



L'obscénité de l'espoir : éduquer les jeunes à l'ère de l'Anthropocène

Simone Thornton, Robert Stratford et Elena Louverdis

Pour citer cet article : Simone Thornton, Robert Stratford et Elena Louverdis (24 mars 2026) : L'obscénité de l'espoir : éduquer les jeunes à l'ère de l'Anthropocène, Éthique et éducation, DOI : [10.1080/17449642.2026.2645852](https://doi.org/10.1080/17449642.2026.2645852)

Pour créer un lien vers cet article : <https://doi.org/10.1080/17449642.2026.2645852>



© 2026 Les auteurs. Publié par Informa UK Limited, opérant sous le nom de Taylor & Francis Group.



Publié en ligne : 24 mars 2026.



Soumettez votre article à cette revue 



Nombre de consultations de l'article : 2272



Consultez les articles

connexes 



Consultez les

données Crossmark

L'obscénité de l'espoir : éduquer les jeunes à l'ère de l'Anthropocène

Simone Thornton^a, Robert Stratford^b et Elena Louverdis^b

^a Département de philosophie, Université de Wollongong, Wollongong, Australie ; ^b Te Herenga Waka – Université Victoria de Wellington, Wellington, Nouvelle-Zélande

RÉSUMÉ

Dans cet article, nous remettons en question la notion d'espoir et soutenons qu'elle ne constitue pas la ressource essentielle à l'enseignement et à l'apprentissage, contrairement à ce que supposent généralement les perspectives dominantes. Alors que l'idée reçue veut que les jeunes aient besoin d'« espoir », nous nous appuyons sur diverses perspectives critiques pour affirmer que l'espoir est un concept obscène et labyrinthique qui contribue davantage à piéger les élèves qu'à les préparer à « l'Anthropocène ». En effet, dans le contexte de crises psychologiques, politiques, sociales et environnementales profondes et interconnectées, nous soutenons que le développement de visions écologiques du monde chez les jeunes peut être favorisé en mettant de côté l'espoir et en acceptant la réalité absurde qui se joue pour les populations et la planète. De manière quelque peu provocante, nous considérons une telle approche comme le fondement d'une révolution « sans espoir » dans l'éducation. Plutôt que de se perdre dans le dualisme de l'espoir ou du désespoir, notre approche met l'accent sur la nécessité d'un changement « révolutionnaire ».

HISTORIQUE DE L'ARTICLE

Reçu le 12 octobre 2025

Accepté le 10 mars 2026

MOTS-CLÉS

Absurde ; Anthropocène ; Camus ; changement climatique ; espoir ; visions du monde autochtones

Rob à Ana, sa fille de 18 ans : « As-tu de l'espoir pour l'avenir ? »

Ana : « Quel avenir ? »

Introduction

Nous avons besoin de bien plus que de l'espoir comme stratégie de vie et d'apprentissage à une époque qu' . a qualifiée de « méta-crise » ou de « poly-crise » psychologique, sociale, politique et environnementale (Rakowski et al. 2025). Dans cet article, nous réfutons l'idée reçue selon laquelle « il faut donner de l'espoir » lorsqu'on éduque les jeunes. En se concentrant sur l'enseignement secondaire supérieur et universitaire, cet article explore une série de raisons pour lesquelles l'espoir est souvent « obscène ». Cette approche critique de l'espoir s'aligne sur le point de vue de Munanjahli et de la professeure Chelsea Watego, originaire des îles de la mer du Sud, dont l'épuisement face à l'« optimisme » dominant, d' , libéral, colonial et blanc l'a conduite à s'exclamer : « Fuck hope » (Watego 2021). Elle s'aligne également sur ce que disent les jeunes eux-mêmes. À l'instar de la fille de Robert dans la citation ci-dessus, qui doute (avec joie) qu'il existe un endroit sûr

CONTACT Simone Thornton  sthornton@uow.edu.au  Département de philosophie, Université de Wollongong, Wollongong, NSW 2522, Australie

© 2026 Les auteurs. Publié par Informa UK Limited, opérant sous le nom de Taylor & Francis Group.

