets citoyens ou les projets de recherche, peuvent être considérés comme des systèmes vivants, inclus dans des contextes écologiques et sociaux particuliers, que l'on peut analyser du local au global, de l'individu à l'humanité... Dans les projets d'éducation au développement durable ou à la citoyenneté planétaire, la question éthique de la régulation des choix et des orientations se trouve compliquée par l'objectif pédagogique et éducatif lui-même, porté par les adultes qui encadrent le projet.

La vocation éducative du projet est annoncée comme sa raison d'être première, généralement. Ainsi, l'individu en formation est le centre du projet, ce qui ancre les objectifs retenus dans la valeur *personnologique*, la valeur intrinsèque de chaque personne humaine. Pour prendre en compte, parallèlement, les valeurs *écologiques* et *sociologiques* intrinsèques, relatives à la protection de la nature et à la protection des générations futures de l'humanité, il faut garder un certain niveau de vigilance dans les objectifs pédagogiques des actions éducatives entreprises.

### **Au moins cinq objectifs différents**

Le premier objectif, purement éducatif, concerne le *développement personnel* de l'individu en formation (enfant, adolescent ou adulte). Cet objectif se décline en relation avec les représentations mentales partagées, concernant l'être humain individuel et ses processus d'apprentissage. L'éducation se réfère également à la définition même de *ce qui est bien* pour l'être humain, ce qui est souhaitable pour lui... Faut-il promouvoir ses connaissances abstraites ou concrètes, son éthique, sa liberté, son autonomie, sa responsabilité, sa solidarité avec les autres, son altruisme, etc. ? Faut-il lui apprendre à gérer ses émotions, à analyser ses sensations, à développer des raisonnements scientifiques, à mobiliser des compétences techniques et ergonomiques, etc. ? Par ailleurs, dans la vision qu'on en a, l'individu peut être considéré *en lui-même*, hors de tout contexte... ou systématiquement inséré dans des milieux écologiques et sociaux, en relation constante avec eux...

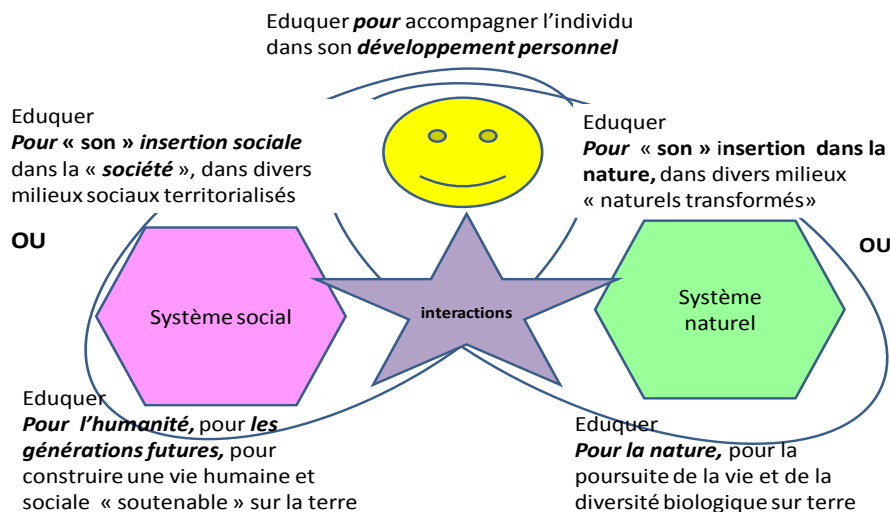
Considérer, comme dans cet ouvrage, que l'être humain n'est pas dissociable de ses contextes de vie, oblige à cerner quatre autres objectifs de formation, relatifs à notre trépied de trois valeurs intrinsèques. Ces objectifs existent généralement dans les processus éducatifs, sans qu'ils ne soient obligatoirement analysés ou précisés. Généralement, la *formation à l'insertion écologique et sociale* accompagne la formation de l'individu, *pour lui-même*. Mais cette formation peut se faire dans une forme de confusion entre les intérêts de la personne et les intérêts de ses deux milieux de vie. Soit on continue à viser uniquement le développement personnel de l'individu et l'amélioration de sa propre vie, soit on organise la formation pour privilégier la sauvegarde de certains éléments de ses contextes écologiques et sociaux. Dans ce dernier cas, toute une gamme d'intérêts et de grandes valeurs contradictoires peut être engagée dans l'action éducative, qui ne concerne plus uniquement l'individu, mais également l'humanité et la biodiversité sur la planète. De multiples découpages physiques, écologiques, territoriaux, sociaux et sociétaux s'effectuent spontanément dans ces objectifs éducatifs parallèles. Il semble intéressant de les analyser soigneusement.

Ainsi, concernant *l'insertion dans la nature*, il n'est pas du tout équivalent de former un être humain, petit ou grand, en considérant ses enjeux personnels (son plaisir, ses sensations, ses connaissances, sa santé, ses activités ludiques ou de travail, sa formation dans de nombreux domaines, etc.) ou en considérant des enjeux environnementaux extérieurs à lui-même, dans lesquels les activités de l'individu ont un impact (la protection ou la destruction de l'eau, des sols, du climat, de la biodiversité ou des ressources naturelles et énergétiques non renouvelables, etc.). Dans le deuxième cas, l'apprentissage des *éco-gestes*, des *gestes techniques contextualisés*, permettant d'avoir une influence positive sur les phénomènes biologiques, écologiques et physico-chimiques visés, doit logiquement compléter les connaissances dispensées et les valeurs promues. Il ne s'agit plus de promouvoir la meilleure adaptation possible de l'être humain à son environnement, pour ses propres intérêts vitaux, mais d'élargir sa vision et ses comportements à la prise en compte de la sauvegarde de la biodiversité pour elle-même, ou à la sobriété dans l'usage des ressources pour les générations futures ou pour les peuples d'à côté... etc. Il s'agit alors d'apprendre à l'individu à faire passer ses propres intérêts ou plaisirs *après* d'autres intérêts plus vastes, *vitaux* pour ses enfants ou pour le reste du monde...

De la même manière, concernant *l'insertion sociale et sociétale*, il n'est pas équivalent de former l'individu en considérant ses *besoins propres* (connaître et gérer son identité personnelle et sociale, s'orienter vers une profession, s'insérer dans le monde du travail, s'insérer dans des groupes en

comprenant leurs fonctionnement, participer à la démocratie et à des actions citoyennes, devenir parent, devenir homme ou femme politique, etc.) ou en considérant les *besoins vitaux* d'autres individus et d'autres groupes humains, situés ou non dans les milieux sociaux dans lesquels il s'insère (ses amis, son ou sa conjoint.e, ses propres enfants, les entreprises qui vont le recruter, les associations auxquelles il participe, sa société locale ou nationale, les peuples voisins ou les générations futures de l'humanité toute entière, etc.). Là encore, il s'agit d'apprendre à l'individu à repérer et dissocier ses propres intérêts et plaisirs des intérêts et plaisirs des autres personnes autour de lui, puis à saisir la différence entre les objectifs collectifs et les objectifs personnels, pour apprendre à se positionner dans la contradiction fondamentale induite par la nécessité de la reproduction humaine... Apprendre à *vivre ensemble*, dans le *donnant-donnant*, est différent d'apprendre à *fournir des dons gratuits*, à perdre de l'énergie personnelle sans espoir de retour, pour transmettre la vie aux générations futures, dans la grande dynamique de la vie... Ces deux apprentissages doivent être parallèles.

### Schéma 11 : Cinq objectifs éducatifs pour la citoyenneté planétaire



S. Kergreis 2018

Il est essentiel de définir les multiples objectifs parallèles des actions éducatives (individuels, écologiques, sociaux, sociétaux, planétaires... etc.) afin d'en repérer la variété et parfois la contradiction. Il faut multiplier les activités pour les soutenir tous, séparément puis ensemble, et prévoir des critères

d'évaluation pour chaque objectif, afin de ne pas les laisser glisser l'un dans l'autre, de ne pas en laisser disparaître certains sans s'en rendre compte...

### **Des risques idéologiques toujours présents**

Ainsi, les pratiques éducatives doivent s'interroger sur elles-mêmes et leurs objectifs et sur la hiérarchie implicite de leurs valeurs de référence. La centration sur l'individu en formation incline naturellement vers les valeurs *personnologiques*. Mais ces dernières peuvent promouvoir essentiellement l'individualisme, surtout quand l'autonomie de l'individu est la référence idéologique principale de la société d'appartenance. La liberté individuelle et le développement personnel sont devenus les cadres principaux de l'éducation formelle, non formelle et informelle... Ce phénomène est constamment observable, même dans les objectifs se référant à la nature ou à la société. Par exemple, c'est généralement en partant de l'individu et de son insertion dans la démocratie participative que se raisonnent les actions de formation pour la nature ou pour le développement durable... Très souvent, les cadres juridiques déjà existants ne sont pas mentionnés et les aspects institutionnels et contraignants pour les individus sont gommés. L'apprentissage de la citoyenneté, centré sur l'individu, est *nécessaire*, mais pas *suffisant*. Il est tronqué s'il ne s'inscrit pas dans un apprentissage plus vaste, incluant les contraintes des dynamiques écologiques (les lois naturelles et culturelles qui résistent aux discours et aux débats sociaux) et les contraintes des dynamiques sociales et politiques (les lois naturelles et culturelles qui résistent aux relations interpersonnelles nouées dans les concertations, et se développent dans d'autres sphères sociales et sociétales plus complexes). Dans le contexte de l'apprentissage de la démocratie participative et de l'implication citoyenne, il semble important d'éduquer aux *faits* et aux *valeurs* emmêlées... et aux glissements toujours possibles dans les choix quotidiens. La confusion entre les valeurs écologiques, les valeurs sociologiques et les valeurs personnologiques est très souvent observable dans les actions éducatives, du fait même de l'imbrication des individus, des groupes sociaux et des sociétés dans les territoires appropriés et transformés sur la planète. Dissocier momentanément les objectifs permet de mieux les préciser et les traiter parallèlement. Cette exigence se fonde sur les études des sociologues de l'environnement, qui constatent les glissements successifs des valeurs environnementales vers les valeurs sociales, puis les valeurs individuelles...

Dans certains projets, la protection de la nature est *mise au service* de l'apprentissage de la citoyenneté, et non l'inverse. En effet, un discours humaniste réfute en permanence l'idée que les enjeux écologiques pourraient être supérieurs aux enjeux sociaux. En promouvant la citoyenneté écologique et sociale, les défenseurs de la nature pensent pouvoir concilier les deux. Mais

mieux vaut garder à l'idée que la démocratie est un *moyen*, pas une *fin* en soi... Il faut sans doute affirmer clairement en parallèle deux objectifs différents, l'un concernant les écosystèmes, l'autre les sociosystèmes, et prévoir des critères d'évaluation pour vérifier s'ils sont atteints. Mais ce faisant, on entre dans la complexité des mondes écologiques et sociaux, et d'autres sous-objectifs se révèlent cruciaux. Dans les sociosystèmes, les valeurs personnologiques et sociologiques sont souvent confondues. Vivre ensemble et décider ensemble concerne en premier lieu la promotion des valeurs individuelles, le respect de chaque personne humaine. Protéger la vie humaine à long terme et transmettre la vie aux générations futures fait entrer de plein pied dans la logique sociologique intrinsèque. Plutôt que de hiérarchiser toutes ces valeurs implicitement, au cours des discussions ou des actions, il faut s'entendre clairement sur les moyens à mettre en œuvre pour les garder actives parallèlement. On diminue ainsi le risque d'en laisser disparaître une, puis une autre, au profit de la troisième.

Un second glissement, tout aussi problématique, fait souvent passer dans les discours éducatifs, de la *participation citoyenne* à la *responsabilité individuelle* de chacun et de chacune, dans la mise en œuvre du développement durable. Or, tous les individus présents ne sont pas égaux, dans leurs contextes vécus, et ne peuvent pas influencer les évolutions de la discussion et les évolutions réelles, sur le terrain, avec la même puissance. Le maniement de la *norme d'internalité*, engageant à s'attribuer à soi-même les responsabilités de ce qui arrive (à soi-même et au reste du monde) plutôt qu'aux contextes extérieurs, est véritablement problématique, aussi bien pour le développement personnel que pour le développement des sociétés. Ce type d'éducation libérale induit des *erreurs d'attributions* dans la compréhension des mondes vécus et de soi-même... En tant qu'enseignant.e, animateur ou animatrice, il faut être extrêmement prudent.e dans l'appel à la *responsabilité individuelle*, en fonction des situations personnelles et contextuelles. Des dévalorisations et des impuissances acquises peuvent résulter de l'usage immodéré des raisonnements basés sur la liberté et l'autonomie individuelle. Les processus de participation démocratique peuvent également déboucher sur des situations d'engagement personnel mal maîtrisées, ancrées dans des contextes sociaux et sociétaux complexes, qui se révèlent hostiles aux changements entrepris. Selon l'âge des participants (enfants, adolescents ou adultes), la citoyenneté planétaire ne peut pas s'apprendre et se pratiquer de la même façon. Il faut se garder d'induire de fausses responsabilités personnelles ou de créer des désillusions profondes, qui conduiront ensuite à un rejet global de la démocratie, ou pire encore, à un refuge individuel dans des systèmes autoritaires mortifères.

## *Entre connaissance de soi et connaissance du monde*

Les projets d'éducation à l'environnement, anciennement centrés sur la découverte, la connaissance et la protection de la nature, ont vu leurs organisations profondément bouleversées par la problématique du développement durable. La légitimité sociale de leur orientation première, axée sur la reconnaissance d'une valeur intrinsèque de la nature, toujours fragile, s'est trouvée menacée au lieu d'être renforcée, dans cette dynamique plus large. Le glissement habituel des questions environnementales vers les questions sociales s'est amplifié, en chargeant de complexité les processus éducatifs, tout en les axant sur la démocratie participative et la responsabilité individuelle. Ce mouvement de confusion générale semble s'accroître, dans les discours sur la *transition écologique et solidaire*, ou dans la focalisation sur la question du *changement climatique*. L'apparition des *17 objectifs du développement durable* de l'ONU (les « ODD ») et la promotion de la citoyenneté mondiale ou planétaire ne font qu'accroître la complexité, sans clarifier les questions fondamentales.

Dans cette mouvance généralisée, assortie du recul de l'Etat dans le soutien aux associations d'éducation populaire, le désarroi des enseignants et enseignantes, ou des éducateurs et éducatrices, peut être très grand, quand ils ou elles se trouvent confronté.e.s à de nouvelles questions sociétales, qui se surajoutent aux autres : injustices sociales de plus en plus fortes, décrochages scolaires, montée des communautarismes culturels ou religieux, phénomènes de stigmatisation et de violence, basculement dans la radicalisation religieuse ou dans le nihilisme, difficultés d'attention, multiples canaux éducatifs non régulés et concurrents (dans la sphère médiatique et les réseaux sociaux informatiques), etc. Les systèmes éducatifs, qu'ils soient institutionnels (publics et privés) ou non (écoles privés hors contrats, associations diverses, centre de formation ou d'information, etc.) se trouvent actuellement traversés de nombreuses incertitudes, aussi bien dans les programmes pédagogiques qu'ils mettent en place que dans leurs objectifs finaux. Un chantier immense semble s'ouvrir, dans la nécessaire évolution des manières d'enseigner et d'éduquer, avec les technologies nouvelles.

L'orientation première de l'éducation à l'environnement et à la protection de la nature doit pouvoir se maintenir et se développer, en s'associant à une nouvelle éducation à la société et aux générations futures, sans pour autant négliger l'éducation à la citoyenneté, à la paix et au *vivre ensemble*... Mais rien n'est moins certain actuellement, car plusieurs types de dérives sont observables, dans la bataille idéologique qui se développe autour de la question éducative.

### Confusions possibles dans la logique écologique

Dans certaines actions ou certains mouvements d'éducation à la nature, on note des côtoiements étranges entre écologie, mysticisme et psychologie. L'abolition de la « *dernière frontière* » entre « *objectivité* » et « *subjectivité* » chez les écologues (BiodiversitéS 2010), semble conduire à de telles rencontres, avec de multiples dérapages possibles, aussi bien au niveau individuel qu'à des niveaux éducatifs ou sociaux plus élevés.

