

**Une approche philosophique du sens des valeurs.
Se transformer soi-même pour transformer le monde ?**

DE LASTIC Adélaïde

Doctorante en contrat Cifre

Institut Jean Nicod (UMR 8129 - CNRS – EHESS - ENS)

29 rue d'Ulm, 75005 Paris - 0144322650

Usgeres (Union des employeurs de l'économie sociale)

60-62 bd diderot, 75012 Paris - 0143416327

Tel mobile : 0617667617

Mail : adelaidedelastic@gmail.com

Une approche philosophique du sens des valeurs. Se transformer soi-même pour transformer le monde ?

Il est courant d'entendre des discours inquiets sur « la perte des valeurs », la « crise des valeurs », la « perte de repères ». Cette crise axiologique fait partie d'une crise systémique globale. Le système mondialisé que les humains ont mis en place pour faire circuler les richesses ne nous permet plus de croire qu'il fonctionne pour le bien de l'humanité, et l'impression de chaos se fait sentir dans tous les domaines : crise écologique, alimentaire, politique, sociale, financière, économique, et enfin crise des valeurs. Crise donc, qui n'est pas si étonnante si l'on considère les changements considérables qui ont eu lieu ces dernières décennies ; « En 1900, la majorité des humains, sur la planète, s'occupaient de labourage et de pâturage ; en 2010, la France, comme les pays analogues au nôtre, ne compte plus qu'un pour cent de paysans. Sans doute faut-il voir là une des plus immenses ruptures de l'histoire depuis le néolithique. » (Serres 2011). Nos modes de vie ont changé ; l'homme contemporain est urbain, il n'a jamais froid, ni faim, il a une longévité qui a presque doublé en un siècle, il connaît une infinité d'informations qui concernent les transports en commun, les manipulations informatiques mais pas le nom des arbres ni celui des constellations. C'est parce que ses besoins ont changé en même temps que son mode d'habitat du monde. Ce qui était important ne l'est plus, ses valeurs ont évolué, nécessairement... Mais dans quel sens ?

Le nouvel ordre du monde, semble laisser les humains désarmés face à un ensemble de situations nouvelles qui appellent d'autres pratiques, d'autres valeurs. L'agir humain contemporain pose des questions éthiques dont le succès des parutions et des comités *ad hoc* serait un témoin. Nous nous trouvons dans une situation contradictoire où la perte de repères n'a d'égal que l'accroissement des injonctions morales – contradictoires - que l'on retrouve aussi bien dans les médias, presse et TV (injonction aux comportements écologiques), dans les entreprises (soyez responsables), sur les packaging alimentaires (mangez des légumes, faites de l'exercice, ne fumez pas, ne buvez pas trop d'alcool, surtout si vous êtes enceinte), à la fin de nos mails (n'imprimez ce mail que si vous en avez un besoin vital), qu'à l'école. Ainsi, la rentrée 2011 a vu le ministre de l'éducation Luc Chatel, annoncer la mise en place de cours de morale dans les écoles primaires.

Nous en sommes là, à essayer de réinsuffler du sens en réhabilitant ou en réinventant des valeurs. Mais qu'est-ce qu'une valeur ? Qu'est-ce qui la différencie d'une norme sociale ? Toute valeur est-elle avant tout morale ? Sur quoi l'existence des valeurs est-elle fondée ? Existe-t-il des valeurs communes à tous les hommes et intemporelles, ou le monde n'est-il que chaos et toute tentative de lui donner un sens, une illusion ? Si certains principes ressortent et nous permettent de guider notre agir d'êtres humains contemporains, quels sont-ils, vers où vont-ils ?

I - Préciser philosophiquement le concept de valeur

Le mot de valeur, en philosophie et plus particulièrement en éthique, recouvre une réalité probablement différente de celle qu'on perçoit dans le monde économique. Après avoir expliqué ce que peut recouvrir ce concept, nous aborderons la question du fondement des valeurs. Des éléments de réponse à cette question essentielle, tiennent l'explication à la situation de « crise des valeurs », et la possibilité de tenir un discours rigoureux sur les valeurs liées au concept de développement, tel qu'il est porté par les institutions internationales.

1.1. Qu'est ce qu'une valeur ?

On a recours au terme de « valeur » pour de nombreux emplois spécialisés ; en mathématiques, en économie, en philosophie, le terme de valeur ne recouvre pas la même réalité. Cependant nous pourrions dire en premier lieu qu'il a ceci de commun dans ses différentes utilisations, de désigner l'évaluation d'un objet permettant le jugement. Par ailleurs, une valeur en général est ce qui fait l'objet d'une préférence. En éthique, qui recouvre la dimension axiologique qui nous intéresse particulièrement ici, une valeur est ce qui fait l'objet d'une préférence morale par un groupe de sujets. Notons à ce propos qu'une valeur a besoin pour exister de la reconnaissance d'un collectif même si elle peut bien sûr exister à plusieurs niveaux : singulier (dans le cas des situations particulières), individuel (dans le cas des valeurs dans lesquelles un individu se reconnaît) et collectif.