Il s'agit d'un article en libre accès distribué selon les termes de la licence Creative Commons Attribution

(<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), qui autorise l'utilisation, la distribution et la reproduction sans restriction sur tout support, à condition que l'œuvre originale soit correctement citée. Les conditions de publication de cet article permettent la mise en ligne du manuscrit accepté dans un dépôt par le ou les auteurs ou avec leur consentement.

un avenir dont on puisse espérer, Greta Thunberg (Thunberg 2019) a trouvé que l'espoir était, au mieux, inutile :

Les adultes ne cessent de dire que nous devons aux jeunes de leur donner de l'espoir, mais je ne veux pas de votre espoir. Je ne veux pas que vous soyez optimistes. Je veux que vous paniquiez. Je veux que vous ressentiez la peur que je ressens chaque jour. Je veux que vous agissiez. Je veux que vous agissiez comme vous le feriez en cas de crise. Je veux que vous agissiez comme si la maison était en feu, car c'est le cas. (paragraphe 13)

Nous soutenons que l'abandon de l'espoir constitue un changement philosophique de perspective qui va au-delà de la peur et de la panique. Il dépasse également les aspects illusoire de l'espoir, ses qualités d' palliative face au statu quo, ainsi que les obstacles qu'il érige à l' plus profonde et à l'action critique et créative requises à l'ère de la « méta-crise » (Hayden 2016 ; Stratford 2019, 2024).

Nous comprenons que notre position puisse être considérée comme controversée, mais nous soutenons qu'il est néanmoins vital d'adopter une approche critique. Il est frappant de constater qu'une grande partie de la littérature académique sur l'espoir, en particulier au sein des traditions occidentales dominantes, tient pour acquise une conception positive et amélioratrice de sa fonction, qui positionne l'espoir comme une ressource, comme de la « résilience », ou comme une nécessité psychologique et pédagogique. Le problème ici n'est pas simplement celui d'une extrapolation conceptuelle, mais d'un refus profond d'interroger la nature frustrante et obscène de l'espoir lui-même, qu'Albert Camus pourrait décrire comme le refus philosophique d'affronter l'absurde.

Notre position n'est pas seulement éducative, mais aussi politique et éthique. Nous ne voulons pas piéger les jeunes en leur faisant croire que l'espoir est en quelque sorte vital, et nous ne souhaitons pas non plus les pousser vers le désespoir (ou les y laisser). Après notre discussion critique sur l'espoir, y compris sur la manière dont nous pourrions mettre de côté le dualisme espoir/désespoir, nous nous appuyons sur les arguments de l'absurdisme pour exposer comment une vision du monde écologique (sans espoir) pourrait être réalisée. Dans cette discussion, nous comparons la situation à laquelle sont confrontés les jeunes en Occident à celle à laquelle sont déjà confrontés les peuples autochtones et, dans une certaine mesure, les classes populaires à travers la planète. Pour ceux qui ont déjà senti l'impact de la colonisation, ou pour ceux qui vivent dans des États insulaires de faible altitude, la situation est déjà « désespérée ». Il existe pourtant une voie éthique et politique à suivre, un ensemble de réponses qui, selon nous, sont potentiellement « révolutionnaires » dans leur orientation tout en s'appuyant sur un pragmatisme consistant à « faire ce que nous pouvons ». Nous appelons cette pédagogie apparemment oxymorique sans espoir une « révolution sans espoir » et soutenons qu'elle offre une voie éthique à suivre pour les jeunes dans la méta-crise.

Il est contraire à l'éthique d'expliquer aux personnes directement touchées par de telles situations qu'elles doivent garder espoir, tout comme il l'est de prôner une attitude qui n'est accessible qu'à certains groupes privilégiés, encore à l'abri des pires effets du changement climatique. À cet égard, nous nous appuyons sur des arguments issus de l'existentialisme et de l'absurdisme pour faire face à ce qui constitue une crise existentielle. Il y a une raison pour laquelle ces philosophies de l'absurdisme ont émergé et gagné en popularité en temps de guerre, et pourquoi elles sont aujourd'hui si profondément pertinentes pour les jeunes qui tentent de donner un sens à leur vie ; elles prônent la solidarité plutôt que l'espoir face à l'incertitude et à la souffrance.

Qu'est-ce que l'espoir ?