Dans des petits groupes de rencontre, qui se présentent en premier lieu comme ayant l'objectif de la protection de la nature, on observe des discours naturalistes, fondés sur le holisme et la complexité, dérivant vers des aspects à moitié psychologiques et à moitié mystiques, susceptibles de devenir convaincants, pour les « *sujets vides* » (Touraine, 2001) de la fin du XXème siècle... Les gourous du développement personnel sont très actifs dans la sphère écologiste, depuis les premiers mouvements *new-age*. Il s'agit de « *réenchanter la vie* », de rencontrer les peuples autochtones et de réapprendre à vivre dans la nature, de retrouver ses vraies sensations et ses vraies émotions... et du même coup... de mieux se connaître soi-même ! Il faut analyser ces phénomènes particuliers pour pouvoir les replacer dans la complexité sociologique générale et les distinguer de la *valeur intrinsèque de la nature*. La sauvegarde de la biodiversité a peu à voir avec le yoga ou la méditation (pratiques tout à fait positives par ailleurs, *pour les individus*).

La *psychologisation et l'internalisation* des relations à la nature semblent aller de pair avec le même phénomène dans relations interindividuelles et les organisations sociales, au sein des sociétés libérales. La *responsabilisation individuelle* participe également à ce mouvement, qui accentue la centration sur soi tout en créant une angoisse personnelle plus forte, face aux multiples exigences créées et à la multiplication parallèle des impuissances vécues. Cette focalisation sur l'individu, au détriment de l'analyse de ses contextes écologiques et sociaux, est d'autant plus forte que l'éducation, par définition, s'intéresse en premier lieu à la personne éduquée. Mais on retrouve le même phénomène idéologique dans le monde du travail, à travers l'évaluation des salariés (désormais jugés sur leurs projets personnels, plutôt que sur leurs actions professionnelles effectives...).

Certaines disciplines scolaires sont plus propices que d'autres aux interrogations sur soi-même et aux questionnements psychologiques. Il peut sembler étrange qu'un tel phénomène se produise quand on aborde les rapports à la nature et les questions écologiques... sauf à adopter le point de vue développé dans cet ouvrage, concernant la *logique écologique individuelle*. En effet, comme décrit au chapitre 2, cette logique vitale personnelle, centrée



sur *l'avoir* et le *non avoir*, se développe à la fois corporellement, affectivement et spirituellement, dans ses abstractions culturelles spontanées. En éducation à l'environnement, les *approches sensibles*, qui privilégient les ressentis corporels, les émotions et les affects comme vecteur relationnel au milieu écologique, sont propices aux dérives vers la psychologie individuelle ou vers le mysticisme (si un formateur ou une formatrice les encourage ou les suscite). Les approches *rationnelles*, basées sur des connaissances avérées en sciences naturelles, ne présentent pas les mêmes risques, tout en proposant néanmoins quelques belles émotions, face à la beauté et à l'inventivité du vivant. De même, les approches corporelles, sportives ou techniques, ne produisent pas les mêmes effets. Les promoteurs de l'approche sensible développent cet outil pédagogique dans l'espoir de *reconnecter* les êtres humains avec la nature, et si possible de leur faire *aimer* les espèces vivantes ou les milieux naturels. L'idée première est « *qu'on ne protège que ce que l'on aime* »... Cependant, la focalisation actuelle sur les sensations et les émotions a le défaut de centrer les individus sur eux-mêmes, plutôt que de les décentrer pour saisir le monde qui fonctionne avec ou sans eux... Les sensations et les émotions touchent à l'intimité de chacun et de chacune, alors que les éducateurs et éducatrices ne sont pas formés pour traiter le mal-être psychologique, qui peut émerger à cette occasion. Dans certaines sessions de formation, les relations au corps et à la nature sont utilisées sciemment par de véritables gourous, psychologues autoproclamés, pour prendre le contrôle sur des jeunes esprits ou sur des adultes déboussolés.

Le *mysticisme* est une deuxième tendance observable dans certains mouvements de protection de la nature ou d'éducation à l'environnement. Les techniques du développement personnel et la psychologisation des relations à la nature peuvent déboucher sur ce type de phénomène, surtout quand des sectes s'insinuent dans ce champ éducatif et social nouveau. La question *surnaturelle* est parallèle à la question *naturelle*, par simple effet d'abstraction, dans les facultés culturelles présentes chez tous les êtres humains et dans toutes les sociétés. Certaines approches éducatives, particulièrement celles fondées sur les sensations et les émotions, peuvent favoriser des expériences personnelles particulières : des sensations de fusion avec le vivant ou de transcendance perçue dans les milieux naturels. Là encore, les enseignant.e.s sont mal préparés à encadrer de tels phénomènes. Des champs de recherche se sont développés sur ce sujet, à l'interface de certaines pratiques culturelles traditionnelles et de différentes disciplines scientifiques. L'usage de certaines drogues est parfois mobilisé, pour modifier les états de conscience. Ces explorations nouvelles sont passionnantes en soi, mais l'introduction de telles pratiques et de telles connaissances dans l'éducation



des jeunes et des adultes pose un problème déontologique et institutionnel. La découverte spontanée de sensations inexplicables au contact de la nature devrait être mentionnée dans les processus éducatifs, sans pour autant être favorisée, et sans laisser la place à des manipulations religieuses ou sectaires, incluant des phénomènes d'emprise psychologique (avec leurs conséquences financières, parfois).

L'exploration des multiples logiques culturelles traversant l'individu dans son milieu naturel conduit à ouvrir de nouvelles voies de connaissances, intéressantes en soi. Cependant, il est indéniable que les orientations vers le développement personnel ou le mysticisme, minoritaires dans le vaste champ de l'éducation à l'environnement, ne se soucient pas de la *protection de la nature* comme objectif principal. Là encore, c'est en hiérarchisant et en précisant les objectifs des processus éducatifs que l'on peut hiérarchiser et préciser les types d'actions éducatives, en les soumettant à la discussion et à l'appréciation collective. Le fait que, parallèlement, aucune éducation systématique ne soit organisée, concernant la *complexité des êtres humains, des mondes sociaux et des sociétés* amplifie une forme de manipulation possible de la *logique écologique individuelle*, dans ses aspects corporels et sensibles, psychologiques, spirituels et mystiques... Cette focalisation sur la personne et sa *conscience de soi*, peut permettre de détourner les analyses des facteurs économiques et sociaux à l'œuvre dans les relations à la nature, et des mécanismes mêmes de la reproduction de la nature. Ce point de vue biaisé ne peut pas contribuer à une pratique équilibrée de la citoyenneté planétaire.

### **Confusions possibles dans la logique sociologique**

Nous ne sommes jamais seuls avec nous-mêmes, jamais seuls dans la nature et jamais seuls pour élever et éduquer nos enfants... Il nous faut nous interroger sur les cadres physiques et idéologiques qui orientent nos propres consciences de nous-mêmes, nos sensations et nos émotions, qui permettent certaines pratiques et en interdisent d'autres, qui créent ou abolissent certaines limites, qui clarifient ou entretiennent certaines confusions... La centration sur l'individu, sa liberté, son autonomie et sa responsabilité individuelle, va de pair avec l'oubli des lois et des règlements qui régissent l'ensemble des activités humaines dans une société, pour le meilleur comme pour le pire. Elle conduit à négliger les contextes de vie et les processus de domination, sociaux et idéologiques, qui opposent de fermes résistances à certains désirs individuels, en privilégiant d'autres. Elle omet de mentionner les contraintes physiques et écologiques elles-mêmes, transformées et manipulées par les organisations technico-économiques et sociales qui ont pris le pouvoir sur la nature et les êtres humains qui l'habitent.

Cette éducation biaisée (accompagnée de *non-éducation* dans certains domaines cruciaux de la vie individuelle et sociale) a des conséquences certaines, aussi bien sur les êtres humains eux-mêmes que sur l'organisation des sociétés ou l'évolution des milieux naturels. La focalisation sur les personnes en formation et sur leur responsabilité personnelle conduit à oublier d'analyser la responsabilité individuelle d'autres individus, qui possèdent des pouvoirs d'action et de décision bien plus importants que la moyenne. Elle conduit également de ne pas s'intéresser aux mouvements collectifs qui, de tous temps et dans toutes les sociétés, ont permis aux individus de développer leurs actions et de les rendre plus efficaces. Les enseignant.e.s se trouvent devant un dilemme complexe. Ils et elles doivent centrer les jeunes en formation sur eux-mêmes, pour les amener à prendre en main leur propre vie et à effectuer les apprentissages qui leur seront utiles. Ils et elles doivent leur faire prendre conscience des possibilités immenses qui résident dans leurs capacités de concentration, de raisonnement et de créativité personnelles. Mais en même temps, les formateurs et les formatrices doivent aider les jeunes ou les adultes à situer leurs puissances d'action et leurs responsabilités, dans les situations sociales hiérarchisées de leurs contextes de vie et de travail. Cet exercice de compréhension des mondes sociaux est salutaire, aussi bien pour les individus eux-mêmes, pour les déculpabiliser de leurs propres impuissances, que pour l'évolution des sociétés, en encourageant les personnes à s'unir entre elles pour changer leurs modes de vie, quand elles le désirent. En insistant uniquement sur les possibilités de pouvoir personnel et les responsabilités individuelles, tout en donnant le désir de changer le monde, l'éducation libérale actuelle induit des *erreurs fondamentales d'attribution*... Elle ne développe pas suffisamment, parallèlement, les connaissances nécessaires concernant les opportunités et les contraintes des contextes sociaux et environnementaux. Le hiatus entre les discours éducatifs et la réalité politique, économique et sociale, qui finit toujours par se révéler et être comprise par tous et par toutes, produit un malaise psychologique certain et des réactions individuelles diverses... Cesser de voter, se réfugier dans la nature, dans la recherche sur soi-même ou dans le mysticisme, sont des moyens particuliers pour éviter de se confronter aux désillusions démocratiques et à la cruauté des mondes sociaux, porteurs d'inégalités et d'injustices criantes... Mais d'autres réactions individuelles peuvent également se produire, face aux impuissances ressenties ou aux incertitudes personnelles, créées par les faux espoirs libéraux. Voter pour la remise en place de systèmes autoritaires ou pour des hommes providentiels, qui se présentent comme des protecteurs potentiels, peut être analysé comme la conséquence même des confusions entretenues dans la double dialectique individus-société.

Il nous faut nous interroger plus profondément et plus lucidement sur la logique sociologique spontanée des êtres humains... Ces derniers ont toujours vécus en groupe, pour se reproduire, et cette logique *naturelle*, transformée par les capacités *culturelles* de l'espèce doit être saisie dans son ensemble et dans toutes ses conséquences. Plus encore, il faut saisir les fonctionnements biologiques et énergétiques de la logique intrinsèque du social : c'est par un *don gratuit* que se transmet la vie humaine... Ainsi, une véritable éducation à la citoyenneté nécessite de sortir des confusions entre les intérêts individuels, les intérêts immédiats du *vivre ensemble*, les intérêts de la vie collective à long terme et les intérêts des générations futures, celles de son propre groupe et celles de l'humanité toute entière... Situer les individus et les sociétés dans la dynamique même de la vie qui s'écoule oblige à se poser les *questions qui fâchent*. Comment organiser le *partage des pertes énergétiques*, dans la dynamique du vivant, humain et non humain ? Il ne s'agit pas seulement de discuter ensemble, d'échanger des dons et de coopérer, ou de répartir des richesses... Il s'agit également de répartir des *dons gratuits* pour l'avenir du reste du monde, bien plus que pour l'avenir de soi-même ou de sa propre famille. Car l'avenir de nos propres enfants dépendra toujours de celui des autres, de l'avenir de l'humanité, du climat et de la biodiversité sur la planète.

### **Multiplier les approches et combler les lacunes**

Comment *éduquer à la nature* ou *éduquer la citoyenneté planétaire*, en toute lucidité et modestie ? Quel est notre objectif principal ? Ce n'est qu'en séparant les objectifs éducatifs et en séparant momentanément les problèmes scientifiques qui s'y réfèrent, que l'on peut commencer à se poser les questions pédagogiques en elles-mêmes. Chaque personne, chaque citoyen, chaque scientifique et chaque éducateur se positionne de manières diverses, dans la complexité des mondes vécus. Pour certains et certaines d'entre nous, ce sont les êtres humains rencontrés, et leurs mystères insondables, qui importent le plus. Pour d'autres, ce sont les peuples du monde et leurs variétés culturelles infinies, ou c'est l'importance de vivre ensemble, d'élever nos enfants ensemble, dans la paix et l'intercompréhension mutuelle. Pour d'autres encore, c'est l'avenir qui importe, celui de l'humanité et celui de la biodiversité, intrinsèquement liés. Ce sont leurs beautés et leurs incroyables inventions naturelles et culturelles emmêlées, qu'il faut connaître et protéger. Nous pouvons passer de l'une à l'autre de ces passions profondes, en mariant les valeurs sociales qui les traduisent. Mais nous ne pouvons pas les confondre, au risque de les perdre toutes, en les oubliant une à une.

Nos systèmes éducatifs sont basés sur des manques immenses, sur des non-dits et des dénis. Dans les cursus généraux, en France, il n'y a aucun cours de psychologie, qui pourrait renseigner chacun et chacune sur la nature de

l'être humain individuel et sur sa complexité culturelle et sociale... ainsi que sur les débats scientifiques et idéologiques dans ce domaine. De même, il n'y a aucun cours de psychologie sociale et de sociologie, qui pourraient contribuer à former les futurs citoyens et citoyennes, ou les adultes, aux relations sociales et à la structure même des sociétés... et aux débats scientifiques et idéologiques dans ces domaines. Les éducateurs et les éducatrices se trouvent face à ces vides abyssaux, rencontrés dans leurs propres cursus disciplinaires (sauf spécialisations particulières). Ils et elles tentent de les colmater au mieux et au plus vite, dans les exigences de leur propre discipline, au sein des institutions scolaires, des centres de formation privés ou des associations éducatives. Le plus souvent, ils et elles font appel à leurs propres croyances et à leurs propres lectures. *L'air du temps* se manifeste spontanément, à côté de leurs recherches personnelles. Il est véhiculé en permanence dans les répétitions constantes des médias omniprésents, tout autant que dans les processus de sélection, au sein des mondes de la recherche, de l'éducation ou des entreprises. La reproduction idéologique garantit la stabilité de la société et de l'ordre social mis en place, qui secrète les consciences individuelles dont il a besoin. Le système politique et juridique veille, à travers ses institutions et la hiérarchisation de ses choix, à sélectionner les individus et les idées qui ont *droit de cité*... pendant que les autres sont repoussés dans les marges ou oubliés... Mais ces mécanismes sociaux et sociétaux n'ont qu'un temps. Les créativité culturelles humaines se manifestent constamment : elles produisent des négations et des annulations dans les discours dominants et reconstruisent de nouvelles manières de vivre et de se reproduire ensemble.

Séparer les disciplines permet d'approfondir les questionnements. Nous avons été formés à cette méthode de réflexion, mais dans des lacunes fondamentales, qui révèlent à la fois l'état des savoirs humains et les crispations idéologiques et politiques de chaque société. La promotion de l'interdisciplinarité se construit bien souvent sur ces lacunes, ou sur d'autres. Les chercheur.e.s ou les enseignant.e.s ne s'en aperçoivent pas toujours, dans leurs urgences professionnelles immédiates. Certains et certaines s'en emparent, d'autres s'y résignent... Mais pour promouvoir la citoyenneté planétaire, nous ne pouvons plus nous contenter de cette éducation bancaire. La rencontre des sciences de la vie, de la terre et de l'univers avec les sciences de l'être humain et de la société soit se faire dans un respect mutuel de toutes ces disciplines compliquées. Pour sauvegarder la nature, comme pour sauvegarder l'humanité, nous ne pouvons pas nous contenter d'une injection de « *psychologie quotidienne* » (Beauvois, 1984) ou de « *sociologie de comptoir* »... Ce sont les fondements mêmes de l'éducation qu'il faut réformer, pour donner la possibilité à chacun et chacune d'entre nous d'apprendre à

naviguer dans les eaux tumultueuses des sciences, des utopies et des idéologies.

## L'ouverture aux autres cultures est primordiale

Cet ouvrage ne prétend pas dire à chacun et chacune ce qu'il doit faire et penser. Les lignes d'analyse et de réflexion proposées sont présentées pour être approfondies, testées, discutées et revues, à l'aulne des rencontres *interculturelles* nécessaires pour construire le monde de demain. Le respect mutuel entre les êtres humains individuels, tout comme la création d'une humanité pacifiée et d'un environnement planétaire protégé, ne peuvent pas être obtenus sans organiser systématiquement des débats entre les différentes cultures mondiales. Il nous faut reconstruire collectivement l'articulation des individus et des sociétés, des territoires et des communautés, au sein de systèmes politiques et juridiques coordonnés entre eux, dans des accords internationaux fondés sur des principes universels minimaux et une législation mondiale respectée.