Cette définition préliminaire doit également distinguer le concept de « valeur » et celui de « norme ». Beaucoup considèrent qu'on peut utiliser indifféremment les deux termes. Ces expressions seraient quasi-synonymes et désigneraient ce qui doit être ou ce qu'on doit faire. C'est ainsi que toute activité sociale est liée à une normativité qui est par ailleurs révélatrice de son appartenance à une classe d'activité sociale. Et pourtant, on sent bien que les valeurs sont au-dessus de cette question d'appartenance identitaire. Pourquoi ? À quoi font-elles référence ? Derrière l'existence indépendante de ces deux termes, on peut percevoir une nuance non négligeable, et surtout nécessaire pour comprendre la spécificité du concept de valeur. La réflexion sur les valeurs est qualifiée d'« axiologique » ; elle s'organise autour des termes « bon » et « mauvais ». De la considération de normes, dite « normative » ou « déontique » découle une autre famille lexicale à laquelle appartiennent les termes « obligatoire », « permis », « interdit », ou encore les expressions modales « il faut », « tu dois » (Ogien & Christine Tappolet 2008, p.37-44). Les valeurs seraient donc liées à la branche éthique de la philosophie, tandis que les normes seraient attachées au domaine réglementaire et juridique.

De nombreuses classifications des valeurs ont été proposées. Les valeurs économiques recouvrent des valeurs matérielles incarnées par l'argent. Les valeurs vitales incluent la santé, ce qui est lié au corps, à ses besoins, à son plaisir et plus généralement ce qui favorise la vie et s'oppose à la mort ou à ce qui s'en rapproche. Le respect de la nature, de l'environnement est fondamentalement lié aux valeurs vitales car nous savons que notre existence est conditionnée par l'existence de notre planète. Les valeurs morales, à l'opposé des valeurs économiques, sont mises en pratique dans un esprit matériellement désintéressé. On citera également les valeurs esthétiques, les valeurs affectives, et enfin, les valeurs intellectuelles caractéristiques de notre époque. La culture occidentale moderne est en effet marquée, par l'approche objective de la connaissance que constitue la science. Certaines cultures se souciaient moins de savoir, de méthode et de calcul que d'intuition ou de sagesse. Nous aurions pu classer autrement les valeurs, mais ces différentes catégories permettent déjà une analyse assez spécifique qui nous fournira les outils pour une analyse du sens des valeurs dans l'ère contemporaine.

1.2. Fonder les valeurs sur la rationalité axiologique

La question inévitable lorsqu'on parle de valeur est : « Sur quoi sont-elles fondées ? ». Raymond Boudon formule le problème de cette façon : « Nous passons une bonne partie de notre temps à émettre des jugements de valeurs – X est bon, mauvais, légitime, illégitime – et (...), nous les émettons parce que nous y croyons. Mais pourquoi y croyons-nous ? » (Boudon 1999, p.7). Autrement posée, la question

se formulerait ainsi : « Comment rendre compte du sens des valeurs en les asseyant sur des principes ultimes ? ».

Pour Boudon, conclure qu'aucune théorie, ni philosophique, ni physique, ni métaphysique ne peut être considérée comme rigoureusement vraie ou certaine, pose problème. Elle conduirait par exemple à accepter l'idée qu'un mythe a la même valeur scientifique qu'une théorie scientifique. Pour lui, les valeurs devraient être fondées sur des « raisons fortes ». Deux conceptions en découleraient. La première serait fidéiste, basée sur la foi dans la solidité des principes malgré la conscience qu'ils sont indémontrables, et la seconde serait sceptique. Les conceptions fidéistes basent leur croyance sur la réalité des valeurs qui sont fondées par l'intuition. Scheler est un initiateur reconnu de cette position qui affirme que nous avons un sens des valeurs comme nous avons un sens des couleurs (Scheler 1913). Pour lui, c'est un sens qui rend la valeur universelle et objective, car l'essence de la valeur est accessible à l'analyse phénoménologique. Cette thèse a été également défendue par Tappolet (C. Tappolet 2000) dans un ouvrage récent et reconnu qui a pourtant fait l'objet d'objections bien handicapantes dont nous citerons la suivante : « On peut se réjouir du malheur d'autrui, s'attrister de son bonheur, envier son succès ou rechercher l'humiliation. Dans tous ces cas semble-t-il, l'émotion n'est pas adéquate. » (Dumouchel 2002, p.372). On peut encore objecter à cette théorie, entre autres, qu'il existe une différence importante entre la perception des couleurs et l'expérience émotive. Bref, il apparaît que la thèse du fondement des valeurs dans une croyance est invalidée par la rationalité.