Dans cette section, nous critiquons les différentes façons dont l'espoir est obscène. Nous le qualifions d'« obscène » pour contraster avec les attitudes positives généralement associées à l'espoir et pour contribuer

la rapprocher de l'ensemble des concepts généralement considérés comme moralement répugnants et donc tenus à l'écart des jeunes. L'espoir, en tant que construction coloniale, joue un rôle important dans la colonisation. La colonisation étant toujours d'actualité, l'éducation, en tant que lieu de reproduction culturelle, peut soit perpétuer, soit perturber la transmission épistémique des idées et des visions du monde coloniales. L'espoir, selon nous, est une idée qui mérite d'être perturbée.

Le labyrinthe obscène de l'espoir

Une partie de ce qui rend l'espoir si déroutant tient au fait qu'il est particulièrement difficile à définir de manière cohérente. On perçoit une partie de la diversité des significations de l'espoir dans la vie quotidienne, où ce mot est utilisé à tout va : « J'espère que tu vas bien », « J'espère que mon équipe préférée va gagner », « J'espère que Donald Trump ne va pas détruire la planète ». Dans cet usage quotidien, on a tendance à oublier à quel point ce terme est complexe et combien l'espoir recèle de facettes différentes. Même dans le langage courant, on entend des expressions aussi variées que « un faux espoir », « l'espoir d'un fou », « le dernier espoir », « espérons », « je vis dans l'espoir », « espérer contre toute espérance », etc.

Se demander ce qu'« est » l'espoir, c'est entrer dans un labyrinthe mental, avec les rebondissements que procurent les définitions diverses et souvent contradictoires du mot. Ces définitions forment un dédale complexe de concepts, fonctionnant un peu comme celui conçu par Dédale pour piéger le Minotaure, une structure si complexe que même son architecte eut du mal à s'en échapper. La métaphore n'est pas fortuite. À l'instar de la création de Dédale, l'espoir n'est pas une formation naturelle dans laquelle nous nous sommes égarés par hasard, c'est une construction humaine, soigneusement assemblée et renforcée au fil du temps pour piéger ceux qui s'y fient, ainsi que ceux qui ont tout à y gagner. Le labyrinthe de l'espoir n'est pas simplement une structure de confusion, mais une technologie politique dont la généalogie est indissociable de la modernité coloniale. L'espoir a historiquement été mobilisé pour son effet disciplinaire par des acteurs impériaux et élitistes en tant qu'injonction morale, exigeant¹ patience, résilience et renoncement de la part de ceux à qui l'accès au changement matériel est structurellement refusé. C'est ainsi que l'espoir devient obscène, non pas parce qu'il est excessif, mais parce qu'il renie sa propre violence, en demandant aux sujets colonisés, racialisés et issus de la classe ouvrière de rester orientés vers une issue qui a été architecturalement fermée. Comme l'écrit Watego (2021),

L'espoir est une stratégie des plus ridicules pour les Blackfullas de la colonie, précisément parce qu'il ne sert en réalité à rien – pour nous. Il repose sur un faux sentiment de répit face à la réalité de la violence raciale quotidienne dans la colonie ; il nous pousse à suspendre toute logique et à nous accrocher à l'espoir, à attendre un avenir meilleur tout en vivant dans un enfer permanent. Il nous dit d'attendre, qu'un jour notre tour viendra. Elle nous dit que nous ne valons pas la peine qu'on se batte pour nous pour l'instant, mais ce qu'elle ne nous dit pas, c'est que ce jour n'arrivera jamais. L'espoir est une suspension du traumatisme noir au cœur même du traumatisme noir, et une condamnation à mort prématurée pour ceux qui sont destinés à être trahis par lui. (123)

Dans le contexte de la méta-crise, l'espoir auquel on demande généralement aux jeunes de « s'accrocher » est analogue à celui offert aux autres sujets touchés par la violence du courant moderniste dominant. En ce sens, la zone de colonisation est orientée vers les avenir proposés aux jeunes, alors même que les appels à l'espoir résonnent face à la dégradation accélérée de la biosphère. En ce sens, l'obscénité de l'espoir réside dans sa promesse sans issue, sa capacité à produire un consentement à la stagnation tout en niant la violence qui rend l'espoir nécessaire en premier lieu. Cet appareil, cependant, ne se contente pas de piéger les sujets auxquels il est destiné

, il finit par piéger tout le monde dans son labyrinthe, faisant de l'espoir un piège de fabrication et d'entretien collectifs.