Les réflexions *naturalistes* utilisées ici ne peuvent pas être comprises comme des données ultimes, résumant la vie humaine. Depuis la nuit des temps, les êtres humains se perçoivent eux-mêmes et perçoivent la nature *culturellement*, dans des systèmes de vie créés collectivement. Des transformations techniques et des récits symboliques recouvrent leurs réalités corporelles et leurs mondes écologiques et sociaux vécus, dans des tâtonnements et des réarrangements sans fin. Des systèmes scientifiques, philosophiques et religieux viennent colmater leurs angoisses existentielles, apportant des connaissances, des consolations et des encouragements à des millions d'individus. Et des systèmes politiques et juridiques organisent et régulent la vie commune et les relations à la nature.

Les évolutions conjointes de la planète et de l'humanité provoquent des changements *nature-culture* et *individus-sociétés* constants. Les systèmes théologiques ou idéologiques qui encadrent les identités individuelles et sociales, ainsi que les croyances et les valeurs partagées localement, se trouvent mis en défaut, périodiquement, dans la dynamique des deux *doubles dialectiques* imbriquées. Aucun être humain ne peut échapper totalement à ses propres déterminations, culturelles et sociales, historiques et spatiales. Mais, parallèlement, aucune société ne peut échapper aux mouvements souterrains qui la travaillent, dans l'imbrication mondiale des phénomènes individuels, écologiques et sociaux. La nature reprend ses droits, constamment..., mais les facultés culturelles de chacun et de chacune réinterprètent le réel insaisissable, et produisent de nouvelles abstractions pour créer de nouvelles efficacités, dans des mouvements sociaux qui réorganisent les sociétés.

Les propositions intellectuelles faites ici s'inscrivent dans un parcours personnel, situé dans la société française, dans la deuxième moitié du XXème siècle et au début du XXIème. Elles sont arbitraires et contingentes, comme toutes les autres constructions culturelles, individuelles ou collectives. Elles sont fortement influencées par la formation scientifique reçue, mais également par le fonds théologique et idéologique qui structure la société française et ses groupes sociaux. Ces réflexions personnelles ont été fixées momentanément dans un écrit, mais elles restent fluctuantes et traversées de doutes permanents, dans la mouvance des idées actuelles. Elles ont vocation à être remises en question, dans les rencontres interdisciplinaires et interculturelles, considérées comme strictement nécessaires pour le développement des actions collectives et des réflexions futures.

Le retour de l'humanité à la nature serait d'une cruauté sans nom, pour des millions d'individus. Des êtres humains isolés l'expérimentent chaque jour, au sein des sociétés libérales qui les négligent et les oublient. Nous avons besoin de la culture, pour être pleinement humains, et nous avons besoin de vivre en groupe, pour unir nos forces face à la puissance des phénomènes physiques, biologiques et écologiques, qui nous entourent et nous traversent. Nous avons également besoin de sociétés structurées, politiquement, juridiquement et idéologiquement, pour créer une stabilité de moyen terme et une cohésion sociale suffisante. Il nous faut réguler collectivement nos angoisses existentielles humaines, accrues par les facultés culturelles spécifiques à notre espèce. Il nous faut contenir collectivement les incertitudes intrinsèques qui nous traversent, et la violence potentielle de nos annihilations, physiques, affectives ou mentales. Et il nous faut partager équitablement la charge des pertes énergétiques imparables qui s'expriment dans les écosystèmes et les sociosystèmes, à travers le don gratuit, la transmission de la vie humaine et non humaine. Pour offrir des conditions de vie naturelles et culturelles les meilleures possibles à nos enfants, dans une humanité pacifiée et une planète vivante, toutes deux en bonne santé, il nous faut reconstruire collectivement, de manière interculturelle ou transculturelle, des systèmes politiques, juridiques et idéologiques, imbriqués entre eux, du local au global.

La triple perspective axiologique choisie dans cet ouvrage peut servir de base aux discussions interculturelles nécessaires. Car il semble bien que tous les êtres humains, toutes les sociétés et toutes les cultures, s'intéressent à ces trois valeurs de vie, d'une manière ou d'une autre, depuis la nuit des temps.

## Valeur personnalologique

La valeur accordée à chaque personne semble récente, à l'échelle de l'humanité, mais c'est bien en l'activant par sa *négation* même, par la violence physique en premier lieu (et désormais par la violence psychique), que des individus dominants ont pris le pouvoir sur les autres, depuis le début de l'humanité.

Les régimes autoritaires ne font pas autre chose. Ils refusent de reconnaître une valeur personnelle à la plupart des individus qu'ils contrôlent, mais ils l'accordent toujours à certains d'entre eux, qui constituent un maillage particulier dans la société mise en place. C'est toujours une *hiérarchie de valeurs personnelles* qui s'instaure, dans les sociétés, en rapport avec cette valeur de vie individuelle, ressentie par chacun et chacune spontanément, quelles que soient les cultures. Cette hiérarchie entre les individus existe également dans les sociétés libérales, qui revendiquent pourtant de protéger la liberté et l'égalité de tous (et de toutes...). Les religions monothéistes ont contribué à renforcer la reconnaissance de la valeur personnalologique, en s'adressant à *chaque individu*, au nom de sa propre vie. Elle ont transposé la vie individuelle ressentie dans un monde surnaturel, où *chaque personne* peut avoir l'espoir d'être aimée de Dieu, de gagner le paradis (d'être enfin *bienheureuse*) ou de devenir immortelle... si elle respecte certaines lois religieuses.

Désormais, la question des inégalités sociales se traite au niveau du monde entier, dans l'extension planétaire du système capitaliste prédateur. L'idéologie libérale et démocratique, basée sur la promotion de l'individu, se déploie dans l'ensemble des sociétés. Elle trouve un terrain fertile dans les consciences individuelles, quelles que soient les religions ou les cultures collectives anciennes. Car tous les êtres humains possèdent *naturellement* leurs propres facultés *culturelles* d'abstraction, de négation et d'annulation, propices à l'existence d'un monde intérieur vivant et créatif... La culture occidentale, en tenant un discours particulier sur les individus, renforce les *conscienses de soi*, qui naissent spontanément dans les relations cœur/corps/esprit vitales au sein des mondes écologiques et sociaux imbriqués. Elle vient s'insinuer dans les constructions théologiques ou idéologiques des autres sociétés, où la notion d'individualité peut être moins forte, dans la prédominance des définitions identitaires structurées socialement (dans la logique sociologique). La culture libérale fait naître des désirs d'émancipation pour des millions de personnes dans le monde : elles entreprennent alors le long chemin de leur liberté, pour construire leur propre vie. Mais ce phénomène est toujours actif dans les sociétés occidentales elles-

mêmes. C'est en prenant *conscience de soi* que chaque personne se construit, dans sa dynamique identitaire reliée à ses propres places dans sa société. Ce mouvement contradictoire individu-société n'est jamais réglé définitivement.

Dans ce vaste mouvement planétaire, nous sommes tous frères et sœurs, et détenteurs des mêmes droits à une vie humaine confortable, ouverte sur la diversité des créations culturelles multicolores des êtres humains. Il s'agit, pour beaucoup, d'abandonner des modes de vie et des cultures traditionnelles, dont certains aspects sont particulièrement oppressifs et cruels. Il s'agit de quitter l'ignorance et parfois des souffrances physiques constantes (excision, mariage forcé, esclavage, torture, etc.). Toutes les facettes des cultures ne sont pas bonnes à garder, et toutes les inventions individuelles, non plus. Spontanément, dans toutes les sociétés, des individus tentent de modifier leurs modes de vie, en luttant contre les oppressions subies, au niveau interindividuel comme au niveau organisationnel, au sein des systèmes de parenté et des systèmes de production. Mais les systèmes politiques et juridiques veillent à maintenir les ordres sociaux établis. Les contraintes physiques s'accroissent, quand les contraintes idéologiques ne sont pas suffisantes. Dans le grand bouleversement mondial actuel, la bataille idéologique en cours tente de réorganiser le drainage des énergies humaines et non humaines, à l'échelle de la planète. Mais des guerres civiles et/ou internationales l'accompagnent, car les liens entre les contraintes physiques, psychiques et idéologiques sont constants, même quand ils cherchent à être invisibles.

Pour entrer dans les rencontres interculturelles, les sociétés occidentales et leur culture capitaliste et individualiste doivent faire leur autocritique. Elles doivent s'interroger sur les diverses facettes de leurs modes de vie, avant de les proposer aux autres comme un modèle universel...

La promotion de la liberté, de l'autonomie et de la responsabilité est devenue, au fil du temps, un moyen de manipulation efficace pour créer une nouvelle aliénation collective, une forme d'esclavage moderne, qui contraint les individus à agir et à penser dans des cadres préconçus, différents des anciens mais peut être tout aussi contraignants. Les travaux de psychologie sociocognitive qui s'intéressent à ce phénomène sont peu vulgarisés. Ils sont à peine acceptés dans les revues scientifiques de psychologie, dominées par le monde anglo-saxon. Ils montrent pourtant clairement que la *soumission librement consentie* a des effets profonds sur les personnes, particulièrement quand ces dernières sont aveuglées par des *déclarations de liberté* formulées dans des contextes *d'engagement en acte*. Des changements de comportement et de point de vue peuvent ainsi être obtenus, par des manipulations mentales



quasiment invisibles. Dans d'autres situations, des dévalorisations personnelles se mettent place, à cause des impuissances sociales vécues. Ces phénomènes sont désormais parfaitement connus des scientifiques qui les étudient. Ils sont courants et constants, dans nos vies, dès que nous y prêtons attention, dans une auto-analyse lucide. Et ils sont utilisés sciemment par un certain nombre d'individus, particulièrement dans le management.

Les sociétés libérales contrôlent et transforment les individus en leur sein, tout autant que les autres sociétés, quoiqu'on en dise. En répétant comme un mantra que les individus sont autonomes et libres d'agir et de penser comme ils le veulent, et en leur assignant la responsabilité de ce qui leur arrive et de ce qui arrive au reste au monde, elles isolent les individus les uns des autres jusqu'à les fragiliser profondément. Il est difficile de résister à ce phénomène psychique puissant, d'autant plus qu'il est amplifié par l'éducation libérale, qui centre l'enfant sur lui-même et sur sa propre liberté/responsabilité. La diffusion massive de la *norme d'internalité*, à travers les discours démocratiques et les processus évaluatifs dans l'éducation et le monde du travail est problématique à plus d'un titre. Les individus des sociétés postmodernes chancellent, dans leur solitude intrinsèque... créée de toutes pièces. L'invocation de leur *valeur personnelle* semble se retourner contre eux, quand elle n'est pas accompagnée d'une forme de relativité, permettant de la penser dans les contextes sociaux et environnementaux des vies humaines. Comment s'étonner que les jeunes adultes les moins bien intégrés socialement basculent dans des systèmes idéologiques ou théologiques rigides et autoritaires (structurants et rassurants), face au vide existentiel créé par cette centration sur soi-même ? La manipulation psychique de l'invocation de liberté se heurte à des réalités physiques et sociales incontournables. Au fur et à mesure que les inégalités sociales s'accroissent, l'hypocrisie des discours libéraux semble ressentie plus fortement. La liberté ne vaut que dans l'égalité et la fraternité... Mais ce bel idéal, même atteint, n'est pas suffisant pour construire l'avenir... Et peut-être ne peut-il pas être atteint, du fait même que les réalités écologiques et sociologiques présentes ne sont pas prises en compte...

### *Valeur sociologique*

La valeur accordée aux mondes sociaux est difficile à définir, particulièrement actuellement, dans les sociétés libérales parcourues de discours contradictoires. L'omniprésence médiatique des critiques de l'Etat, ou les remises en cause de l'autorité des systèmes politiques et juridiques (y compris démocratiques) pose question.

Le capitalisme mondialisé et néolibéral tente de détruire actuellement tous les systèmes politiques et juridiques contraignants, pour libérer le fonctionnement des entreprises et des banques privées, mais il continue à s'appuyer sur une partie d'entre eux, quand il en a besoin. Il tolère l'existence des communautés culturelles et religieuses, comme autant de repères collectifs nécessaires au contrôle des consciences individuelles. La multiplicité des aspirations individuelles et culturelles permet de diviser le monde pour mieux régner, mais la puissance des communautés peut se retourner contre les systèmes sociopolitiques en place, en en recréant de nouveaux... A travers ces contradictions, que tous les individus perçoivent de moins en moins confusément, semble-t-il, les sociétés libérales se révèlent pour ce qu'elles sont : des systèmes politico-idéologiques comme les autres, garantissant la reproduction des systèmes sociaux dominants qui les contrôlent. Ainsi, comme la valeur intrinsèque des individus, il faut considérer que la valeur intrinsèque des mondes sociaux, qui s'intéresse à l'avenir des générations futures, est toujours présente, dans toutes les sociétés. Elle n'a jamais cessé de fonctionner, d'une manière ou d'une autre, pour protéger l'avenir de certaines familles ou de certains groupes. Et elle se trouve clairement invoquée quand il s'agit de reconstituer la cohésion sociale chancelante, quand l'avenir des groupes dominants est en jeu.

Dans les systèmes sociétaux, le basculement entre les intérêts individuels et les intérêts du groupe reproducteur se produit à travers la question du *don gratuit de la vie*... Une *négation* existe à son sujet, comme pour la valeur personnelle des individus. C'est en s'appuyant sur sa *négation* tout en *l'utilisant*, que se construisent les sociétés, à travers les systèmes politiques et religieux. Toutes les sociétés utilisent des *sacrifices individuels*, qu'elles ont tendance à nier le plus souvent, mais qu'elles magnifient brusquement quand elles en ont besoin. Au sein des familles, des *dons gratuits* sont fournis spontanément aux enfants, sans y penser, grâce à l'amour parental. La protection, l'alimentation et l'éducation des enfants apparaissent comme strictement nécessaires, et s'organisent tant bien que mal, en répartissant les charges concrètes de la surveillance et de l'entretien quotidiens sur certains adultes plus que d'autres, et sur les enfants eux-mêmes parfois. Ces sacrifices spontanés, nécessaires à la reproduction de la vie humaine, sont captés par les individus dominants, pour leur propre reproduction ou celle de leur famille. Ils sont transformés culturellement, tout en étant manipulés socialement.

Les groupes humains organisent en même temps la survie immédiate de leurs membres (dans les systèmes économiques) et l'avenir de leurs enfants (dans les systèmes de parenté, d'éducation et de transmission). Un bouclage

territorial et politique s'établit à cette occasion, mais les groupes sociaux qui contrôlent l'ensemble ont besoin d'une forme de légitimité particulière pour asseoir leur autorité supérieure. D'une certaine manière, la dynamique naturelle de la vie est captée par le système sociétal créé. La déperdition énergétique incluse dans la reproduction des systèmes écologiques-économiques est compensée par le travail humain lui-même et le drainage des énergies fossiles ou renouvelables. La déperdition énergétique nécessaire à la reproduction humaine est assignée aux femmes ou à certaines personnes, et justifiée par différents types d'arguments. Les groupes dominants, qui confortent leur propre vie et se reproduisent grâce à l'ensemble des individus présents, doivent contrôler et capter une partie de leur énergie vitale. Cette dernière doit être maintenue dans le système et ne pas s'échapper... Les récits nationalistes, libéraux, communistes ou religieux captent la vie des individus, mais plus encore leur amour, leur faculté de sacrifice et de don gratuit, pour l'orienter selon les intérêts des systèmes sociaux dominants. Dans la Bible, l'histoire d'Abraham, qui doit *sacrifier son fils à Dieu*, illustre le bouclage idéologique effectué, et sa négation en même temps. Le fils est remplacé par un agneau, au dernier moment, mais le message le plus important reste présent. Le père donne son fils symboliquement à Dieu : il abandonne sa volonté individuelle et dirige son amour vers une cause plus large que lui-même et sa propre famille. Cependant, dans ce récit, l'enfant appartient toujours au père et le père appartient à Dieu. Le récit religieux ne dit pas, comme le poète : « *Vos enfants ne sont pas vos enfants, ils sont les fils et les filles de l'appel de la vie à elle-même... Ils viennent à travers vous, mais non de vous... et bien qu'ils soient avec vous, ils ne vous appartiennent pas...* » (Gibran, 1977).