Reste les théories sceptiques, pouvant mener à l'idée que les valeurs n'existent pas et « qu'aucune certitude, même scientifique, ne peut être fondée. » (Boudon 1999, p.21). Cependant, constatant que de fait, nous émettons sans cesse des jugements de valeurs et que les sujets sociaux sont attachés à des valeurs dont quelques-unes ont une certaine permanence dans le temps et dans l'espace, ils vont chercher à expliquer comment nous pouvons néanmoins avoir des valeurs. Ainsi, les décisionnistes reconnaissent le phénomène d'attachement des sujets sociaux à leurs valeurs et placent le curseur de l'éthique sur le choix de ces valeurs (existentialisme). Les causalistes posent que les croyances normatives ne sont pas fondées mais causées ; Elles sont le résultat de processus biologiques, psychologiques, sociologiques, affectifs. Les théories utilitaristes reposent sur le calcul rationnel qui permet au sujet de choisir les meilleurs moyens pour parvenir à ses fins. À ce titre, ce type de théorie se rapporte à la rationalité instrumentale et il est moins caractérisé par le désintéressement que les théories précédentes. Les théories suivantes rétablissent, *a contrario*, une rationalité axiologique forte qui se diffère de la rationalité instrumentale. Cette distinction est rétablie par Weber qui nomme l'adoption des valeurs morales « processus de rationalisation de la vie morale » au début d'*Economie et société* (Weber 1921). Ainsi, les rationalistes expliquent que les sujets sociaux endossent des croyances axiologiques parce qu'ils ont de fortes raisons de le faire ; « Ces raisons peuvent être acceptées par autrui et comprises par un observateur extérieur » (*Ibid*, p55). Cette position, qui est celle de Boudon, pose que s'il est vrai que les principes ne peuvent être démontrés, il n'en demeure pas moins qu'on peut rationnellement en discuter. Les théories cognitivistes cherchent à démontrer que les valeurs et les normes résultent de déductions irrécusables car elles relèvent d'une rationalité universelle. Kant est l'illustration la plus célèbre de cette théorie des normes et des valeurs qui stipule qu'une bonne règle est celle qu'endosserait un individu quelconque faisant par hypothèse totalement abstraction de ses intérêts (Kant 1788). Ce courant relève également d'une rationalité pratique ou axiologique. Cependant cette théorie ne

peut prétendre à l'universalité car, d'une part, elle ne prend pas en compte le particularisme des situations éthiques, et d'autre part elle ne prend pas en compte les innovations, techniques notamment, qui appellent de nouvelles pratiques.

Il ressort de cette mise en perspective des principales théories des valeurs, que le moyen de fonder rationnellement les valeurs serait la rationalité axiologique. Cependant, il est nécessaire qu'une théorie des valeurs prenne en compte le fait de leur évolution, de leur relativité et par là-même de l'idée qu'elles puissent être aussi construites.

II - Modernité et crise des valeurs

L'ère de la modernité est celle de profondes critiques envers les théories des valeurs. Les dépasser implique de les comprendre et de les assimiler.

2.1. Objection du nihilisme axiologique et valeurs vitales

Pour Nietzsche, la vague nihiliste qui a frappé la modernité est à l'origine de la crise actuelle des valeurs, qu'elle a renversées ou emportées. Celle-ci en effet, une fois ses dieux morts, ne saura plus vers où se tourner, comment agir ni pourquoi. Le nihilisme (du latin « nihil », « rien ») est un point de vue philosophique d'après lequel, le monde et notamment l'existence humaine est dénué de toute signification, de tout but, de toute vérité compréhensible, de toutes valeurs. Le nihilisme axiologique, en niant toute réalité des valeurs ne reconnaît même plus le fait de valeurs, et peut provoquer le sentiment de la vanité de toute chose, l'étouffement du désir, le pessimisme, la dépression. Cet argument est néanmoins intéressant car il permet de nettoyer une théorie des valeurs de ses « blablas et de son gnan-gnan » (Schiffter 2008) ; il permet une philosophie « à coup de marteau » comme la désire Nietzsche. Ce dernier, tant parce qu'il s'en est réclamé que parce qu'il l'a dépassé, apporte une contribution d'envergure à cette théorie (Nietzsche 1887). Certes, d'autres explications ont pu, depuis, être avancées ; il n'empêche que toute analyse du nihilisme entre dans son sillage, car c'est lui qui, en cherchant à prouver l'enracinement du nihilisme dans l'idéal métaphysique, a ouvert le chemin vers ce qui serait l'essence du nihilisme moderne, et donc vers la possibilité de son dépassement.

La proclamation de Nietzsche : « Dieu est mort » traduit l'idée que le fondement métaphysique de notre système de valeurs serait perdu. Cette thèse implique un déséquilibre total de notre système de valeurs. Dieu était la dénomination de l'être qui cautionnait la réalité des êtres et le système de valeurs de la philosophie occidentale. Le nihilisme coïncide, selon Nietzsche, avec la découverte de cette erreur d'interprétation qui frappe de nullité toutes les valeurs puisque selon lui, elles étaient fondées sur l'idée de Dieu (Anscombe 1958).