L'espoir comme forme de suicide philosophique

Friedrich Nietzsche (2013) a critiqué l'espoir à travers l'une de ses légendes fondatrices : celle de la « boîte » de Pandore. Selon une interprétation courante de cette histoire, l'espoir serait apparu au monde après que Pandore eut ouvert un pot (et non une boîte) « offert » au monde par Zeus. Pour Zeus, ce « cadeau » faisait en réalité partie d'une punition infligée après que Prométhée eut volé le feu aux dieux pour le donner à l'« homme » mortel. Zeus punit Prométhée en faisant dévorer son foie par un aigle, qui se régénérerait pour être dévoré à nouveau, et il créa Pandore pour punir les hommes. Dans une histoire qui fait écho aux aventures de l'Ève biblique, et qui s'inscrit dans une longue lignée de diffamations à l'encontre des femmes, la curiosité prétendument détestable de Pandore l'a poussée à ouvrir le couvercle du vase, libérant ainsi les malheurs qu'il contenait sur le monde. Selon ce récit, l'espoir est la lueur d'espoir laissée derrière pour aider à surmonter tous les maux engendrés par les femmes dans le monde.

Si ce récit présente l'espoir comme une vertu face à la bévée féminine, une interprétation plus critique considère l'espoir comme faisant partie intégrante de la tromperie originelle. D'un point de vue quelque peu cruel, l'espoir est particulièrement problématique car nous le confondons souvent avec une vertu. Comme l'ont fait valoir Nietzsche et Harvey (2013), c'est la capacité de l'espoir à prolonger notre désir illusoire au détriment de l'acceptation de la tragédie et de la recherche d'une voie à suivre qui en fait « le pire de tous les maux ». Cette conception de l'espoir véhicule l'idée que nous pouvons échapper à la souffrance et entretient avec optimisme l'illusion que notre salut est peut-être à portée de main. Cette critique de l'espoir a été approfondie par Camus¹, qui a qualifié l'espoir de forme de suicide philosophique. Pour comprendre pourquoi, il faut se tourner vers sa philosophie de l'absurde.

Camus soutenait qu'il existe un « fossé » entre le monde dont nous faisons partie et notre connaissance de celui-ci. Un fossé qui signifie que notre compréhension ne sera jamais complète. En tant que créatures finies, notre impulsion à comprendre un univers d'une ampleur insondable nous impose une tâche impossible, dont la reconnaissance exige d'accepter ce fossé et, avec lui, l'incertitude. Et pourtant, notre désir de donner un sens au monde pousse beaucoup de gens, selon lui, à ignorer ce fossé, en le comblant par des pensées fantaisistes fondées sur des promesses infondées de certitude future – sur un espoir infondé. Selon Camus, un tel espoir transgresse les limites de la raison – les limites de ce qui est connaissable, les limites de l'absurde. Lorsque nous nous précipitons dans une certitude pleine d'espoir, soutient-il, nous commettons un suicide philosophique. C'est dangereux, car cela sacrifie les réalités et les possibilités d'aujourd'hui au profit d'un avenir imaginaire espéré qui pourrait se réaliser ou non.

De même, lorsque nous sombrons dans le désespoir, nous sacrifions à nouveau le présent au profit d'un avenir pessimiste dont nous sommes convaincus qu'il se réalisera. L'espoir et le désespoir sont donc tous deux des formes de suicide philosophique : chacun alimente l'autre, chacun réduit l'absurde à néant, chacun repose sur la croyance en un avenir imaginaire. L'espoir, c'est ce à quoi nous nous accrochons au lieu de nous enfoncer dans l'incertitude inconfortable nécessaire pour mieux comprendre notre situation et formuler

¹ L'œuvre de Camus n'est pas sans poser de problèmes ; voir Sajed (2013) pour une critique de ses complications coloniales. Nous nous appuyons sur l'absurdisme comme outil philosophique tout en reconnaissant que Camus lui-même n'en a pas pleinement appliqué les implications au contexte colonial dans lequel il a vécu et écrit. La tension entre les idées d'un philosophe et les limites de son imagination politique est en soi une absurdité qui mérite réflexion.