Les systèmes politiques et religieux *s'approprient* les individus et leurs *dons gratuits* spontanés (l'amour désintéressé, ressenti par chacun et chacune, pour des êtres chers, des lieux, des objets, etc.), pour les diriger et les orienter, en fonction de leurs besoins. Ils transforment ces dons gratuits, socialement et culturellement, en les mettant en scène symboliquement à travers des *sacrifices ritualisés*. Ce faisant, ils instaurent dans les milieux naturels locaux la communauté des êtres humains qu'ils choisissent, en contrôlant la transcendance de la vie naturelle vécue par chacun et chacune. Les sacrifices mis en scène sont désormais rarement humains ou animaux, dans les sociétés modernes... mais bien des discours et des systèmes de contraintes organisent fermement les *services* que les individus doivent fournir à leur communauté.

Ainsi, on magnifie les sentiments d'amour pour faire appel au sacrifice des filles et des femmes pour s'occuper de l'alimentation et des enfants (pour transmettre la vie), mais également pour assurer la cohésion de la famille et le confort du mari, et pour s'occuper des vieillards et des malades (garder la vie,

le plus longtemps possible)... De la même manière, on fait appel aux sacrifices des salariés pour leur entreprise, ou au sacrifice des soldats, quand c'est nécessaire (pour conserver les cadres économiques et territoriaux de la vie collective). Dans les sociétés inégalitaires, si les sacrifices sont mal répartis, les individus présents finissent par comprendre qu'ils servent le confort de vie et la reproduction de certains individus ou de certains groupes sociaux plus que d'autres... Dans ces contrats sociaux, déséquilibrés par nature mais imposés souvent par la force, il n'y a pas de retour possible : « *car la vie ne va pas en arrière, ni ne s'attarde avec hier...* » (Gibran, 1977). Ce n'est que dans une éventuelle *vie après la mort*, que certains systèmes religieux ont inventé l'idée que « *les derniers seront les premiers...* ». Les compensations aux dons gratuits *réels* ont été prévues au niveau *imaginaire*, ou mises en scène au niveau *symbolique* (par attribution de médailles aux morts comme aux vivants), pour boucler sur lui-même le système idéologique et politique institué, dans une tentative impuissante de contrer la vie qui s'en va, la mort toujours probable...

Dans toutes les sociétés et toutes les cultures, les individus, pourvus de leur propre valeur de vie personnelle et de leur logique sociologique individuelle, ne sont pas complètement dupes, intuitivement, des multiples discours idéologiques ou théologiques qui saturent leurs esprits, pour mieux « *faire silence* » sur l'absence du premier contrat (Godelier, 1996)... « *l'énigme du don* » qui relie tous les individus à leur société... Ce *don gratuit* qui s'écoule avec la vie (biologique, écologique et sociale) se trouve parfois capté et orienté, contre leur volonté, vers un avenir qu'ils ne souhaitent pas pour eux-mêmes, ni pour leurs propres enfants, ni pour ceux des autres.

D'une certaine manière, tous les engagements politiques et citoyens se nourrissent de cette interrogation fondamentale : quel sera l'avenir de mes enfants, de mon groupe, de ma société, de ma religion, de ma culture ?... Mais plus largement désormais, c'est l'avenir de l'humanité qu'il faut penser tous ensemble, à l'interface de toutes les cultures et de toutes les religions, en déconstruisant intellectuellement les systèmes sociaux et sociétaux existants, et en les reconstruisant collectivement, concrètement, petit à petit, pour qu'ils deviennent réellement *solidaires et égalitaires* dans le *partage du don gratuit de la vie*, pour protéger en même temps les individus présents et les générations futures, partout dans le monde.

### **Valeur écologique**

La *valeur intrinsèque de la nature*, discutée par certains philosophes spécialistes de l'éthique environnementale, est la troisième branche de la boussole à reconstruire, pour renouveler la citoyenneté, du local au global.

Mais là encore, une forme de *négarion* de cette valeur semble parcourir l'ensemble des sociétés. Elle semble *niée* tout en étant malgré tout *prise en compte*, d'une manière ou d'une autre, implicitement.

L'évolution culturelle à mettre en place est d'autant plus complexe à aborder que la *logique écologique individuelle* ne porte pas spontanément sur cette valeur intrinsèque (la vie des êtres vivants, *pour eux-mêmes*, dans les milieux écologiques considérés), contrairement aux deux autres. Pour chaque individu, comme pour chaque société, il s'agit en premier lieu de préserver la vie humaine elle-même, la vie des *êtres humains* dans leurs milieux écologiques, et parfois, quand les ressources manquent ou quand les partages sont mal fait, la vie de certains individus seulement. Malgré tout, une forme de connaissance intuitive semble s'exprimer, dans la logique écologique individuelle, à moins que ce ne soit dans un apprentissage social et culturel transmis, de générations en générations. Il faut préserver les ressources alimentaires pour l'année suivante, et préserver la reproduction des ressources vivantes... ou abandonner le territoire si on l'a trop exploité ou pollué...

Il faut observer comment cette valeur intrinsèque des milieux écologiques et physiques de la planète s'est trouvée introduite subrepticement, dans le silence assourdissant qui a prévalu longtemps, concernant l'environnement naturel, dans les sociétés humaines qui se présentaient comme *séparées de la nature*. L'appropriation physique ou symbolique des territoires a été la première tentative humaine de capter la valeur écologique qui s'y déploie, à partir du moment où l'agriculture et l'élevage se sont développés. Combien de vies humaines ont-elles été sacrifiées, pour conquérir ou garder des terres fertiles, des points d'eau, des troupeaux ? Et combien le sont-elles encore, pour conquérir ou garder des ressources naturelles de toutes sortes ? Au sein des sociétés anciennes (ou encore actuellement ?) combien de cadets ont été sacrifiés aux aînés (ou inversement) pour conserver intact des domaines agricoles ou industriels producteurs de survie ? Ainsi, la valeur des milieux écologiques est connue instinctivement depuis l'aube de l'humanité, mais toujours en rapport avec la valeur de la vie humaine. Et dans les systèmes nature-culture des sociétés *animistes*, *totémistes* ou *analogistes* (Descola, 2005), le mélange variable des êtres humains avec les êtres non humains, les lieux et les choses, est porté par un système complexe où des *catégorisations* et des *hiérarchisations* s'effectuent encore, dans les *descriptions-évaluations* pratiquées, assorties de *négarions-annulations* permettant les créations culturelles inventées. Aucune culture, quoiqu'elle s'en vante, n'est totalement *holistique*. La nature, même pensée globalement comme un tout, est décryptée concrètement dans des systèmes de délimitations qui servent à l'action, à la mémorisation, au repérage, en y mélangeant les êtres humains et non

humains... Ces délimitations peuvent être affirmée comme momentanées et fluctuantes, en fonction d'un contexte et d'un besoin, mais elles permettent toujours de mettre en relation des éléments distincts, dans les impératifs matériels et concrets de la vie locale, comme dans les impératifs du langage et de la communication.

La valeur de la nature existe bien, dans les mondes sociaux, et se trouve mise en balance avec la valeur des vies humaines ou la valeur des groupes voisins, dans des *faits accomplis* où le silence prévaut parfois, à moins que les discours qui les accompagnent ne parlent de tout autre chose... Très souvent, concernant la *nature muette*, les discours humains se font vagues sur les *hiérarchies* des valeurs humaines et non humaines imbriquées, directement mises en œuvre concrètement, sur le terrain, et directement appliquées aux êtres humains, par des traitements corporels et psychiques, parfois subtils, parfois violents. Certains préfèrent les animaux aux êtres humains, tandis que d'autres considèrent les êtres humains comme des animaux. Dans les deux cas, ces points de vue personnels sont rarement avoués en société, mais ils sont mis en pratique, sans qu'on se l'avoue parfois...

Les rapports à la nature sont d'abord *corporels*, *énergétiques* et *matériels*, ce qui ne veut pas dire qu'ils sont *naturels*. Ils sont toujours *culturels*, décidés arbitrairement, individuellement ou collectivement, en faisant abstraction d'une partie de la réalité naturelle vécue (y compris chez les êtres humains qui les mettent en œuvre). Les apprentissages et des rapports de force qui se jouent dans la nature sont partiellement indicibles. Dans toutes les cultures, l'abstraction culturelle joue son rôle dans les appréciations individuelles et sociales, concernant la nature. Et le passage aux discours transforme encore plus profondément les perceptions, les sensations, les émotions, etc.

Pour reconstruire nos rapports humains à la nature et à la planète, un long chemin nous attend. Car il passe obligatoirement par trois sentiers entremêlés. Il est impossible de tenir compte de la valeur intrinsèque de la diversité biologique sans tenir compte de chaque vie humaine présente, du minimum de confort vital à accorder à chacun et chacune (confort physique, affectif et psychique) et sans tenir compte des générations futures de l'humanité, en préservant et répartissant différemment les ressources planétaires. L'humanité n'a pas encore trouvé le juste milieu, entre appropriation privée et appropriation collective, pour assurer la meilleure protection possible aux écosystèmes transformés, garants de la vie sur la terre. Leur sanctuarisation semble improbable à long terme, dans les conflits sociaux

incessants... Il nous faut revoir profondément nos rapports à nous-mêmes, aux autres et à la nature, pour développer la citoyenneté planétaire.

### *Le droit international et le ré-enchantement du monde*

La mise en œuvre de la citoyenneté planétaire doit s'inventer sur tous les continents en même temps, pour avancer progressivement vers son *triple idéal*. Ré-enchanter la vie humaine, la nature et la société... ne peut pas se faire sans créer des repères descriptifs, évaluatifs et explicatifs communs, dans la multiplicité et la diversité des créations culturelles humaines. Les *niveaux d'explication* retenus dans cet ouvrage concernent à la fois les êtres humains, les mondes sociaux et les mondes écologiques. Ils sont arbitraires (comme toutes les croyances individuelles ou collectives), et se présentent comme des systèmes de pensée, de valeurs et d'actions tâtonnants. Ce sont les seuls moyens trouvés, personnellement, pour s'insérer dans la dynamique nouvelle, créée depuis 1972, 1992 et 2015...

Connaître les besoins et les fonctionnements profonds des individus permet de ne pas oublier des dimensions essentielles dans leurs vies, dimensions qui pourraient se révéler plus tard comme des obstacles, dans les nouvelles imbrications nature-culture et individus-sociétés construites. Les êtres humains ont besoin, à la fois, de satisfaire leur logique écologique (économique, spirituelle et vitale), leur logique sociologique (identitaire, générationnelle et communautaire), leur logique de pouvoir personnel (leur liberté, leur autonomie et leur responsabilité) et leur logique transcendantale (mystique et créative, écologiste et humaniste). Ils disposent de capacités culturelles individuelles infinies, dans leurs inventivités techniques, leurs imaginations symboliques et leur profond sens de l'éthique et de la justice. L'éducation devrait s'intéresser à toutes ces logiques en même temps, et à toutes leurs *visées* différentes, selon les personnes et les contextes, dans les *réinvestissements* nécessaires de la vie courante, qui s'effectuent toujours dans des insertions écologiques, sociales et sociétales locales.

De la même manière, oublier que les sociétés fonctionnent à l'aide de systèmes *politiques, juridiques et idéologiques*, et qu'elles s'installent en même temps dans *le réel, l'imaginaire et le symbolique*, peut amener à de graves désillusions. Les sociétés manipulent la violence physique et psychique, corporelle, émotionnelle et intellectuelle, pour créer des *ordres territoriaux et sociaux* en contrôlant à la fois les individus, les groupes, les milieux écologiques et les ressources qui leur sont nécessaires. Oublier cette donnée fondamentale dans les sociétés libérales comme dans les autres, en se polarisant uniquement sur les individus et la démocratie, conduit à inventer un

monde social imaginaire, qui ne tient pas compte des contraintes naturelles et culturelles dans lesquelles s'organisent les sociétés.

L'idéologie de la liberté individuelle, associée à la libre concurrence pure et parfaite, qui accompagne les systèmes politiques et économiques des sociétés démocratiques capitalistes, pose question. La croyance dans les vertus inégalées de la liberté individuelle pour produire l'équilibre des sociétés, comme l'équilibre des marchés (des biens, des services, du travail, etc.) se heurte à des invalidations constantes, dans l'observation des mondes sociaux et économiques. Des théories politiques et économiques plus sérieuses tiennent compte des institutions présentes, qui encadrent cette liberté pour la réguler et lui donner un minimum d'efficacité. Mais ces théories se trouvent souvent oubliées, dans les discours courants. Les individus, constamment recentrés sur eux-mêmes par des encouragements médiatiques divers, sont à peine éduqués, en tant que *citoyens* et *citoyennes*... Leur participation aux processus démocratiques est souvent décrite comme un *droit* (le droit de vote, le droit de s'intéresser aux processus de décision collective, localement, etc.) mais moins souvent comme un *devoir*... Car s'intéresser aux *devoirs* des citoyens serait reconnaître que leur liberté, et la responsabilité qui va avec, est inscrite dans un contexte sociétal particulier, encadré par des *lois*, qui doivent s'appliquer à tous. En gardant une forme de voile pudique sur le système juridique et judiciaire, on laisse chaque individu dans une forme d'illusion de *toute puissance*, ou bien on le maintient *seul face à la loi*, qui s'abat sur lui de temps à autre... Parallèlement, les groupes sociaux dominants, bien ancrés dans les structures politiques et juridiques de leur société, connaissent parfaitement l'ensemble des lois et des règlements nécessaires à la reproduction de l'ordre social imposé, et savent également comment les faire évoluer ou les contourner.

La destruction des sociétés, qu'elle soit interne (par la guerre civile, la corruption ou le non respect des lois) ou externe (par intervention militaire extérieure) conduit au chaos. Dans les discours sur la complexité, la question de l'ordre et du désordre, de l'incertitude et des *problèmes sans solution* est passionnante. La *théorie du chaos* est fascinante, dans les sciences de la vie, de la terre et de l'univers, mais elle l'est beaucoup moins, quand elle s'applique aux êtres humains et aux sociétés... La construction d'un nouvel équilibre, dans les sociosystèmes, peut durer des siècles et parcourir plusieurs générations d'individus... Les régularités étranges du chaos s'incarnent dans les douleurs individuelles qui naissent des conflits incessants et des compétitions sans pitié, tout autant que dans les sentiments joyeux et exaltants des coopérations et des solidarités qui renaissent... Les théories *naturalistes* appliquées aux mondes humains négligent quelques *détails* qui n'en sont pas, individuellement et



socialement parlant. La variété créative des facultés culturelles humaines amplifie considérablement les déséquilibres des systèmes, par rapport aux systèmes physiques et écologiques. Les abstractions, les négations et les annulations s'établissent dans tous les domaines, pour le pire parfois... plutôt que pour le meilleur... La résistance des systèmes politico-idéologiques est parfois bien plus grande que la résistance des systèmes physiques et écologiques... Ces aspects naturels et culturels imbriqués devraient rester centraux dans les analyses.

La valeur accordée à chaque être humain semble constamment oubliée ou bafouée, toujours menacée par les intérêts de groupes sociaux particuliers, qui les déguisent parfois en valeurs supérieures à l'aide des systèmes politiques et idéologiques en place. Les atrocités des guerres se renouvellent avec les technologies modernes. Les jouissances des individus évoluent également avec leur temps. La perversité des individus narcissiques produit des effets humains et sociaux spécifiques. Elle joue sur les systèmes psychiques des individus rencontrés, jusqu'à en conduire certains et certaines au suicide, dans les entreprises comme dans les familles. Mais elle joue également un rôle dans la remise en cause collective des lois communes, qui constituent la première régulation et le premier garde-fou des sociétés. Les angoisses individuelles, potentiellement infinies, semblent augmenter, face à l'élargissement des perspectives mentales (dans l'ouverture des communications mondiales), rapportées au maintien des contraintes corporelles et vitales, vécues localement par chacun et chacune. L'invocation constante de la liberté et de la responsabilité individuelle peut se transformer en désastre profond, pour les identités individuelles et sociales, en l'absence d'autre discours, concernant les appartenances sociales et l'existence d'un cadre sociétal régulateur.