On s'affranchit du nihilisme en plaçant la valeur des choses justement dans le fait qu'il n'y a *aucune* réalité qui corresponde ou qui n'ait jamais correspondu à ces valeurs, mais qu'elles sont au contraire un symptôme de force chez le créateur de valeurs, une simplification bénéfique à la Vie. L'homme est destiné au surhomme dès l'instant où il découvre, à la lumière du nihilisme, qu'il n'a pas d'essence préétablie mais que la définition de son être doit jaillir de sa propre volonté de puissance démiurgique. C'est alors que Nietzsche enracine la valeur dans la vie elle-même. Une vie qui doit être dionysiaque et pleine d'élan créateur pour ne pas sombrer dans la morosité de l'absurde. Plus de tergiversations, de fuites vers des mondes religieux, de dualisme

moral ; le nihilisme est repoussé par l'expression jubilatoire de l'authenticité humaine qui assume ses volontés et réconcilie dans cette puissance les valeurs de la Vie.

Il y a donc chez Nietzsche un dépassement du nihilisme par l'affirmation puissante de la vie, valeur suprême dont découlent toutes les autres. Ainsi, la force, l'abondance, la beauté, la bonté, l'égoïsme, l'authenticité, et tout ce qui est positif (avec comme corrélat l'horreur du négatif), sont autant de valeurs qui participent à la reconstitution d'un système de valeur et qui annoncent une réconciliation des valeurs vitales et des valeurs éthiques. Il n'y aurait de valeur que dans la vie, par la vie et pour la vie, pour autant qu'elle s'éprouve elle-même avec authenticité.

Il est intéressant de mettre en parallèle cette vision des valeurs éthiques reliées aux valeurs vitales avec la théorie axiologique que Jonas développe dans le *Principe Responsabilité* (Jonas 1979). Certes, rapprocher Nietzsche et Jonas peut sembler périlleux tant les présupposés axiologiques qu'ils défendent sont différents, voire contradictoires. Pourtant, Jonas fait reposer en partie son principe de responsabilité sur le fait qu'il y ait de l'être. Pour lui, puisqu'il y a de l'être, il y a aussitôt une responsabilité à l'égard de ce qui est. La vie implique pour l'homme, un devoir-être qui protège, promeut ce qui permet de la préserver ; un devoir-être qui se place dans la perspective du futur. Cet auteur situe donc dans la même perspective ontologique que Nietzsche toutes les valeurs.

Jonas entreprend de montrer qu'en un sens, la nature promeut déjà des valeurs. Cette idée que la vie (et sa conservation) suggère en elle-même des valeurs, est présente également chez Aristote (par la notion téléologique) et dans beaucoup de sagesses antiques ou orientales. Elle n'implique pas selon nous de tomber dans la personnification fantasmée d'une nature désirante et déterminante moralement pour l'homme, qui serait gênante d'un point de vue éthique puisque la conscience éthique n'appartient qu'à l'humain. De fait, on peut choisir de vivre en ayant des valeurs qui vont à l'encontre de la vie. Mais quoi qu'il en soit, il semble que le fait même de vivre implique l'existence de valeurs, car vivre oblige à choisir et les choix se font en fonctions d'envie, de besoins, de préférences morales qui ordonnent des valeurs. Le nihilisme, confronté à la vie, à la *praxis*, ne paraît pas tenable.

2.2. Réconcilier relativité et objectivité des valeurs dans une perspective de développement de l'humanité

Notre société, comme l'avait annoncé Nietzsche, semble d'un certain point de vue frappée de nihilisme. Ce qu'on appelle « société de consommation » n'y est sans doute pas pour rien. Où se trouve l'élan vital surhumain lorsque la conscience des vrais besoins, des profonds désirs, des satisfactions, n'existe tellement plus que le consommateur ne sait plus pourquoi il achète et ne voit pas comment il jette ?

Certes, il apparaît que l'appréciation des valeurs est variable. D'une culture à une autre, d'une époque à une autre, d'une famille à une autre ou même d'une personne à une autre, « nous n'avons pas les mêmes valeurs ». Les systèmes de valeurs seraient des constructions complexes, dont l'échelle varieraient dans l'espace et dans le temps. On ne pourrait leur attribuer de fondation métaphysique, cependant l'analyse de Boudon permettait de penser que la fondation des valeurs serait possible en les faisant reposer sur la rationalité axiologique ; sur des raisonnements se rapportant à la meilleure pratique dans un contexte donné.

Par ailleurs, l'héritage des sagesses antiques ou orientales et celui de Nietzsche, nous amènent à penser qu'il n'y a de valeurs que celles qui concourent à la vie et à la puissance de son expression. Ces valeurs, bien que pouvant s'exprimer de différentes manières, auraient une permanence dans le temps et dans l'espace qui tendraient à

l'universalité. La recherche axiologique porterait sur leur expression, sur leur émergence en vue du meilleur développement de l'humanité.

Avec Durkheim, nous pouvons réconcilier une certaine objectivité des valeurs avec leur relativité (Durkheim 1924). Ce dernier voit en effet une objectivité des valeurs dans l'observation de la vie d'une société tout en prenant en compte le fait qu'une règle morale, aujourd'hui adoptée, peut très bien ne plus l'être demain, parce ce que l'état social aura évolué, et qu'elle aura perdu toute raison d'être. Ainsi, Celestin Bouglé notait déjà après la première guerre mondiale : « Le besoin de renouvellement, de régénération, de purification qu'ont éprouvé beaucoup de combattants de la grande guerre, quelques-uns, ceux qui se souvenaient de leur culture philosophique, l'ont parfois exprimé en disant : « Il nous faut une révision des valeurs. » (Bouglé 1922, p.12).