une réponse convaincante et créative. De cette manière, elle réduit à néant toute possibilité de changement. Pire encore, l'espoir peut mener au désespoir, car l'illusion d'un avenir que nous imaginons devient notre source de sens et de motivation, et lorsqu'elle ne peut plus être entretenue, nous finissons par baisser les bras. Ainsi, l'espoir peut devenir une forme de procrastination motivée par la peur, qui se transforme en prophétie auto-réalisatrice. Cela est particulièrement préoccupant en ce qui concerne le changement climatique, car les illusions d'espoir en une solution miracle technologique, par exemple, peuvent conduire à l'inaction, ce qui augmente à son tour la probabilité de l'avenir apocalyptique que nous, dans les pays coloniaux, redoutons si souvent. L'oscillation entre espoir et désespoir façonne l'imaginaire colonial de l', et, par extension, la manière dont les crises sont conceptualisées, y compris les solutions possibles. Comme le dit Stolz (2024) : « la dichotomie "optimisme climatique contre fatalisme climatique" qui domine les débats publics sur le changement climatique peut être interprétée comme le résultat d'un imaginaire temporel colonial exclusivement centré sur l'avenir » (p. 766). De même, comme nous le rappelle le philosophe potawatomi K. P. Whyte (2018), l'avenir apocalyptique s'est déjà produit pour de nombreux peuples autochtones. Contrairement au cadre colonial, écrit-il : « Les peuples autochtones envisagent souvent les futurs liés au changement climatique selon leur propre perspective : (a) en tant que sociétés dotées d'une longue histoire collective les obligeant à être bien organisées pour s'adapter aux changements environnementaux et (b) en tant que sociétés qui doivent composer avec les perturbations causées par les pratiques historiques et actuelles du colonialisme, du capitalisme et de l'industrialisation » (154).

La signification psychologique de l'espoir

L'une des raisons pour lesquelles l'espoir est si souvent considéré comme vital réside dans l'approche trop simpliste adoptée pour définir (scientifiquement) l'espoir, en particulier dans des domaines tels que la psychologie. La psychologie joue un rôle particulièrement important dans le maintien de l'« espoir » en cette méta-crise. Dans un monde marqué par la progression de la guerre, le changement climatique et l'instabilité politique, l'espoir est « scientifiquement » présenté comme essentiel pour espérer un avenir meilleur (Rédaction du NCR (2024)) ou comme un élément indispensable à une bonne santé mentale (Robles-Ramamurthy 2024). Cela tend à être d'autant plus vrai pour les jeunes, à qui l'on dit souvent que ne pas avoir d'espoir revient automatiquement à céder au « désespoir », en partant du principe que sans espoir, tout est perdu.

Dans le domaine de la psychologie, la tendance courante à considérer l'espoir comme le revers positif du désespoir est ancrée dans la littérature scientifique, ce qui renforce l'idée d'un dualisme simpliste entre espoir et désespoir. Par exemple, les revues de littérature visant à déterminer si les jeunes ont de l'espoir partent du postulat implicite selon lequel les jeunes doivent avoir de l'« espoir » pour s'épanouir (Bowers et Bowers 2023 ; Griggs 2017 ; Tore Sælør et al. 2014). Il semble donc que très peu d'efforts critiques soient consacrés à la définition technique de l'espoir utilisée par certaines approches psychologiques. Par exemple, Griggs (2017) reprend une définition de Snyder (2002) pour définir l'espoir comme « la capacité perçue à trouver des voies menant aux objectifs souhaités et à se motiver, par le biais d'une réflexion sur l'action, à emprunter ces voies » (249).

Ces définitions psychologiques recèlent un certain « optimisme », ainsi que l'hypothèse selon laquelle l'espoir est source de motivation. Il y a également ici une nuance individualisée et dépourvue de contexte, incarnée par l'appel à « se motiver soi-même ». C'est une définition de l'espoir qui est essentiellement fonctionnelle et qui s'oppose de manière dualiste à la dépression et au désespoir – le sentiment de pouvoir accomplir « quelque chose » qui nous intéresse – comme aller au cinéma, par exemple ? Elle occulte également le fait que, si nous pouvons avoir un sentiment d'

d'autonomie sur de simples « voies menant aux objectifs souhaités » (comme aller dans une galerie d'art ou un musée), lorsque les enjeux sont bien plus importants, les voies deviennent bien plus obscures et notre sentiment d'autonomie, s'il découle uniquement de l'espoir, peut être mis à rude épreuve. Prenons, par exemple, le cas où l'on se demande si sa langue maternelle reviendra un jour après la colonisation, ou si l'on se demande si le réchauffement climatique s'arrêtera à 2 degrés. Dans de tels cas, il est difficile de voir en quoi ces versions psychologiques de l'espoir pourraient être utiles. Et pourtant, comme décrit ci-dessous, ces mêmes définitions sont largement appliquées dans l'éducation.