Ainsi, il ne suffit pas de vouloir *ré-enchanter la vie*, sans en connaître l'ensemble des fonctionnements vitaux... La prise en compte des structures politiques, juridiques et idéologiques est essentielle, dans la construction de la *citoyenneté planétaire*. Cette dernière peut être *ascendante*, et se développer localement dans la mise en œuvre de nouvelles relations humaines et sociales (interpersonnelles, intragroupes, intergroupes, organisationnelles) et de nouvelles relations à la nature (économiques, spirituelles et vitales)... Mais elle rencontrera toujours les logiques *descendantes* des institutions politiques, juridiques et idéologiques dominantes. La question du droit, des textes de lois et de leurs mises en application, apparaît centrale. Si les lois sont contournées par les puissants ou si la justice n'est pas correctement appliquée, comment réguler les sociétés et pour quelles raisons se régulerait-on soi-même ? Si les lois elles-mêmes sont injustes, ou ne protègent pas fermement les plus faibles, comment croire à la communauté humaine créée ? Et si le droit de

l'environnement, à peine esquissé et mis en place, se trouve transformé en *droit souple*, comme on le présente parfois... quel espoir garder, pour les générations futures de l'humanité et pour la biodiversité mondiale ?

La citoyenneté planétaire est un enjeu éthique et politique fondamental, pour le monde de demain. Il nous faut réinventer des lois communes, du local au global, des individus aux sociétés... qui protègent mieux la vie, sous toutes ses formes... Et il nous faut agir sans relâche pour les faire appliquer, les expliquer et les faire respecter. Cette exigence ne nous empêchera jamais de rêver à un monde meilleur et d'exprimer nos libertés et créativité individuelles. Au contraire, elle nous aidera à les mettre en œuvre collectivement.

## Conclusion

Dans la mondialisation en cours, la *citoyenneté planétaire*, interculturelle, écologique, pacifique, égalitaire et solidaire..., semble un idéal lointain, à peine atteignable. Comment articuler nos décisions collectives, du local au global, pour construire un monde unifié, à partir de toutes les diversités... personnelles, sociales, culturelles, biologiques et écologiques ??? Nous peinons à nous entendre entre nous, bien souvent, dans nos familles, nos groupes d'amis, nos entreprises, nos associations... La citoyenneté locale peine à se mettre en place, partout dans le monde, face aux pouvoirs économiques et financiers, techniques et scientifiques, politiques, religieux ou idéologiques... qui dominent les individus, les groupes et leurs espaces vitaux, dans leurs vies quotidiennes comme dans leurs aspirations communes. Cependant, partout dans le monde également, des femmes et des hommes construisent des alliances et expérimentent de nouvelles manières de vivre, pour dessiner un avenir meilleur pour leurs enfants et pour les enfants des autres, dans des milieux naturels préservés... C'est dans la convergence progressive de toutes ces expérimentations humaines, écologiques et sociales, que réside l'espoir de la citoyenneté planétaire.

Le chemin sera long et escarpé, mais les êtres humains disposent de ressources culturelles infinies, pour reconstruire leurs mondes transformés et leurs visions d'eux-mêmes, de l'humanité et de la nature... Toutes les créativité individuelles peuvent se mobiliser dans ce projet collectif, qui ne peut être qu'interculturel et international. Chacun et chacune d'entre nous possède en soi-même des facultés de dire *non* aux orientations frileuses et mortifères du repli sur soi, *non* aux injonctions extérieures qui formatent et dominent les vies individuelles et sociales locales... Chacun et chacune d'entre nous peut faire preuve d'invention et d'imagination sans borne, pour modifier le cours de son destin et du destin du monde... Mais cette croyance positive,

qui nous ancre dans nos propres vies et nos propres rêves, doit s'insérer dans des visions plus larges, lucides et contraignantes. Les êtres humains ne sont pas des individus isolés. Nous sommes, chacun et chacune, ancré.e.s dans nos contextes écologiques et sociaux, dépendant.e.s d'eux en bonne partie pour continuer à exister et à protéger nos enfants. Il nous faut élargir nos visions de nous-mêmes, pour organiser des processus politiques, juridiques et idéologiques de plus grande ampleur, si nous voulons réussir à changer, individuellement et collectivement...

L'ouvrage proposé ici s'est efforcé de préciser des lignes d'analyse pour décrypter les réalités individuelles, écologiques et sociales vécues. Sa complexité reflète la complexité du réel, dès que l'on tente de penser en même temps la *nature* et la *culture*, les *individus* et les *sociétés*. Aucune solution concrète n'est vraiment proposée, dans ce parcours kaléidoscopique, qui cherche à donner des repères généraux, dans la mouvance actuelle des débats. D'autres ouvrages recensent les solutions concrètes possibles et offrent des exemples collectifs essentiels, dans tous les domaines de la vie. L'objectif des réflexions présentées ici réside plutôt dans l'approfondissement d'une double interrogation, face aux discours écologistes et humanistes ancrés dans *l'air du temps* individualiste. Les impasses des sociétés capitalistes actuelles nous obligent à nous interroger sur nos propres visions des êtres humains, des sociétés et de la nature... Il nous faut nous ouvrir à d'autres points de vue et d'autres cultures, pour construire l'avenir de la planète et de l'humanité... Et dans les domaines de la recherche scientifique ou de l'éducation, une forme de rigueur semble plus que jamais nécessaire, pour approfondir les rencontres entre sciences de la nature et sciences de la culture, ou entre sciences, utopies et idéologies...

Les interrogations se démultiplient, quand on aborde une à une les théories scientifiques qui tentent de circonscrire le réel, surtout quand il s'agit des êtres humains eux-mêmes et de leurs sociétés... Mais comment faire autrement, pour aller au delà de nos frontières intérieures et extérieures ? Nous ne ressortirons pas indemnes de la transition climatique, écologique et sociale en cours, qui se déploie au sein de l'humanité et de la planète... Pour construire un monde pacifié, les femmes et les hommes des sociétés libérales doivent accepter de se remettre en cause dans leurs fondements les plus profonds, dans leurs identités personnelles et sociales et dans leurs visions des autres humains, des autres peuples... Le néo-libéralisme qui tente actuellement de sauver le capitalisme conduit assez sûrement l'humanité à sa perte. Son appui sur les logiques sociologiques individuelles est redoutable, quand il fait appel aux réflexes communautaristes ou nationalistes individuels, pour construire des ordres politiques nouveaux, capables de manipuler les foules.

On ne peut pas bâtir l'avenir du monde sur l'appropriation individuelle ou collective sans partage... tout en continuant à accentuer des inégalités sociales et territoriales. Les contradictions nature-culture et individus-sociétés deviennent de plus en plus vastes et de plus en plus visibles.

Le phénomène de remise en cause de l'idéologie libérale s'effectue spontanément, autour de nous. Tous nos repères semblent bouleversés et nous ne savons plus *quoi penser* ni *qui nous sommes*, face à la mouvance de l'humanité sur la planète, accentuée par les guerres, la misère urbaine, l'appauvrissement des sols ou la raréfaction de l'eau potable. La mise en regard des différents modes de vie, des différentes cultures et religions grâce aux moyens de communication modernes, produit la mondialisation des esprits, bien plus vite que les sociétés ne s'ouvrent. Chacun et chacune d'entre nous est traversé.e par l'existence du monde et évolue subrepticement dans cette immense vibration. Si nous ne voulons pas nous recroqueviller sur nous-mêmes ou sur notre propre société, et nous affronter dans des conflits violents, nous n'avons pas d'autres solutions que de nous transformer nous-mêmes, *positivement*, pour *vivre ensemble sur la terre*... Les migrations vont s'accroître, au fur et à mesure que le changement climatique va transformer les milieux de vie. Les multiples cultures humaines se côtoient et s'appriivoisent depuis déjà bien longtemps. Des métissages en tous genres enrichissent nos vies, nous surprennent et nous émeuvent. Nous savons instinctivement que la vie ne se déroule que dans un sens, et que l'avenir de l'humanité ne peut pas se construire sans l'ouverture aux autres, sans la recherche des bonheurs partagés et la solidarité face à la douleur ou au désespoir, face aux pertes énergétiques imparables... Mais nous savons également que les *lois de la nature* sont bien souvent aveugles et erratiques, sans intervention des *lois de la culture*, inventées collectivement par les êtres humains. Face aux aléas et aux injustices naturelles, il n'est pas question d'accepter les aléas et injustices sociales et culturelles... La justice est primordiale dans les mondes humains, pour assurer des formes de vie acceptables pour chacun et chacune d'entre nous, et pour construire des avenir possibles, pour les générations futures.

La Terre peut nourrir dix milliards d'habitants et une multitude d'êtres vivants. Nous possédons les connaissances scientifiques et techniques pour orienter les évolutions en cours, et pour nous adapter collectivement aux contraintes naturelles de l'univers. Le problème à résoudre est uniquement culturel et idéologique, politique et juridique. Il concerne essentiellement l'organisation des mondes humains, et le *partage social* des pertes énergétiques, inscrites dans les fonctionnements physiques, biologiques et écologiques, individuels et sociaux... En somme, il nous faut *regarder la mort en face*, et faire preuve de lucidité, de courage et de solidarité, de soutiens

mutuels pour continuer à vivre et à se reproduire, tous ensemble, sans repousser dans les marges une majorité d'êtres humains, destinés à mourir plus vite ou plus mal que les autres... Il ne faut pas se tromper de combat... Car sinon, nous demanderons encore à des soldats de *regarder la mort en face*, pour nous protéger nous-mêmes... dans nos espaces de vie restreints, en pure perte face à l'évolution naturelle et culturelle inéluctable de l'humanité et de la planète... C'est bien d'un combat individuel et collectif qu'il s'agit, mais c'est un combat contre l'individualisme mortifère, contre la peur de l'autre ou de tous les autres, et contre sa propre angoisse de mort... Il nous faut reconstruire des sociétés qui protègent physiquement, émotionnellement et psychiquement les êtres humains qu'elles réunissent, tout en reconnaissant l'existence des autres peuples et des autres sociétés, et en protégeant les milieux physiques et écologiques de la planète, pour garantir la vie humaine et non humaine à long terme sur la Terre.

Les êtres humains effectuent constamment des *paris sur l'avenir*... Face à l'incertitude et à la mort certaine, depuis la nuit des temps et partout dans le monde, des femmes et des hommes décident et font des choix, tous les jours, en tentant de mettre des chances de leur côté, en interagissant entre eux et en s'aidant mutuellement, à partir de leurs croyances et de leurs valeurs communes. Ils trouvent des solutions imparfaites à leurs problèmes concrets, pour nourrir et protéger leurs enfants (et parfois ceux des autres), pour améliorer leurs chances de survie à long terme (et parfois celles des autres), pour défendre leurs rêves ou leurs idées (et parfois même ceux et celles des autres !)... Pour se soutenir dans leurs choix et pour contrer leurs angoisses existentielles, certains *parient sur l'existence de Dieu*, tandis que d'autres (ou les mêmes) *parient sur la liberté individuelle*... Peut-être nous est-il possible, désormais, de *parier sur l'avenir de l'humanité*, et de *parier sur l'avenir de la vie sur terre*, tout en reliant ces différents paris entre eux, *inter-culturellement* et *pacifiquement*, dans des modes de vie nouveaux, à l'interface des complexités individuelles, écologiques et sociales, dans l'imbrication de l'humanité sur la planète.

Si nous ne tentons pas ce *pari* global, axés sur trois objectifs parallèles et contradictoires à la fois (l'individu, l'humanité, la nature) nous laisserons les clefs de nos vies dans les mains d'individus cyniques et hypocrites, uniquement préoccupés de leur propre richesse et de leur propre famille. Les groupes sociaux qui dominent actuellement les systèmes politico-idéologiques et politico-religieux qui s'affrontent au sein de l'humanité, n'ont pas prouvé leur efficacité, pour construire un monde pacifié et solidaire, protecteur de tous les individus, hommes, femmes et enfants, et protecteurs de leurs milieux de vie, dans la grande déperdition énergétique de l'univers... Il nous faut choisir entre

le repli sur de fausses certitudes (nos identités culturelles passées et les idéologies qui les confortent) ou sur l'ouverture vers l'inconnu (une forme d'humanité interculturelle nouvelle, contenant toutes les identités humaines passées, dans ce qu'elles ont de positif, mais rejetant leurs aspects négatifs, en créant des croyances et des valeurs nouvelles).

Entre sciences, utopies et idéologies, il s'agit de redéfinir de nouvelles manière de vivre et *d'être humain*, avec l'aide des autres peuples et des autres cultures, des nouvelles et des anciennes sagesse, des connaissances certifiées les plus récentes et de nos rêves les plus généreux... Les êtres humains savent le faire... D'une certaine manière, ils l'ont toujours fait... Ils ont traduits leurs croyances, leurs valeurs et leurs *paris sur l'avenir* dans des régulations collectives particulières, pour faire tenir ensemble leurs contradictions innombrables... Mais au milieu des accords trouvés et des lois imposées, les désirs individuels toujours renaissants viennent constamment heurter les enjeux collectifs et sociaux changeants, dans les évolutions de la planète et de l'humanité. Comment apprendre à vivre ensemble pacifiquement, à *partager le pouvoir* tout en *partageant les pertes*... sans domination ni soumission, dans une égalité et une liberté individuelles refondées ? La nouvelle citoyenneté planétaire, comme toutes les formes de citoyenneté, contient un enjeu politique qui semble dominer tous les autres. Il est en premier lieu individuel, mais se traduit par des questions collectives fondamentales : qui peut décider pour moi et mes enfants en dernier recours ? selon quelle légitimité, quelles croyances et valeurs fondamentales ?

Dans la grande évolution mondiale qui s'opère actuellement, nous ne pouvons plus nous contenter de promouvoir les individus pour eux-mêmes. Les menaces qui pèsent sur l'avenir de l'humanité et de la biodiversité nous obligent à nous orienter vers des idéaux nouveaux et plus vastes, qui nous obligent à reconsidérer nos croyances quotidiennes. La valeur des sociétés, à travers les régulations individuelles et sociales qu'elles mettent en place, apparaît quand elles disparaissent... Le rôle qu'elles jouent dans la protection et la reproduction des individus qu'elles réunissent se révèle alors essentiel. La valeur de la biodiversité et des milieux écologiques eux-mêmes apparaît également quand ils disparaissent... Leurs fonctionnements sont strictement nécessaires à la vie humaine sur la planète. D'autres contradictions s'expriment alors dans la vie quotidienne, en plus des contradictions individuelles et sociales. Elles déséquilibrent fondamentalement les débats politiques incessants et les accords difficilement trouvés. Comment arbitrer, entre nos propres intérêts et ceux de nos enfants ? Et comment accepter de restreindre notre confort immédiat ou celui de nos enfants, pour préserver la vie future, humaine et non humaine ?

Le kaléidoscope proposé ici ne donne pas de réponse. Il offre trois éclairages pour mieux saisir la complexité de nos existences et les contradictions cachées dans la dynamique de nos vies. Il nous faut rester vigilants sur trois niveaux d'exigence, pour les trois valeurs intrinsèques proposées, dans leurs imbrications et mises en application quotidiennes et concrètes... Les leçons de l'histoire nous l'apprennent et nous pouvons le constater tous les jours : aucune de ces trois valeurs ne se suffit à elle-même ou n'engendre les deux autres. Aucun type de société n'apporte automatiquement des bienfaits pour tous les individus présents, encore moins pour leurs enfants. La promotion des droits de l'homme et de la démocratie, tout comme l'invocation de l'amour de Dieu ou de la Nature, n'ont pas empêché l'asservissement et la destruction de milliers d'êtres humains... en plus du pillage des ressources des territoires des voisins... La question politique se double d'une question axiologique et idéologique. D'une certaine manière, nous devons réinventer les justifications des nouveaux droits et des nouveaux devoirs des êtres humains individuels, dans la citoyenneté planétaire... A côté de nos idéaux partagés, il nous faut des nouveaux repères collectifs solidement bouclés entre eux, reliant le réel, l'imaginaire et le symbolique, pour assurer la promotion de nos trois valeurs parallèles, dans l'ensemble de nos actions.



## Bibliographie

**Aglietta M. & Orléan A. (dir) 1998.** *La monnaie souveraine*. Paris : Odile Jacob.

**Ajzen I. & Fishbein M. 1980.** *Understanding attitudes and predicting social behavior*. Englewood Cliffs (New Jersey. USA) : Prentice Hall.

**Ajzen I. 2002.** Residual effects of past on later behavior : habituation and reasoned action perspectives. *Personality and Social Psychology Review*, 6, 107-122.