Si la promotion de la vie ne passe pas, à toutes les époques, par les mêmes valeurs puisque celles-ci s'inscrivent dans un contexte sociétal, nous voudrions que la technologie, transformant nos modes de vie, a largement transformé notre rapport au monde. Les nouveaux moyens donneraient lieu à de nouvelles valeurs et par là, à une analyse nouvelle du sens du développement humain. L'ordre mondial instauré par la coévolution de l'homme, de la nature et de la technologie, induit de nouvelles pratiques qui appellent une évolution des systèmes de valeurs. L'agir humain est mis en cause dans cette ère de la technique : « Nous sommes donc aujourd'hui dans l'ère de la technique et par ce dernier terme, il faut entendre bien plus qu'un ensemble de procédés mécaniques visant à rendre le monde plus confortable. Il s'agit d'un type de rapport au monde où celui-ci est considéré à la fois comme un champ à transformer, comme un réservoir d'où l'homme tire ce qui lui est utile et comme l'extériorité qui lui permet de se construire en tant qu'homme. » (Méda 1995, p.154–155). De nouvelles questions se posent à l'agir humain technologique ; il s'agit de problèmes biologiques, politiques, médiatiques, juridiques, sociaux, économiques, environnementaux. « Après une phase de changement *matériel* due à la technologie, à l'industrie, notre monde (post)moderne est entré dans une phase de changement *immatériel*, une mutation axiologique » ; Ces mots de Michel Puech, philosophe de la technologie, lors d'une conférence sur *Nouvelles technologies, nouvelles valeurs, nouvelles finalités* (2008) (Puech 2008b), expriment la mise en question de la *praxis* humaine par le nouveau contexte mondial. Celui-ci appelle de fait une évolution des systèmes de valeurs dont nous voudrions approcher les tendances.

Avant cela, et puisque nous comprenons que le sens des valeurs n'est pas préexistant, mais qu'il est celui que nous lui donnons, nous voudrions comprendre comment nos valeurs s'inscrivent dans le récit de nos vies, à échelle individuelle et à échelle de l'humanité.

III - Quelles valeurs pour accompagner le développement humain ?

Le sens des choses est une combinaison de facteurs. La construction du sens est un processus qui combine interprétation narrative, téléologique et axiologique. Ce sens, en tant qu'il est le résultat d'une construction, est voué à évoluer. C'est justement ce que nous voudrions montrer en partant du constat que la technologie, transformant nos modes de vie, a largement transformé notre rapport au monde. Les nouveaux moyens ont donné lieu à de nouvelles valeurs, incarnées par de nouveaux indicateurs de richesse et par là, à un sens du développement humain qui ne s'analyse plus de la même façon.

3.1. Sens et récit

Le concept de « sens » recouvre trois réalités : la direction, la signification, la sensation/sensibilité/sensualité, en un mot le fait de *ressentir* - moralement, psychologiquement, physiquement les choses. Les précisions philosophiques sur le sens des choses, se déclinent selon trois dimensions du sujet : sa dimension narrative, téléologique, axiologique. La dimension narrative du sens est celle que Ricoeur décrit grâce à son concept de récit de soi et d'« identité narrative ». Dans *Temps et récit III* (Ricoeur 1985), l'auteur introduit cette notion qui joindrait deux catégories du récit que sont l'histoire et la fiction. Plus tard, il renouvelle dans *Soi-même comme un autre*, sa théorie narrative, puisqu'il la place non plus seulement « dans la perspective de ses rapports avec la constitution du temps humain, comme il a été fait dans *Temps et récit*, mais dans sa contribution à la constitution du soi » (Ricoeur 1990). Une nouvelle dimension est introduite puisque Ricoeur confronte la notion d'identité narrative à celle d'identité personnelle. Cette confrontation est la clef de voûte d'une démarche d'« interprétation de soi »¹. Le rapport que nous entretenons avec les réalités qui font partie de notre vie est lié au sens que nous lui donnons consciemment ; à la place que nous lui accordons dans le récit de nous-mêmes. Le sens n'est pas dans les choses elles-mêmes. C'est notre façon d'organiser nos représentations et d'attribuer à chacune une place dans un système, qui fait correspondre des signes aux choses, et qui nous conduit à conférer à chacun de ces signes un sens particulier.

Or, en donnant un sens aux choses, on leur imprime une direction et donc une finalité, d'où l'interprétation téléologique. L'interprétation d'un fait a une portée téléologique au sens où elle s'opère dans un contexte global. Le sens, la finalité de nos actions, émerge des situations qui prennent en compte la personne dans sa globalité. Le sens final que nous prêtons aux choses relève du jeu entre vie biologique, vie affective, vie économique, valeurs morales. Ce sens résulte d'un processus vital et évolue au cours d'une vie. La dimension téléologique du sens émerge d'un processus vital humain et du travail global de l'« interprétation de soi » qui peut se renouveler quotidiennement.