L'espoir en tant que stratégie éducative

Il est largement reconnu que le désespoir face à la crise climatique est un problème généralisé qui touche de manière disproportionnée les jeunes (Léger-Goodes et al. 2022). Dans la littérature sur l'éducation, l'espoir est souvent présenté comme une solution. Par exemple, Maria Ojala (2012) écrit : « Le pessimisme semble être particulièrement fort lorsqu'il s'agit de problèmes environnementaux [. . .] et des recherches ont montré que l'éducation sur les enjeux mondiaux renforce parfois ces sentiments négatifs [. . .]. Trouver des moyens d'insuffler de l'espoir pourrait donc être considéré comme « vital » (p. 626). Ojala poursuit en distinguant l'espoir constructif de l'« espoir » ordinaire fondé sur une forme de déni, sans sembler voir de problème dans ces deux définitions contradictoires d'un même terme. Concernant cette dernière, elle note que « l'espoir combiné à un faible degré d'inquiétude semblait rendre les jeunes adultes réticents à adopter un comportement favorable à l'environnement, peut-être parce qu'ils niaient les problèmes » (p. 627) ou peut-être parce que c'est un concept trop flou pour être étudié de cette manière. Pour elle, l'espoir est un « concept scientifique », fondé là encore sur la théorie de l'espoir de Snyder. Le problème lorsqu'on tente de transformer un concept aussi nébuleux en un concept scientifique est qu'il se réduit souvent à une définition qui correspond à l'argumentation, une forme de raisonnement ad hoc. L'espoir est vital, sauf lorsqu'il ne correspond pas à la définition.

Joanna Macy et Chris Johnstone ont également tenté de sauver l'espoir en avançant l'idée que nous pouvons cultiver un « espoir actif » (Macy et Johnstone, 2012). Comme si, d'une certaine manière, nous pouvions redonner vie à l'espoir simplement en y ajoutant un adjectif. Pour Macy et Johnstone, c'est la « réalité », plutôt que la norme illusoire de l'espoir, qui constitue la base de notre réponse aux crises écologiques, qu'ils ont ensuite développée dans ce qu'ils appellent le « Grand Tournant ». De notre point de vue, cependant, l'espoir « actif » aboutit à un dualisme similaire à celui de l'espoir dominant, le Grand Tournant ressemblant à quelque chose que nous n'avons qu'à attendre, quelle que soit la gravité de la situation :

Lorsque leur heure vient, les idées et les comportements deviennent contagieux : plus les gens transmettent des perspectives inspirantes, plus celles-ci font leur chemin. À un certain moment, la balance bascule et nous atteignons la masse critique. Les points de vue et les pratiques qui étaient autrefois marginaux deviennent la nouvelle norme. (27)

Compte tenu de notre budget carbone qui ne cesse de s'amenuiser, on peut se demander comment cette vision d'espoir peut paraître aux yeux des jeunes qui voient se profiler une hausse catastrophique de 2,7 °C avant la fin du siècle (Ripple et al. 2024), alors que, dans l'actualité, l'administration Trump nie publiquement le changement climatique et se retire des initiatives internationales visant à réduire les émissions de carbone ? Comment cette vision d'espoir est-elle perçue par les peuples autochtones qui constatent qu'« leur mode de vie traditionnel a été bouleversé par la colonisation, au point que le changement climatique n'est plus qu'un défi dévastateur de plus ? (K. Whyte 2017). Comment cela est-il perçu ?

à un enfant mourant de faim dans un hôpital palestinien après que toute sa famille a été tuée par les bombes israéliennes ? On peut supposer que cela ressemble à une porte ouverte sur le désespoir.