**Antoine A. & Marguerie D. (dir) 2007.** *Bocages et sociétés*. Rennes : PUR

**Aubertin C., Boisvert V. & Vivien FD. 1998.** La construction sociale de la question de la biodiversité. *Natures Sciences Sociétés*, 6(1), 7-19.

**Baechler J. 1976.** *Qu'est-ce que l'idéologie ?* Paris : Gallimard

**Barbier R. 2013.** Démocratie écologique. Dans *Dictionnaire critique et interdisciplinaire de la participation*, ss dir Castillo et al. Paris, GIS Démocratie et Participation, <http://www.dicopat.fr>.

**Barbault R. 2006.** *Un éléphant dans un jeu de quilles. L'homme dans la biodiversité*. Paris : Seuil

**Barmoy S. & Cassegrain A. 1995.** *Organisation du travail et gestion des haies dans les exploitations agricoles en zones bocagères*. Rapport de fin d'études, ss dir J.Baudry, Rennes, INRA SAD Armorique et Versailles, ENSH.

**Baudry J. & Perrichon S. 2007.** Les haies et les bocages dans la monde : éléments de comparaison. Dans *Bocages et Sociétés*, ss dir A. Antoine et D. Marguerie. Rennes : PUR

**Beauvois JL. 1976.** Problématique des conduites sociales d'évaluation. *Connexions*, n°19, 7-30.

**Beauvois JL. 1984.** *Psychologie quotidienne (Pour une théorie cognitive de la reproduction idéologique)*. Paris : PUF

**Beauvois JL. 1994.** *Traité de la servitude libérale : une analyse de la soumission*. Paris : Dunod

**Beauvois JL. 1995.** La connaissance des utilités sociales. *Psychologie française*, n°40-4. 375-387

**Beauvois JL. 1995.** Les interactionnismes. Dans *Relations humaines, groupes et influence sociale, Psychologie sociale T1*, ss dir G.Mugny, D.Oberlé & JL. Beauvois. Grenoble : PUG

**Beauvois JL. 1997.** Conclusion. Dans *L'ère de la cognition, Psychologie sociale T3*, ss dir JP. Leyens et JL. Beauvois. Grenoble : PUG

**Beauvois JL. 2005.** *Les illusions libérales : individualisme et pouvoir social.* Grenoble : PUG

**Beauvois JL. & Oberlé D. 1995.** Le formel et l'informel. Dans *Relations humaines, groupes et influence sociale. Psychologie sociale T1* ss dir G. Mugny, D. Oberlé & JL. Beauvois. Grenoble : PUG

**Beauvois JL., Dubois N. & Peeters G. 1999.** L'évaluation personologique. Dans *La construction sociale de la personne, Psychologie sociale T4*, ss dir JL. Beauvois, N. Dubois & W. Doise. Grenoble : PUG

**Berger P. & Luckmann T. 1986.** *La construction sociale de la réalité.* Paris : Méridiens Klincksieck.

**Beuret JE. 1999.** Petits arrangements entre acteurs... Les voies d'une gestion concertée de l'espace rural. *Natures Sciences Sociétés*, vol 7, n°1. 21-30

**Billaud JP. 1984.** *Marais Poitevin : rencontres de la terre et de l'eau.* Paris : L'Harmattan

**Billaud JP. 1996.** Négociations autour d'une nature muette. *Etudes Rurales* n°141-142 : *Cultiver la Nature.* 63-83.

**BiodiversitéS (collectif CNRS) 2010.** *Nouveaux regards sur le vivant.* Paris : Le Cherche Midi

**Blandin P. 2009.** *De la protection de la nature au pilotage de la biodiversité.* Versailles : Editions Quae – INRA, Sciences en questions.

**Boltansky L. & Thevenot L. 1991.** *De la justification : les économies de la grandeur.* Paris : L'Harmattan.

**Boltanski L. & Chiapello E. 1999.** *Le nouvel esprit du capitalisme.* Paris : Gallimard.

**Bourdieu P. 1980.** *Le sens pratique.* Paris : Editions de Minuit.

- Bourg D. (dir) 1993.** *Les sentiments de la nature.* Paris : La Découverte.
- Bourg D. 2000.** *La nature en politique ou l'enjeu philosophique de l'écologie.* Paris : L'Harmattan
- Bourg D. (dir) 2011.** *Pour une 6<sup>ème</sup> république écologique.* Paris : Odile Jacob
- Brugère F. & Le Blanc G. (dir) 2012.** *Dictionnaire politique à l'usage des gouvernés.* Montrouge : Bayard Editions
- Brundland G. 1987.** *Notre avenir à tous (Our common futur).* ONU World commission on environment and development, Oxford University Press.
- Burel F. & Baudry J. 1999.** *Ecologie du Paysage. Concepts, méthodes, applications.* Paris : Editions Lavoisier.
- Caillé A. 2002.** Y a-t-il des valeurs naturelles ? dans *Revue du Mauss n°19 : Y a-t-il des valeurs naturelles ?* Paris : La Découverte
- Caillé, A. (dir) 2004.** *Une théorie sociologique générale est-elle pensable ?* *Revue du MAUSS n° 24.* Paris : La Découverte
- Caillé A., Chanial P. & Vandenberghe F. (dir) 2001.** *Chassez le naturel...Ecologisme, naturalisme et constructivisme.* *Revue du MAUSS n° 17.* Paris : La Découverte.
- Callon M., Lascoumes P., Barthe Y. 2001.** *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique.* Paris : Le Seuil
- Cantelli F. 2002.** La pensée politique de Chantal Mouffe. Dans *Revue du MAUSS N°19 : Y a-t-il des valeurs naturelles ?* Paris : La Découverte
- Cerclé A. & Somat A. 1999.** *Manuel de psychologie sociale.* Paris : Dunod
- Couvet D. & Teyssède-Couvet A. 2010.** *Ecologie et biodiversité.* Paris : Belin
- Cronon W. 2009.** Le problème de la wilderness ou le retour vers une mauvaise nature. *Ecologie et Politique n°38.* 173-199.
- Crozier M. & Friedberg E. 1977.** *L'acteur et le système.* Paris : Seuil.
- Debeir JC., Deleage JP. & Hemery D. 1986.** *Les servitudes de la puissance : une histoire de l'énergie.* Paris : Flammarion

- Deconchy JP. 2000.** *Les animaux surnaturés : la construction mentale de la singularité humaine.* Grenoble : PUG.
- Delord J. 2005.** L'éthique environnementale en perspective. *Sciences Humaines HS n° 49 : Sauver la Planète ?.*
- Demoule JP. 2007.** *La révolution néolithique en France.* Paris : La Découverte.
- Descola P. 2005.** *Par delà nature et culture.* Paris : Gallimard
- Descola P. 2012.** Chaque humain a sa formule propre. *Sciences et Avenir Hors Série n° 169 : Qu'est-ce que l'homme ? 100 scientifiques répondent.*
- Deverre C. 1996.** La nature mise au propre dans la steppe de Crau et la forêt du Var. *Etudes Rurales n°141-142 : Cultiver la Nature.*
- Dewitte J. 2001.** Le déni du déjà-là. Sur la posture constructiviste comme manifestation de l'esprit du temps. *Revue du MAUSS n° 17. Chassez le naturel... Ecologisme, naturalisme, constructivisme.* Paris : La Découverte.
- Dewitte J. 2002.** Ni hasard, ni nécessité. La contingence des phénomènes sociaux selon M.Mauss. *Revue du Mauss N°19. Y a-t-il des valeurs naturelles ?* Paris : La Découverte.
- Doise W. 1976.** *L'articulation psychosociologique et les relations entre groupes.* Bruxelles : De Boek.
- Doise W. 1982.** *L'explication en psychologie sociale.* Paris: PUF.
- Doise W. & Palmonari A. 1986.** *L'étude des représentations sociales.* Neuchatel : Delachaux et Niestlé
- Douglas M. 1999.** *Comment pensent les institutions.* Paris : La Découverte
- Dubar C. 1995.** *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles.* Paris : Armand Colin
- Dubois N. 1994.** *La norme d'intériorité et le libéralisme.* Grenoble : PUG
- Dubois N. & Beauvois JL. 2002.** Evaluation et connaissance évaluative : une théorie dualiste de la connaissance. *Nouvelle revue de psychologie sociale, 1(1).* 103 - 111.
- Dupont C. 1994.** *La Négociation : conduite, théorie, applications.* Paris: Dalloz.

- Durand JP. & Weil R. 1997.** *Sociologie contemporaine*. Paris : Vigot.
- Ehrenberg A. 1998.** *La fatigue d'être soi*. Paris : Odile Jacob.
- Emmanuel A. 1969.** *L'échange inégal. Essai sur les antagonismes dans les échanges internationaux*. Paris : Maspero
- Feertchak H. 1996.** *Les motivations et les valeurs en psycho-sociologie*. Paris : Armand Colin
- Feher M. 2012.** *Crédit, estime de soi, partage... S'appropriier les concepts du néolibéralisme*. Site Médiapart et La parisienne libérée (28 juillet 2012)
- Gagnepain J. 1994.** *Leçons d'introduction à la théorie de la médiation*. Louvain la Neuve : Bibliothèque des cahiers de l'Institut de linguistique.
- Georgescu-Roegen N. 1979.** *Demain la décroissance. Entropie, écologie, économie*. Lausanne : Pierre Marcel Favre.
- Gibran K. 1977.** *Le prophète*. Paris : Casterman (publication anglaise 1923).
- Gibson J. J. 1979.** *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton Mifflin.
- Godelier M. 1984.** *L'idéal et le matériel : pensée, économie, société*. Paris Fayard / réédition Champ Flammarion 2010
- Godelier M. 1996.** *L'énigme du don*. Paris: Fayard / réédition Champ Flammarion 2002
- Godelier M. 2004.** *Les métamorphoses de la parenté*. Paris : Fayard
- Godelier M. 2007.** *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris : Albin Michel / réédition Champ Flammarion 2010
- Godelier M. 2009.** *Communauté, société, culture : trois clefs pour comprendre les identités en conflits*. Paris : CNRS Éditions
- Guillaumin C. 1992.** *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*. Paris : Coté Femmes
- Guimelli C. (dir) 1994.** *Structure et transformation des représentations sociales*. Lausanne : Delachaux et Niestlé.
- Habermas J. 1990.** *La technique et la science comme idéologie*. Paris: Gallimard

**Heinich N. 2016.** *Sortir la sociologie de sa préhistoire.* Conférence plénière au XXème congrès de l'AISLF, 4-8 juillet Montréal (conférence en ligne sur le site : [congres2016.aislf.org](http://congres2016.aislf.org))

**Jodelet D. (dir). 1989.** *Les représentations sociales.* Paris : PUF

**Jollivet M. 1992.** *Sciences de la Nature, Sciences de la Société : les passeurs de frontières.* CNRS éditions.

**Jollivet, M. 1997.** La construction des problèmes d'environnement. Compte rendu du Colloque de Fontevraud de sept 1996, *Natures Sciences Sociétés vol 5, n°2.*

**Joule RV. & Beauvois JL. 2002.** *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens.* Grenoble : PUG (1ère édition 1987)

**Joule RV. & Beauvois JL. 2006.** *La soumission librement consentie.* Paris : PUF (1ère édition 1998)

**Kergreis S. 1999.** *Pratiques des agriculteurs sur leurs bordures de champ: une première approche des déterminants sociaux.* Diplôme d'Etudes Approfondies de Sociologie, ss dir A.Huet, UHB Rennes 2 et J. Baudry, INRA SAD Armorique, 136 p.

**Kergreis S. 2003.** Evolution du rôle et de la responsabilité des agriculteurs vis-à-vis de l'environnement : bordures de champ, nature, paysage..., dans *Agriculteur et Société : Communication, Images, Médiations.* Actes du colloque de Nantes de l'Association des Ruralistes Français (20-22 novembre 2002). ARF Editions.

**Kergreis S. 2004.** *Régulations sociales et cognitives dans les concertations agri-environnementales.* Thèse de Doctorat de Psychologie Sociale ss dir A. Somat, UHB Rennes 2. 536 p + Annexes 252 p

**Kergreis S. 2011.** Education à la biodiversité : problématiser les concepts de diversité naturelle et de diversité culturelle dans une perspective didactique. *Actes en ligne du colloque de Dignes "Education au développement durable et à la biodiversité : concepts, questions vives, outils et pratiques", (20-22 octobre 2010).* IUT de Provence et MNHN, Programme de l'ANR : EDDAO.

**Kergreis S. & Thenail C. 2007.** Attitudes et comportements des agriculteurs vis-à-vis de la gestion des bordures de champ en paysage de bocage. Dans *Bocages et Sociétés*, ss dir A. Antoine et D. Marguerie. Rennes : PUR

**Kergreis S., Somat A. & Testé B. 2009.** La concertation conduit-elle à changer les points de vue ? Une étude psychosociale sur les bords de champ en Bretagne. Dans *L'environnement : décider autrement, ss dir L. Mermet et M. Berlan-Darqué*. Paris : L'Harmattan.

**Keslassy E. 2013.** Alexis de Tocqueville : Heurts et malheurs de la démocratie. Dans *Sciences Humaines Grands dossiers N°30 : Les penseurs de la société*.

**Keucheyan R. 2007.** *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*. Paris : La Découverte - Zones.

**Lafaye C. & Thévenot L. 1993.** Une justification écologique ? Conflits dans l'aménagement de la nature. *Revue française de sociologie, XXXIV*. 495-524

**Larrère C. 1997.** *Les philosophies de l'environnement*. Paris: PUF.

**Larrère C. 2010.** Questions d'éthique environnementale. *Sciences humaines, GD n° 19*.

**Latour B. 1999.** *Politiques de la nature*. Paris : La Découverte.

**Latour B. 2002.** Cosmopolitiques, quels chantiers ? Dans *Cosmopolitiques n°1. La nature n'est plus ce qu'elle était, ss dir JF. Colin*. Paris : Editions de l'Aube

**Le Bras H. 2012.** Homo démographique contre homo oeconomicus. *Sciences et Avenir Hors Série N° 169 : Qu'est-ce que l'homme ?*

**Le Coeur D. 1996.** *La végétation des éléments linéaires non cultivés des paysages agricoles*. Thèse de Doctorat d'Ecologie. Rennes: Université de Rennes 1.

**Lefeuvre JC. 1989.** L'écologie ne peut plus être une réflexion sur la nature. *Du Rural à l'environnement, ss dir N. Mathieu & M. Jollivet*. Paris : ARF Editions / l'Harmattan

**Legay JM. 1997.** *L'expérience et le modèle : un discours de la méthode*. Paris : INRA Editions.

**Legay JM. 1999.** L'évaluation scientifique d'objets scientifiques complexes relève-t-elle d'une situation épistémologique nouvelle ? *Natures Sciences Sociétés, 7 (2)*. 60-64

**Leroy Gourhan A. 1964.** *Le geste et la parole T1, Technique et langage*. Paris : Albin Michel

- Levy-Leboyer C. 1980.** *Psychologie et Environnement*. Paris: PUF
- Lorenzi-Cioldi F. & Dafflon AC. 1999.** Rapports entre groupes et identité sociale. Dans *La construction sociale de la personne, ss dir JL. Beauvois, N. Dubois et W. Doise, La psychologie sociale T 4*. Grenoble : PUG
- Luginbühl Y. & Toublanc M. 1997.** *De l'utilité de l'émondage à la contemplation du paysage*. Rapport de recherche en sciences sociales. UMR LADYSS CNRS Paris I, VIII et X, ENSP Versailles, SEGESA Paris, INRA SAD Armorique.
- Mauss M. 1924.** Essai sur le don, dans *Sociologie et anthropologie, M. Mauss*. Paris : PUF ( Edition Quadrige, 1997).
- Mathieu N. & Jollivet M. 1989.** *Du rural à l'environnement, la question de la nature aujourd'hui*. Paris : ARF Editions / l'Harmattan
- Mermet L. 2013.** Une vue d'ensemble des résultats du programme de recherche Concertation Décision Environnement 2008-2013. *Présentation orale pour le Colloque final CDE : Action environnementale : que peut-on encore attendre de la concertation ?*, Paris, 30 et 31 mai 2013, Vidéo en ligne sur le Site *Concertation-Environnement.fr*. Ministère de l'écologie.
- Mermet L. & Berlan-Darqué. 2009.** *Environnement : décider autrement. Nouvelles pratiques et nouveaux enjeux de la concertation*. Paris : L'Harmattan.
- Mermet L. & Salles D. 2015.** *Environnement : la concertation apprivoisée, contestée, dépassée ?* Louvain la Neuve (Belgique) : De Boeck Universités
- Micoud A. 2005.** Une nébuleuse associative au service de l'environnement. *Sciences Humaines Hors Série 49 : Sauver la planète ?*.
- Morin E. 1990** La terre, astre errant, *Le Monde*, 14 février 1990, p1 et 5.
- Morin E. 1994.** *Sociologie*. Paris : Fayard (1ère édition 1984)
- Morchain P. 2009.** *Psychologie sociale des valeurs*. Paris : Dunod
- Moscovici S. 1977.** *Essai sur l'histoire humaine de la nature*. Paris : Flammarion
- Moscovici S. 1979.** *Psychologie des minorités actives*. Paris : PUF
- Moscovici S. 1984.** *Psychologie sociale*. Paris, PUF.