Enfin, le sens (signification, finalité) qu'on attribue aux choses, entre en corrélation avec un système de pensée et de valeurs qui nous permet de penser le monde dans lequel nous vivons et le sens que nous lui donnons. Sens et valeurs semblent donc indissociables. Ainsi, la contradiction d'une situation avec le sens éthique que nous donnons à nos vies peut être cause de mal-être. Dans l'étude de l'Insee sur les risques psychosociaux (Insee 2011), la « souffrance éthique » est identifiée comme telle : « Une souffrance éthique est ressentie par une personne à qui on demande d'agir en opposition avec ses valeurs professionnelles, sociales ou personnelles. Le conflit de valeurs peut venir de ce que le but du travail ou ses effets secondaires heurtent les convictions du travailleur, ou bien du fait qu'il doit travailler d'une façon non conforme à sa conscience professionnelle. » (*Ibid*, p15).

Il y a sens quand les trois domaines décrits se rencontrent. On observe une situation de non-sens lorsqu'il y a incohérence durable entre ces trois domaines de sens. On observe une perte de sens lorsqu'il y a incohérence temporaire, où lorsqu'un des pôles est défaillant. Le sens est donc le résultat d'une confrontation entre différents axes de réalité telle que cette réalité est vécue et voulue par le narrateur. À l'origine du sens, il y a donc une intention de signifier. La part de subjectivité et de liberté qui entre dans l'intention de donner un sens, ouvre l'espace de l'interprétation. Plutôt que de nous

¹ Sur l'« interprétation de soi », voir RICOEUR, dixième étude, *opcit*, 1990

demander « quel est le sens des choses ? », nous nous demandons “quel sens voulons-nous donner aux choses ?”. Plutôt que de nous demander « quelles sont les valeurs ? », demandons-nous : « quelles sont les valeurs que nous voulons pour le développement de l’humanité ? ». À partir du moment où nous pouvons choisir ou non de donner un sens aux choses, notre capacité relative à imprimer une direction aux choses et aux événements nous enjoint d’assumer notre responsabilité.

3.2. Évolution des valeurs, évolution des indicateurs : de la quantité à la qualité

Cette façon technologique qu’a l’homme d’habiter le monde, si elle fait évoluer notre condition matérielle vers plus de confort, de vitesse, de longévité, pose également des problèmes écologiques et sociaux. Pendant des siècles, nous avons été fascinés par l’augmentation d’une richesse matérielle, très liée à la valeur monétaire, et nous avons mesuré ainsi le « progrès ». Mais depuis quelques décennies, ces indicateurs économiques sont remis en cause car ils ne rendraient pas compte de la réalité du développement d’un pays. Ainsi, le PIB, produit intérieur brut, chiffre l’aspect financier d’un pays, mais pas son bien-être, son niveau de santé, d’éducation, d’égalité entre les genres, etc... Il ne soustrait pas non plus à son produit le nombre d’arbres défrichés, le niveau de pollution de l’air et de l’eau. Il n’y ajoute pas les hectares de reforestation, l’arrêt de centrales énergétiques polluantes et la recherche pour le développement humain. En somme, le PIB comme seul indicateur de mesure, se révèle inadapté. D’ailleurs le PNUD, réseau mondial de développement de l’Onu, a depuis 1990 mis en place un indice de développement humain (IDH). C’est un « indice composite mesurant le niveau moyen atteint dans trois dimensions essentielles du développement humain : santé et longévité, accès à l’éducation, et niveau de vie décent. » (<http://hdr.undp.org/fr/>, le 19/09/2011). Dans cette même perspective, Dominique Méda, dans *Au-delà du PIB*, montre comment la limitation de la richesse aux seuls biens matériels est liée à la difficulté technique d’appréhender d’autres dimensions de la richesse, ainsi qu’à la volonté d’instituer l’économie politique comme une science (Méda 2008). Elle critique les théories économiques néo-classiques qui ne considèrent que la satisfaction du désir humain par la consommation des biens présents sur le marché sans se préoccuper de leur contribution au bien-être collectif. Elle explique comment notre comptabilité nationale est l’héritière de cette conception de la richesse, qui se focalise sur les biens matériels, en excluant tout ce qui n’est pas valorisé en termes de prix de marché. Ainsi, l’évaluation de la richesse intègre de façon positive le coût des nuisances provoquées par la croissance, alors que bien d’autres richesses ne sont pas répertoriées, comme le travail domestique ou l’activité associative. Dans un second temps, elle décrit les tentatives d’enrichir l’outil statistique et de mesurer la richesse – et sa croissance – par d’autres indicateurs qui prennent en compte le taux de scolarisation, l’espérance de vie à la naissance, ou encore la participation des femmes à la vie sociale et la sécurité des individus. La richesse n’a donc pas toujours une valeur monétaire. Les ressources naturelles ont des richesses qui n’acquièrent éventuellement de valeur économique que par une intervention de travail humain. Et surtout, comme le rappelle Harribey : « Si dans le cadre de l’activité humaine ou en dehors de tout usage, on fait le choix de préserver les équilibres des écosystèmes, c’est au nom de « valeurs » qui ne ressortissent pas à l’économique, mais à l’éthique et au politique. » (Harribey 2005, p.363). Ainsi, si la valeur monétaire semble augmenter, cela ne signifie pas que notre richesse augmente puisque la valeur n’est pas que monétaire. Des pratiques non-écologiques peuvent faire augmenter le PIB mais appauvrir considérablement la planète. Les valeurs éthiques, c'est-à-dire celles

qui sont liées à l'*ethos*, au comportement, seraient propices à un développement soutenable alors que le PIB n'indique en aucun cas que nous nous développons de façon durable.