Une telle approche de l'espoir peut également être comprise comme une nouvelle série de promesses creuses d'un avenir meilleur et plus radieux qui ne se concrétise jamais. Cela semble obscène. Comme le dit Watego (2021),

À l'instar des modèles, des programmes de renforcement des capacités, des plans d'action pour la réconciliation et d'une « indigénité » sortie de nulle part, l'espoir offre un changement sans changement. C'est pourquoi les colonisateurs insistent tant pour que nous l'ayons : l'espoir n'est pas un catalyseur de notre existence, mais de la leur. (125)

Demander aux jeunes de garder espoir à ce moment précis de l'histoire de la Terre revient à leur demander d'oublier ce qu'ils ont vu, de renoncer à toute capacité d'agir et de croire qu'une sorte de magie nous offrira à tous une utopie, où les politiciens de l'ère de la « post-vérité » n'auraient plus aucune influence, où les dirigeants du monde entier adopteraient l'action climatique et la justice sociale comme programmes politiques, et où les nations riches, les entreprises et les particuliers réduisent leur consommation et réévaluent leurs pratiques contraires à l'éthique. En effet, si un tel niveau d'espoir est exigé, nous dirions qu'il n'est guère surprenant que tant de jeunes se sentent malheureux (McGorry et al. 2025 ; Wyn 2022).

Développer des visions écologiques du monde à travers une révolution « sans espoir »

La nécessité d'une révolution « sans espoir »

En réponse à la détresse croissante chez les jeunes, nous proposons une révolution « sans espoir » dans l'éducation, fondée sur une réflexion critique sur le dualisme qui organise trop souvent nos imaginaires en « espoir » contre « désespoir ». Il ne s'agit pas d'un appel à une chose en particulier ou à un mode unique de savoir, d'être ou d'agir. Il s'agit plutôt d'un appel lancé aux éducateurs pour qu'ils reconstruisent le type de pensée qui conduit à la supériorité présumée d'une seule façon de savoir, d'être et d'agir, et avec elle, à l'exploitation de la nature et de ceux qui lui sont les plus proches.

Pour être clair, la pensée dualiste domine le courant dominant – en particulier dans le monde anglophone (Lloyd 1993 ; Plumwood 2002). La pensée dualiste définit notre relation au monde à travers les horizons opposés de « l'espoir » et du « désespoir ». Il existe bien d'autres dualismes de ce type, peu utiles, dans la langue anglaise, qui portent l'empreinte des divisions binaires de type platonicien ou cartésien, par exemple : masculin/féminin, nature/culture et théorie/pratique. Conformément aux arguments philosophiques maintes fois répétés contre de tels dualismes, le dualisme espoir/désespoir simplifie de manière excessive notre relation à la réalité et occulte les interconnexions, les chevauchements et les possibilités qui pourraient se manifester à travers et entre nos divisions « noires » et « blanches » (Sells 1993).

La philosophe australienne Val Plumwood (1996) a beaucoup travaillé sur le lien entre les dualismes, la colonisation et la dégradation écologique. Selon Plumwood, les dualismes opèrent d'abord par l'exclusion, où un groupe de personnes, voire la nature elle-même, est rendu inférieur. L'« autre » inférieur est alors homogénéisé, rendu identique et relégué à l'arrière-plan, rendu non essentiel et inférieur (p. 134–135). Un côté du dualisme est alors défini par opposition à l'autre. L'infériorité n'est pas le fruit du hasard ; la définition du côté « supérieur » repose sur elle. Bien sûr, c'est le contraire de la vérité, mais c'est justement le but : obscurcir la vérité pour justifier la domination et la dégradation. Ces dualismes sont si profondément ancrés dans nos sociétés que nous prenons rarement le temps de les remettre en question. Le dualisme nature/humain

est particulièrement répandu et pernicieux : selon lui, ce que signifie être humain est défini par opposition à la nature, et la nature est alors définie par une pensée déficitaire – en conséquence, les interconnexions entre les personnes et la planète sont trop souvent rendues invisibles. On considère que les humains ont une valeur intrinsèque, contrairement à la nature, et cette infériorité ainsi créée est ensuite utilisée comme arme pour justifier l'exploitation. Bien sûr, cela va à l'encontre de la vision de nombreuses nations autochtones, y compris le peuple guarani, comme le souligne l'un de leurs leaders, Ailton Krenak (2020), qui écrit :

l'humanité est en train d'être arrachée à cet organisme que nous appelons la Terre. L'idée que nous, l'humanité, devrions nous détacher de la Terre pour vivre dans une abstraction civilisatrice est absurde. Cette notion supprime toute diversité, nie la pluralité des formes de vie, d'existence et d'habitudes. Elle impose un menu, un code vestimentaire et, si possible, une langue uniformisés.
(17)