**Moscovici S. & Zavalloni M. 1969.** The group as a polarizer of attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 12. 125-135.

**Moscovici S. & Doise W. 1992.** *Dissensions et consensus : une théorie générale des décisions collectives*. Paris : PUF

**Mougenot C. 2003.** *Prendre soin de la nature ordinaire*. Paris : Editions MSH / INRA

**Mucchielli A. 1994.** *La psychologie sociale*. Paris : Hachette

**Mugny G., Moliner P. & Flament C. 1997.** De la pertinence des processus d'influence sociale dans la dynamique des représentations sociales : une étude exploratoire. *Revue internationale de psychologie sociale* 10(1)

**Oberlé D. 1996.** Est-ce que le groupe intéresse toujours les psychologues sociaux ? *Connexions*, 68(2), 29-53.

**Ost F. 1997.** La crise écologique : vers un nouveau paradigme : la contribution d'un juriste à la pensée du lien et de la limite. Dans *La crise environnementale (Colloque de Paris, 13-15 janvier 1994) ss dir C. Larrère et R. Larrère*. Paris : INRA Editions

**Peeters G. 1999.** Valeur et évaluation. Dans *La construction sociale de la personne. Psychologie sociale T4, ss dir JL. Beauvois, N. Dubois & W. Doise*. Grenoble : PUG

**Perez JA., Mugny G., Maggi J. & Butera F. 1995.** L'élaboration du conflit dans l'influence sociale. Dans *Relations humaines, groupes et influence sociale Psychologie sociale T1, ss dir G. Mugny, D. Oberlé & JL. Beauvois*. Grenoble : PUG

**Perugini M. & Bagozzi R.P. 2001.** The role of desires and anticipated emotions in goal-directed behaviours : Broadening and deepening the theory of planned behaviour. *British Journal of Social Psychology* 40. 79-98.

**Ricoeur P. 1997.** *L'idéologie et l'utopie*. Paris : Editions du Seuil.

**Schultz P.W. & Zelezny L. 1999.** Values as predictors of environmental attitudes : evidence for consistency across 14 countries. *Journal of environmental psychology*, 19. 255-265

**Schwartz S.H. 1992.** Universals in the content and structure of values: theoretical advances and empirical tests in 20 countries. In *M.P. Zanna (Dir.) Advances in experimental social psychology, vol 25 (p 1-62)* San Diego : Academic Press.

**Sciences et Avenir 2012.** *Qu'est-ce que l'homme ? 100 scientifiques répondent.* Hors Série N° 169, Janvier-Fevrier 2012.

**Sciences humaines 2013.** *Les penseurs de la société.* Grands Dossiers n°30, mars-avril-mai 2013.

**Scubla L. 2012.** De l'échange des femmes au don des femmes. *Revue du MAUSS N°39 : Que donnent les femmes ?.*

**Sergeev V. M. 1991.** Metaphors for understanding international negotiation. In V. Kremenjuk (Ed.), *International negotiation.* San Francisco: Jossey Bass Inc.

**Shweder R.A. 1997.** The big three of morality (autonomy, community and divinity) and the big three explanations of suffering as well. In A.M. Brandt & P.Rozin (edts) *Morality and Health : interdisciplinary perspectives.* New York : Routledge

**Smith E.R. & DeCoster J. 2000.** Dual-process models in social and cognitive psychology: conceptual integration and links to underlying memory systems. *Personality and social psychology review, Vol 4, n°2.* 108-131

**Stern P.C. & Dietz T. 1994.** The value basis of environmental concern. *Journal of social issues, 50 (3).*

**Tahon MB. 1995.** Le don de la mère. *Anthropologie et Sociétés, 19/1-2 : Retour sur le don.*

**Tahon MB. 2004.** *Sociologie des rapports de sexe.* Rennes : PUR

**Tajfel H. & Turner J. C. 1986.** The social identity theory of intergroup behaviour. In S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations.* Chicago : Nelson Hall.

**Thenail C. 1996.** *Exploitations agricoles et territoire(s) : contribution à la structuration de la mosaïque paysagère.* Thèse de Doctorat d'Ecologie. Rennes: Université de Rennes 1.

**Toublanc M. & Luginbuhl Y. 2007.** Des arbres sur talus au néobocage. *Dans Bocages et Sociétés, ss dir A. Antoine et D. Marguerie.* Rennes : PUR

**Touraine A. 2001.** Le déclin de l'acteur social, dans *Penser la vie, le social, la nature... Mélanges en l'honneur de S. Moscovici, ss dir F. Buschini et N. Kalampalikis.* Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.

**Varela F. 1996.** *Quel savoir pour l'éthique ?* Paris : La Découverte

**Vivien FD. 2005.** Croissance soutenable ou croissance zéro ? *Sciences Humaines, HS n°49, Sauver la planète ?*

**Watzlawick, P. 1978.** *La réalité de la réalité.* Paris : Seuil.

**Westen D. 2000.** *Psychologie, pensée, cerveau et culture.* Bruxelles : De Boeck

**Yousfi L. 2013.** Les penseurs de la postmodernité. *Sciences Humaines Grands dossiers n°30 : Les penseurs de la société.*



## Table des schémas et tableaux

<b>Chapitre 1</b>	<b>15</b>
<i>Schéma 1 : Trois valeurs intrinsèques</i>	46
<i>Schéma 2 : Trois types de systèmes vivants imbriqués</i>	70
Tableau 1 : Niveaux d'explication disjoints dans l'analyse de la complexité écologique, individuelle et sociale	73
<b>Chapitre 2</b>	<b>85</b>
<i>Schéma 3 : Triple nature, double insertion de l'être humain</i>	101
Tableau 2 : Sept « logiques » nature-culture au sein de l'être humain	106
Tableau 3 : L'appréhension du réel à travers les « médiats »	113
Tableau 4 : Trois « visées » possibles dans les réinvestissements	115
<i>Schéma 4 : Imbrication de la logique sociologique individuelle dans celles des mondes sociaux de l'humanité</i>	128
<i>Schéma 5 : Imbrication de la logique écologique individuelle dans celles de la planète et de la biodiversité</i>	138
Tableau 5 : Cinq logiques imbriquées dans deux insertions inter-reliées	147
Tableau 6 : Logiques d'appréhension du réel, bouclages et lignes de fuite	151
Tableau 7 : Création des « médiats » nature-culture par négation/abstraction	161
Tableau 8 : Réinvestissements des « médiats » dans le réel : trois « visées » pour chaque logique	163
<b>Chapitre 3</b>	<b>265</b>
Tableau 9 : Les sept logiques interactives et leur bouclage momentané dans les sociétés instituées	325
Tableau 10 : Les logiques diverses des organisations sociales	394
Tableau 11 : Modes de management dans les organisations sociales	401

<b>Tableau 12 : Logiques diverses imbriquées dans les institutions</b>	<b>419</b>
<i>Schéma 6 : Une présentation du modèle des valeurs de Schwartz</i>	<b>441</b>
<b>Tableau 13 : Emergence de systèmes sociaux spécialisés</b>	<b>455</b>
<b>Tableau 14 : Multiples visées possibles dans les processus de contrôle</b>	<b>470</b>
<b>Tableau 15 : Multiples lieux possibles du changement social</b>	<b>510</b>
<b>Chapitre 4</b>	<b>549</b>
<b>Tableau 16 : Quatre types de relations culturelles à la nature (Descola, 2005)</b>	<b>558</b>
<i>Schéma 7 : Niveaux d'organisation du vivant (Couvet et Tesseidre 2010)</i>	<b>594</b>
<b>Tableau 17 : Techniques d'entretien des bordures de champ (Barmoy et Cassegrain 1995)</b>	<b>611</b>
<b>Tableau 18 : Enquête 2000 : thèmes et valeurs abordées concernant l'espace rural</b>	<b>622</b>
<b>Tableau 19 : Désirabilité sociale et Utilités sociales des bordures de champ</b>	<b>625</b>
<b>Tableau 20 : Pratiques de huit agriculteurs sur leurs bordures de champ</b>	<b>637</b>
<i>Schéma 8 : Attitudes et intention comportementale concernant l'entretien mécanique du bas des bordures de champ</i>	<b>647</b>
<b>Tableau 21 : Evolutions possibles des identités professionnelles agricoles et conséquences pour l'entretien des bordures de champ</b>	<b>660</b>
<b>Tableau 22: Trois concertations agriculture-environnement en Bretagne</b>	<b>682</b>
<b>Tableau 23 : Résumé des études expérimentales menées sur les concertations</b>	<b>691</b>
<i>Schéma 9 : Niveaux explicatifs des concertations expérimentales</i>	<b>695</b>
<b>Tableau 24 : Le paysage rural, reflet du rapport nature-culture local</b>	<b>733</b>
<b>Chapitre 5</b>	<b>787</b>
<i>Schéma 10: Les services des écosystèmes et le bien-être humain</i>	<b>831</b>
<i>Schéma 11 : Cinq objectifs éducatifs pour la citoyenneté planétaire</i>	<b>839</b>

## Table des matières

<b>Sommaire</b>	<b>3</b>
<b>Introduction</b>	<b>5</b>
<b>Chapitre 1 : Résister à l'air du temps</b>	<b>15</b>
<b>Mouvances, débats et confusions</b>	<b>19</b>
<b>Protection de la nature, Développement durable, Transition</b>	<b>20</b>
<i>Nature, environnement, biodiversité</i>	<i>20</i>
<i>Développement durable, Transition, Changement climatique</i>	<i>23</i>
<b>Démocratie, Citoyenneté, Responsabilité</b>	<b>26</b>
<i>Démocratie représentative et participative</i>	<i>26</i>
<i>Education à la citoyenneté</i>	<i>30</i>
<i>Citoyenneté mondiale, universelle ou planétaire ?</i>	<i>33</i>
<i>Responsabilité et citoyenneté</i>	<i>36</i>
<b>Complexité, Incertitude, Indécidabilité</b>	<b>39</b>
<b>Construire de nouvelles valeurs et de nouveaux repères</b>	<b>43</b>
<b>Trois valeurs intrinsèques pour trois enjeux vitaux</b>	<b>45</b>
<i>La valeur intrinsèque de la vie sur la planète, dans la biodiversité</i>	<i>46</i>
<i>La valeur intrinsèque de l'humanité, dans la diversité des cultures et des sociétés</i>	<i>52</i>
<i>La valeur intrinsèque de chaque être humain, dans la diversité et la créativité des personnes</i>	<i>62</i>
<b>Trois axes de recherche, dans l'interdisciplinarité</b>	<b>66</b>
<i>Trois modèles d'analyse à construire</i>	<i>67</i>
<i>Unité du vivant, émergences et dynamiques variées</i>	<i>70</i>
<i>Multiples niveaux d'analyse de la complexité</i>	<i>71</i>
<i>Les doubles dialectiques nature-culture et individus-sociétés</i>	<i>74</i>
<b>Erreurs humaines, résistances et opacités</b>	<b>75</b>
<i>Erreurs et biais cognitifs</i>	<i>75</i>
<i>Résistances psychiques</i>	<i>78</i>
<i>Opacités intrinsèques et/ou délibérées</i>	<i>80</i>

<b>Chapitre 2 : Pour l'être humain</b>	<b>85</b>
<b>Multiples définitions de l'être humain</b>	<b>89</b>
Variations interdisciplinaires	89
Variations au sein des approches psychologiques	93
<b>Un modèle dynamique nature-culture et individu-société</b>	<b>99</b>
La logique intrinsèque de l'être humain	100
<i>Triple nature et double insertion</i>	100
<i>Déploiements de la spécificité nature-culture</i>	102
<i>Double dialectique nature-culture</i>	107
• Première dialectique : « instance de transformation » et « médiats »	108
• Deuxième dialectique : « réinvestissements » et « visées »	114
<i>Double dialectique individu-société</i>	117
• Première dialectique : insertion dans les mondes sociaux	118
• Deuxième dialectique : transformation-reproduction des mondes sociaux	119
<b>Une approche anthropologique à multiples facettes</b>	<b>122</b>
<i>Trois logiques interactives de base</i>	123
<i>Logique sociologique : inscription dans le temps et dans l'humanité</i>	125
<i>Logique écologique : inscription dans l'espace et dans la biosphère</i>	136
<i>Intégration et délimitation du système individuel</i>	143
<i>Logique de pouvoir : une stratégie vitale dans l'insertion écologique et sociale</i>	152
<i>Logique de transcendance : lignes de fuite et ouvertures sur l'infini</i>	155
<i>La logique du cœur et l'unité « cœur-corps-esprit »</i>	157
<b>Abstractions du réel et réinvestissements</b>	<b>160</b>
<i>Les signes et les discours de la logique symbolique</i>	164
<i>Les outils et les procédures de la logique technique</i>	168
<i>Les normes personnelles de la logique éthique</i>	171
<i>Identité, humanité et communauté, dans la logique sociologique</i>	175
<i>Conscience de soi, spiritualité et vitalité, dans la logique écologique</i>	183
<i>Pouvoir personnel, autonomie et responsabilité, dans la logique stratégique</i>	194
<i>Créativité et immortalité, dans la logique de transcendance</i>	200
<i>Imbrication des différentes logiques entre elles</i>	203



<b>Les dynamiques de changement de l'être humain</b>	<b>206</b>
<i>Adaptation permanente et créativité propre, dans la double dialectique nature-culture</i>	<b>206</b>
<i>La double dialectique individu-société, incontournable dans le développement personnel</i>	<b>208</b>
<i>Evolutions multidimensionnelles</i>	<b>209</b>
<b>Devenir citoyen.ne planétaire, entre utopies et réalités</b>	<b>217</b>
<b>Relations de l'être humain à soi-même</b>	<b>220</b>
<i>Des cadres idéologiques en pleine évolution</i>	<b>222</b>
<i>De multiples logiques en interaction</i>	<b>226</b>
<b>Relations de l'être humain aux autres êtres humains</b>	<b>230</b>
<i>Diverses logiques en jeu dans les définitions-évaluations des personnes</i>	<b>233</b>
<i>De la logique écologique à la logique sociologique, et inversement</i>	<b>237</b>
• <i>Logique écologique individuelle</i>	<b>237</b>
• <i>Logique sociologique individuelle</i>	<b>238</b>
<i>Insertion sociale et rapports à la loi</i>	<b>242</b>
<b>Relations de l'être humain à la nature</b>	<b>246</b>
<i>Diverses logiques en jeu dans les définitions-évaluations de la nature</i>	<b>247</b>
<i>De la logique écologique à la logique sociologique, et inversement</i>	<b>250</b>
• <i>Logique écologique individuelle</i>	<b>250</b>
• <i>Logique sociologique individuelle</i>	<b>254</b>
<i>Insertion écologique et rapports aux limites</i>	<b>256</b>
<b>Être citoyen.ne planétaire, entre forces et fragilités, mystères et opacités...</b>	<b>259</b>