La puissance vitale telle que la prônait Nietzsche se trouve confondue avec une puissance technicienne ; L'accroissement matériel, favorable au PIB, mèneraient, en un sens, à un rétrécissement de la vie. C'est pourquoi les indicateurs de richesse évoluent de la mesure de la quantité de biens à la mesure de la qualité de vie. À partir des valeurs purement marchandes, nous commençons à nous mesurer aux valeurs non-marchandes. Cette tendance incarne la prise de conscience contemporaine d'un réajustement des valeurs. Après une ère de consommation démesurée portée par des valeurs économiques et techniques, nous prenons conscience que le développement humain passerait par des valeurs de sagesse.

3.3 Conscience, authenticité, responsabilité ; les valeurs de l'*homo sapiens technologicus*

Les valeurs de l' « homo sapiens technologicus » (Puech 2008a) ne peuvent plus être celles de la rationalité économique. Nous devons évoluer vers une sagesse propre à celle de l'homme qui habite le monde technologique. C'est-à-dire que sans procéder à un retour en arrière et à une remise en question de nos acquis de confort, nous acquerrions, répondant à cette question du sens que nous voulons donner à notre développement, certaines valeurs de sagesse, appuyées sur la rationalité axiologique.

L'initiative déjà entamée du renouvellement de nos indicateurs de richesse est un pas qui marque une prise de conscience, mais on peut cependant lui objecter une critique fondamentale : il est en soi inutile de changer les indicateurs, car c'est la réalité qui doit changer. Cette objection adressée notamment par Harribey à Méda en ces termes : « Il ne servirait à rien de construire de nouveaux instruments de mesure qui n'accompagneraient pas les transformations sociales nécessaires à l'épanouissement de tous les humains et à leur bien-être. Un indicateur n'est jamais que le reflet d'une organisation sociale » (Harribey 2005, p.363). Et il ajoute : « Reconsidérer la richesse n'exige pas seulement de réviser les indicateurs, c'est-à-dire l'instrument de mesure, ni même l'objet de la mesure. Cela exige de remettre en question l'organisation économique au service de laquelle est mis l'instrument de mesure conçu pour promouvoir une facette restrictive de la richesse. » (*Ibid*). Le changement d'indicateur n'a de sens que s'il s'accompagne d'une transformation en acte de notre mode d'habitat du monde. Les comités d'éthique et autres Grenelle n'auront d'impact que si ils sont suivis d'actions. L'authenticité serait donc, en dernier lieu, la plus souhaitable des valeurs car elle ne nous permettrait pas d'afficher des discours ou des valeurs théoriques sans que ceux-ci soient accompagnés de pratiques. Meilleure réponse aux critiques sceptiques sur les valeurs éthiques, l'authenticité serait la valeur qui permettrait l'efficacité des discours. Prendre aux mots les institutions ou les entreprises qui affichent des valeurs, les boycotter si elles ne s'y tiennent pas serait par exemple une façon de faire advenir l'authenticité et de parvenir à une performativité des discours.

Le fait d'être en désaccord, suppose que l'on soit conscient. Ainsi, la conscience de soi, d'autrui, de la nature, du monde est nécessaire à tout acte. Elle permet d'avoir une juste vision de ce qui est déficient ou de ce qui est bénéfique. La conscience, bien aiguisée, peut permettre de prévoir, en s'appuyant sur l'observation du contexte et de ses potentiels, ce qui sera déficient et ce qui sera bénéfique. Cette valeur de la

conscience, de l'éveil, de l'attention serait donc également une valeur qui conditionnerait le développement humain.

Enfin, une fois la conscience ontologique et éthique éveillée, la responsabilité advient. Nous avons vu que Jonas place l'émergence de la responsabilité simultanément avec celle de l'être. Lorsqu'il y a de l'être dont l'humain a conscience, il y a responsabilité. Penser la responsabilité implique de penser l'homme comme pouvant répondre de ces actes. Penser la responsabilité implique de penser l'homme comme principe de ses actions et de la chaîne causale qui s'ensuit. Ainsi, responsable de lui-même en premier lieu, l'être humain adulte se voit aussi attribuer une responsabilité de ce qui dépend de lui et de ce avec qui/quoi il interfère.

Notons enfin qu'Internet véhicule un grand nombre de nouvelles valeurs liées aux nouveaux moyens qui permettent d'entrevoir une économie différente. L'une des technologies les plus révolutionnaires contient en son sein des valeurs qui respectent la vie dans sa dimension non-économique. Ainsi, nous pourrions repérer sans développer les valeurs de gratuité, de collaboration, de non-hiérarchie, de liberté d'expression, d'accessibilité aux savoirs, etc. On peut remarquer que ces valeurs semblent favoriser la vie et son expression la plus pleine.

L'évocation de la pratique du boycott nous mène à insister sur un autre aspect de la *praxis* des valeurs. Les actes ne peuvent être qu'incarnés. Cela signifie que les transformations n'advieront que si, à un niveau individuel, certaines valeurs sont adoptées et mises en pratique. L'action commence donc pour soi, par soi, à l'instant où on décide de se transformer. De là seulement pourrait venir la transformation du monde car ce sont les actes qui ont un impact direct sur le monde. La collection des micro-actions, progressive dans le temps, s'avèrerait être le moyen d'une gouvernance soutenable du monde. Cette gouvernance, qui serait alors l'affaire de chacun en tant qu'habitant du monde, viserait au développement humain par le maintien de la vie dans ses dimensions biologique, matérielle et spirituelle.

Conclusion

Il est encourageant d'observer une certaine perméabilité entre la sphère économique et la sphère éthique. Ainsi, les entreprises sont désormais fortement incitées à mesurer leur responsabilité sociétale (norme Iso 26000 notamment), et les théories de Sen (Sen 1999), ou de Yunus (Yunus 2008) influent fortement les pratiques dans les entreprises. Cependant, il apparaît que nous ne nous développons pas encore de façon soutenable. À cette fin, l'éducation aurait un rôle important dans la transmission des valeurs. « Faire la morale » n'est pas exactement la solution mais plutôt donner des outils pour adapter ses jugements et la hiérarchie de ses systèmes de valeurs en fonction de la préservation de l'humanité. En ce sens, les valeurs émergeraient moins d'une perspective de développement économique, que d'une pratique de la sagesse qui respecte la vie. Valeurs vitales et valeurs éthiques semblent coïncider et seraient par là-même amenées à coévoluer dans une vision globale du développement de l'humanité. Donner à notre développement un sens viable, mériterait d'attirer l'attention sur certaines valeurs que sont l'authenticité, la conscience et la responsabilité de soi et des choses et êtres y afférents.

Bibliographie

- Anscombes, 1958. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, Vol. 33(N° 124), p.1-19.
- Boudon, R., 1999. *Le sens des valeurs*, Paris: Presses universitaires de France.
- Bouglé, C., 1922. *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, Chicoutimi: J.-M. Tremblay, 2003. Available at: http://classiques.uqac.ca/classiques/bougle_celestin/lecons_socio_valeurs/lecons_socio.html [Consulté septembre 15, 2011].
- Dumouchel, P., 2002. «Émotion et perception: étude critique de Tappolet, Christine, Émotions et valeurs Presses Universitaires de France, 2000. *Philosophiques*, 29(2), p.371-377.
- Durkheim, E., 1924. *Sociologie et philosophie*, Puf, 2004.
- Harribey, J.-M., 2005. La richesse au-delà de la valeur. *Revue du MAUSS*, 26, p.349.
- Insee, 2011. Mesurer les facteurs psychosociaux de risque au travail pour les maîtriser.
- Jonas, H., 1979. *Le principe responsabilité* Les éditions du Cerf., 1990.
- Kant, E., 1788. *Critique de la raison pratique* Puf., 2003.
- Méda, D., 2008. *Au-delà du PIB : Pour une autre mesure de la richesse*, Flammarion.
- Méda, D., 1995. *Le travail une valeur en voie de disparition* Aubier.,
- Nietzsche, F., 1887. *Généalogie de la morale*, Le Livre de Poche, 2000.
- Ogien, R. & Tappolet, Christine, 2008. *Les concepts de l'éthique, Faut-il être conséquentialiste ?* Hermann.,
- Puech, M., 2008a. *Homo Sapiens Technologicus. Philosophie de la technologie contemporaine, philosophie de la sagesse contemporaine*, Editions le Pommier.
- Puech, M., 2008b. Nouvelles technologies, nouvelles valeurs, nouvelles finalités. Available at: <http://fundraising.publicis-technology.com/images/stories/docs/conf-michel-puech.pdf> [Consulté mai 22, 2011].
- Ricoeur, P., 1990. *Soi-même comme un autre* Seuil., 1996.
- Ricoeur, P., 1985. *Temps et récit, tome 3* Seuil., 1991.
- Scheler, M., 1913. *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs: essai nouveau pour fonder un personnalisme éthique*, Paris: Gallimard, 1991.
- Schiffter, F., 2008. *Le bluff éthique*, Flammarion.
- Sen, A., 1999. *L'Economie est une science morale* La Découverte.,

Serres, M., 2011. Petite poucette. Dans Académie française, Séance solennelle «Les nouveaux défis de l'éducation».

Tappolet, C., 2000. *Emotions et valeurs*, Presses universitaires de France - PUF.

Weber, M., 1921. *Economie et société, tome 1: Les Catégories de la sociologie* Nouvelle Pocket., 2003.

Yunus, M., 2008. *Vers un nouveau capitalisme* Jean-Claude Lattès.,