<b>Chapitre 3 : Pour l'humanité et ses générations futures</b>	<b>265</b>
<b>Multipl<span style="color: red;">es</span> définitions du social et des sociétés</b>	<b>271</b>
<b>Débats chez les sociologues</b>	<b>272</b>
<i>Impossibilité d'une théorie générale</i>	<b>272</b>
<i>Visions résolument intégratrices</i>	<b>275</b>
<b>Comment définir les sociétés ?</b>	<b>276</b>
<i>Les analyses sociologiques, reflets de l'air du temps</i>	<b>276</b>
<i>Trois conceptions du social</i>	<b>278</b>
<i>Sur quelles valeurs fonder les sociétés modernes ?</i>	<b>281</b>
<i>Penser les sociétés entre nature et culture</i>	<b>284</b>
<b>Un modèle dynamique à plusieurs niveaux de complexité</b>	<b>289</b>
<b>La logique intrinsèque du social, entre nature et culture</b>	<b>292</b>
<i>Le don gratuit de la vie, au fondement de l'existence des groupes humains</i>	<b>295</b>
<i>La transmission de la vie et la circulation des dons</i>	<b>301</b>
• Premiers échanges et abstraction / négation du don gratuit	<b>302</b>
• Donner, recevoir, rendre	<b>304</b>
• Double manière d'échanger les dons	<b>307</b>
<i>Entre nature et culture : « choses gardées », valeurs partagées et formation des sociétés</i>	<b>309</b>
• Les « choses gardées »	<b>310</b>
• Les valeurs partagées	<b>312</b>
• La création des sociétés, entre nature et culture	<b>321</b>
<b>Imbrication des niveaux d'explication pour comprendre les faits sociaux</b>	<b>330</b>
<i>Usages du kaléidoscope nature-culture et individu-société</i>	<b>331</b>
• La dynamique nature-culture et les sept logiques imbriquées	<b>332</b>
• La double dialectique individus-sociétés et la spécificité du social	<b>334</b>
• Niveaux d'analyse dans les faits sociaux	<b>338</b>
<b>Niveau interindividuel</b>	<b>341</b>
• Premières interactions	<b>341</b>
• Les interactions humaines peuvent-elle être symétriques ?	<b>343</b>
• Négociations, concertations, discussions	<b>347</b>
• Les théories du lien social	<b>350</b>
• Les relations asymétriques ou déséquilibrées	<b>351</b>
• Multiplicité des directions de recherche	<b>358</b>
<b>Niveau intra-groupe</b>	<b>359</b>
• La dynamique des groupes restreints	<b>361</b>
• Stabilisation de la vie sociale	<b>363</b>
• Polarisation et orientation de la vie sociale	<b>365</b>
• Innovation et changement	<b>367</b>
• Actualité de la vie des groupes	<b>370</b>

<b><i>Niveau intergroupes</i></b>	<b>372</b>
• Conflits intergroupes	372
• Catégorisation sociale et discriminations	374
• Importance des contextes dans les aspects intergroupes	378
• Groupes dominants et groupes dominés	380
<b><i>Niveau organisationnel</i></b>	<b>385</b>
• Structuration progressive des réseaux et des groupes	387
• Agir collectivement et se maintenir dans le temps	390
• Multiples niveaux de coordination	393
• Le pouvoir dans les organisations	395
• Importance du niveau organisationnel	402
<b><i>Niveau institutionnel</i></b>	<b>404</b>
• Définitions de base	405
• Institutions secondaires	409
• Instauration sociale des autorités légitimes	411
• Comment vivre ensemble et se reproduire à long terme ?	416
• Les administrations : des organisations sociales particulières	422
• Prolonger la vie humaine et s'orienter au milieu du désordre	424
<b><i>Niveau culturel et idéologique</i></b>	<b>427</b>
• La construction sociale des mondes vécus	427
• Cultures	430
• Idéologies	432
• Représentations sociales	435
• Valeurs	437
<b>Les sociétés et les communautés, dans la mouvance de l'humanité</b>	<b>447</b>
<b><i>Différencier cultures et idéologies, communautés et sociétés</i></b>	<b>448</b>
<b><i>Sept systèmes au cœur des fonctionnements sociaux</i></b>	<b>453</b>
• Gestion collective des lois <i>naturelles</i> rencontrées	456
• Transformation collective des lois <i>naturelles</i> en lois <i>culturelles</i>	461
• Emergences d'autorités de référence spécialisées	467
<b><i>Double nouage politique et idéologique</i></b>	<b>472</b>
• Emergence des systèmes politiques	473
• Emergence des systèmes idéologiques ou théologiques	476
• Nouages et légitimations mutuelles	480
• Evolution des systèmes politiques et idéologiques	481
• Un phénomène politico-idéologique incontournable	486
<b>Les dynamiques du changement social et mondial</b>	<b>495</b>
<b><i>Des communautés aux sociétés et vice versa</i></b>	<b>496</b>
<b><i>Autonomisation et domination des systèmes spécialisés ?</i></b>	<b>498</b>

<b><i>Les multiples niveaux du changement social et sociétal</i></b>	<b>503</b>
• Dynamique des systèmes	505
• Conflits sociaux	506
• Evolution spontanée	507
• Mouvements sociaux	508
• Multiples facettes du changement social	511
• Crise écologique, économique, sociale, politique, idéologique...	512
<b>La citoyenneté planétaire : entre local et global</b>	<b>515</b>
<b>La citoyenneté, une « parentalité » particulière</b>	<b>516</b>
<b><i>Le don gratuit, au cœur de la citoyenneté</i></b>	<b>516</b>
<b><i>La double face de la citoyenneté</i></b>	<b>518</b>
<b><i>Enjeux sociaux dans le traitement collectif du don gratuit</i></b>	<b>520</b>
<b><i>Les fins et les moyens : imbrications et confusions</i></b>	<b>525</b>
<b>Comment s'insérer dans la complexité des mondes sociaux et sociétaux ?</b>	<b>528</b>
<b><i>Droits et devoirs des citoyen.ne.s</i></b>	<b>529</b>
<b><i>Multiples niveaux d'apprentissage de la citoyenneté</i></b>	<b>534</b>
• Relations interindividuelles	534
• Relations intragroupes et intergroupes	535
• Relations au sein des organisations	536
• Relations aux institutions	537
• Evolutions, crispations et remises en cause des autorités politico-idéologiques	539
• Relations interculturelles et internationales	540
<b>La citoyenneté planétaire, entre communautés et sociétés, natures et cultures, aspects politiques et idéologiques...</b>	<b>543</b>

<b>Chapitre 4 : Pour la vie, la nature et la biodiversité</b>	<b>549</b>
<b>Multipl<span style="color: red;">es</span> visions de la nature</b>	<b>555</b>
Variations des points de vue philosophiques et culturels	556
<i>Des conceptions socioculturelles foisonnantes</i>	557
<i>L'évolution de la pensée occidentale</i>	560
<i>Une question de valeur ou de positionnement social ?</i>	562
• Le débat sur les valeurs environnementales	563
• Diversité des positionnements sociaux et politiques	564
<b>Une construction scientifique et sociale toujours renouvelée</b>	<b>566</b>
<i>L'écologie à la croisée des chemins</i>	567
• De la conservation de la nature à la restauration de la biodiversité	571
• La gestion de l'espace et l'exploitation durable des écosystèmes	573
• L'aménagement à long terme et le maintien des grandes fonctions écologiques	574
• L'écologie entre nature et culture	576
<i>La construction sociale des problèmes environnementaux</i>	577
<i>Emergence et évolution des défenseurs de la nature</i>	580
<b>Une approche kaléidoscopique des relations à la nature</b>	<b>587</b>
La logique intrinsèque de la vie, entre nature et culture	589
<i>La biodiversité et les niveaux d'organisation du vivant</i>	590
• Niveaux d'organisation du vivant	591
• La biodiversité : un enjeu scientifique et social	595
<i>La vie humaine et non humaine, au sein d'un milieu écologique transformé</i>	603
• La construction scientifique et sociale de l'objet environnemental	604
• Imbrications de la logique intrinsèque écologique avec la logique écologique des individus et des sociétés	612
<b>Les relations individuelles à la nature</b>	<b>615</b>
<i>Sensations, perceptions et émotions socialement distribuées</i>	616
• Perceptions et catégorisations de l'environnement	616
• Logiques sociales dans les cognitions	618
• Valeurs et thématiques en jeu dans les perceptions de la nature	619
• Désirabilités et utilités sociales des espaces naturels transformés	623
• Les experts et l'opinion publique	629
<i>La logique technique, une médiation nature-culture fondamentale</i>	633
• Des histoires de vie toujours singulières	634
• La logique technique et ses principales visées	635
• Des contextes écologiques et sociaux déterminants	638
• Imbrication des différentes logiques individuelles entre elles	640

• Entre attitudes et comportements	643
<b><i>La logique sociologique, au cœur des relations nature-individu-société</i></b>	<b>649</b>
• Importance des constructions et des évolutions identitaires	650
• L'enjeu générationnel dans la dynamique sociologique individuelle	661
• La responsabilité personnelle dans la protection de la nature	663
<b><i>La logique écologique individuelle, à l'interface des corps, des cœurs et des âmes</i></b>	<b>668</b>
• Mystères individuels insondables	669
• Une relation vivante et évolutive	675
<b>Vivre ensemble sur la Terre</b>	<b>679</b>
<b><i>Démocratie participative</i></b>	<b>680</b>
• Les concertations agri-environnementales et leurs résultats décevants	681
• Mise en place de petites concertations expérimentales	688
• Multiples niveaux d'explication dans les concertations	694
<b><i>Aspects politiques, juridiques et institutionnels</i></b>	<b>712</b>
• L'appropriation de la nature, un fait incontournable à la logique complexe	712
• Les lois de la république et leur mise en application	717
• Les élu.e.s du peuple et l'action politique	721
• Les fonctionnements ambigus des structures administratives	722
<b><i>Le passage du discours aux actes, angle mort de la démocratie</i></b>	<b>727</b>
<b>La dynamique des changements écologiques et sociaux imbriqués</b>	<b>730</b>
<b><i>Imbrications profondes des écosystèmes et des sociosystèmes</i></b>	<b>730</b>
<b><i>Système traditionnel</i></b>	<b>734</b>
• Paysage	734
• Logique écologique, économique et technique	734
• Logique sociologique (naturelle et culturelle)	735
• Logique symbolique, axiologique et idéologique	736
• Système de contrôle	736
• Dynamique d'évolution	737
<b><i>Système moderne</i></b>	<b>738</b>
• Paysage	738
• Logique écologique, économique et technique	739
• Logique symbolique et axiologique	740
• Logique sociologique	741

• Système de contrôle	743
• Dynamiques d'évolution	743
<b><i>Système émergent</i></b>	<b>745</b>
• Paysages	745
• Logiques écologiques, économiques et techniques	747
• Logique sociologique	749
• Systèmes de contrôle	751
• Dynamique d'évolution	751
• Prévalence des aspects symboliques, axiologiques et idéologiques	752
<b>La dimension écologique de la citoyenneté planétaire</b>	<b>755</b>
<b>Prendre en compte les limites physiques et écologiques de la planète</b>	<b>756</b>
<i>Prendre conscience des limites physiques et écologiques</i>	756
<i>Organiser culturellement des limites, au sein de l'humanité</i>	758
<b>Les balbutiements de la démocratie écologique</b>	<b>759</b>
<i>Difficile mise en œuvre des concertations environnementales</i>	760
<i>Comment institutionnaliser la démocratie écologique ?</i>	761
<b>La citoyenneté planétaire, entre nature et culture, individus et sociétés</b>	<b>764</b>
<i>Entre nature et culture : démocratie et résistance du réel</i>	764
<i>Entre individus et sociétés : disparition de la nature ?</i>	767
<i>La nature est un champ de bataille...</i>	770
<i>Eco-autoritarisme ou éco-citoyenneté ?</i>	774
<i>Comment invoquer une valeur non humaine ?</i>	777
• <i>Le pari sur la vie des valeurs écologiques</i>	777
• <i>Glissements et hiérarchisations des valeurs</i>	779
• <i>Comment conserver actives trois valeurs contradictoires ?</i>	782



<b>Chapitre 5 : S’orienter dans la complexité</b>	<b>787</b>
<b>Construire des repères pour diriger ses actions</b>	<b>791</b>
<b>Aspects primordiaux dans les projets citoyens</b>	<b>792</b>
<b><i>Primauté des valeurs et des objectifs</i></b>	<b>792</b>
• Un trépied de valeurs et des multiples objectifs	793
• Dynamique et orientation des projets	793
• Les objectifs secondaires, enjeux cruciaux dans la dynamique des projets	794
<b><i>Primauté des contextes écologiques et sociaux</i></b>	<b>795</b>
<b><i>Primauté des cadres politiques, juridiques et idéologiques</i></b>	<b>796</b>
<b>Quelques pistes d’action et de réflexion dans la complexité</b>	<b>797</b>
<b><i>Triple composante sociale des projets</i></b>	<b>798</b>
<b><i>Porteurs de projet et logique éthique</i></b>	<b>800</b>
• Implications individuelles	800
• Démarches collectives	801
<b><i>Le projet citoyen, un système vivant comme un autre</i></b>	<b>803</b>
• Multiples logiques imbriquées	805
• Multiples niveaux sociaux imbriqués	809
<b><i>Logiques de pouvoir, marges de manœuvre et opacités</i></b>	<b>811</b>
• Logiques de pouvoir et de transcendance	811
• Marges de manœuvre	814
• Opacités	819
<b><i>Vie et mort des projets, reproduction et transmission</i></b>	<b>820</b>
<b>Chercher, agir et (s’) éduquer, pour transmettre une planète vivante et une humanité pacifiée</b>	<b>823</b>
<b>Entre sciences, utopies et idéologies</b>	<b>825</b>
<b><i>Abandon des frontières</i></b>	<b>825</b>
<b><i>La science comme idéologie ou les idéologies dans les sciences</i></b>	<b>827</b>
• Glissements idéologiques dans les sciences de la complexité	829
• Méandres des objectifs écologiques, sociaux et sociologiques	832
• Postures individuelles de recherche	834
<b>L’éducation dans la tourmente de la complexité</b>	<b>836</b>
<b><i>Mouvance des objectifs éducatifs</i></b>	<b>837</b>
• Au moins cinq objectifs différents	837
• Des risques idéologiques toujours présents	840
<b><i>Entre connaissance de soi et connaissance du monde</i></b>	<b>842</b>
• Confusions possibles dans la logique écologique	843
• Confusions possibles dans la logique sociologique	845



• Multiplier les approches et combler les lacunes	847
<b>L'ouverture aux autres cultures est primordiale</b>	<b>849</b>
<i>Valeur personnalologique</i>	<i>851</i>
<i>Valeur sociologique</i>	<i>853</i>
<i>Valeur écologique</i>	<i>856</i>
<i>Le droit international et le ré-enchantement du monde</i>	<i>859</i>
<b>Conclusion</b>	<b>863</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>869</b>
<b>Table des schémas et tableaux</b>	<b>881</b>
<b>Table des matières</b>	<b>883</b>
<b>Résumé</b>	<b>896</b>



Edition personnelle sur Zenodo.org

Novembre 2018

ISBN : 979-10-95849-02-5

EAN : 9791095849025

# Un Kaléidoscope

## nature-culture et individus-sociétés

*Pour construire collectivement la citoyenneté planétaire*

**Sylvie Kergreis**

### Résumé

Cet ouvrage se présente comme une réflexion globale sur les directions d'action, de recherche et d'éducation à mettre en œuvre collectivement, pour construire une nouvelle forme de citoyenneté, capable d'unifier et de pacifier l'humanité tout en préservant le climat, les ressources et la biodiversité. Trois types de valeurs intrinsèques orientent les questionnements, pour tenter de relever les trois défis contradictoires auxquels nous faisons face. Il nous faut, en effet, continuer à promouvoir sans relâche le respect et la protection de chaque être humain, quel qu'il soit et partout dans le monde, tout en prenant en compte l'avenir des générations futures de tous les peuples, et l'avenir de la vie sur la planète. Réussir dans un domaine ne certifie pas que nous réussissions dans les deux autres. Nous avons désormais besoin d'une boussole à trois aiguilles divergentes... Les différentes connaissances scientifiques proposées ici tentent d'éclairer ce chemin escarpé, en se centrant essentiellement sur la complexité des êtres humains et des sociétés, et sur leurs relations à la nature. Ces éclats de savoirs et d'interrogations ont été réunis au cours d'une recherche personnelle inscrite dans la mouvance de l'éducation à l'environnement et au développement durable. Ils ne sont que des repères momentanés, pour ouvrir les discussions interdisciplinaires et interculturelles nécessaires à la construction collective de la citoyenneté planétaire. Chacun et chacune d'entre nous peut s'emparer de ce kaléidoscope pour situer et organiser ses propres savoirs, ou bien pour le démonter et le transformer à sa guise.

S.Kergreis est ingénieure agronome, diplômée de sociologie et docteure en psychologie sociale et environnementale. Elle a été enseignante en sciences économiques et sociales en lycée agricole et chargée de mission nationale « éducation au développement durable » entre 2004 et 2008, pour le ministère de l'agriculture. Elle a participé, entre 2000 et 2005, au programme de recherche « Concertation, Décision Environnement » organisé par le ministère de l'écologie.