Tout comme le dualisme humain/nature, le dualisme espoir/désespoir présente des avantages très concrets pour un système cherchant à perpétuer ses pratiques obscènes. En conséquence, l'espoir s'intègre dans les systèmes politiques et économiques du « statu quo », servant à reproduire les arrangements existants même dans des conditions de crise qui exigent un changement plus fondamental.

Dans le « fossé » qui sépare ce qui est fait de ce qui devrait l'être, l'espoir est notre radeau de sauvetage culturel sur lequel nous dérivons, le regard tourné vers les nuages, en espérant qu'une solution miracle vienne résoudre tous nos problèmes, tandis que le système lui-même poursuit sans relâche sa trajectoire destructrice. L'espoir semble être une voie plus facile que la créativité radicale nécessaire pour s'attaquer à l'obscénité du statu quo.

Cette conception de l'espoir – comme ce que nous faisons en attendant que le statu quo change – est un élément clé, consciemment et inconsciemment, au cœur d'idées telles que le « développement durable ». Par exemple, les partisans des Objectifs de développement durable (ODD) des Nations Unies parlent avec ambition de ce projet, tout en ne faisant que très peu pour changer les systèmes économiques fondamentaux qui sont à l'origine de la non-durabilité planétaire. L'espoir sous-jacent est évident, par exemple, dans les propos de l'ancien secrétaire général des Nations unies, Ban Ki-moon :

Le développement durable est la voie vers l'avenir que nous souhaitons pour tous. Il offre un cadre p e r m e t t a n t d' r la croissance économique, de parvenir à la justice sociale, d'assurer la gestion responsable de l'environnement et de renforcer la gouvernance. (Nations Unies, 2013)

L'espoir qui se dégage de ces déclarations ambitieuses tente de transcender les aspects oxymoriques des notions de « durable » et de « développement » dans le cadre de l'approche néolibérale des marchés et de la croissance économique. Comme le résume succinctement Krenak (2020) : « Aucune communauté qui a une dette envers la terre ne peut se qualifier de durable, car nous prélevons plus que ce que nous pouvons restituer » (p. 15). Alors que les ODD parlent de croissance économique inclusive et durable, il n'y a pas de remise en question critique de son rôle dans le dépassement de nos limites planétaires, malgré les preuves (Kopnina et Bedford 2022 ; Parrique et al. 2019). En effet, face aux preuves suggérant que les ODD ne sont pas « en bonne voie » (Bernstein et al. 2023) et que le monde continue de voir ses indicateurs environnementaux se détériorer, il n'est guère surprenant que les jeunes (comme la fille de Robert) et les militants tels que Greta Thunberg rejettent l'espoir, le considérant comme une illusion collective intégrée au système.

Animés par un sentiment similaire de frustration, nous recherchons une pédagogie qui ne se laisse pas piéger dans le dualisme de l'espoir *ou* du désespoir. Au lieu de demander (d'implorer) les élèves de s'égarer dans

le labyrinthe de l'espoir (et risquent ainsi de sombrer dans le désespoir), notre approche révolutionnaire consiste à mettre de côté à la fois l'espoir et le désespoir pour affronter de front la méta-crise interconnectée. Cela implique notamment de porter un regard critique sur la mesure dans laquelle le « statu quo » a échoué à s'attaquer aux causes fondamentales de la non-durabilité.

Pour souligner ce point, au moment où nous écrivons ces lignes, la présidence « de la fin des temps » de Donald Trump (Klein et Taylor 2025) continue de prendre les décisions « politiques » les plus alarmantes sur le plan environnemental, tout en ignorant ou en réduisant au silence les scientifiques qui signalent que l'humanité dépasse les limites planétaires (Rockström et Gaffney 2021 ; Rockström et al. 2023, 2024 ; Witze 2025). Nous assistons à des absurdités qui se jouent sur la scène politique mondiale, alors que tant de systèmes biosphériques de la planète sont sur le point de basculer. Le temps pour empêcher cela s'évapore rapidement et, même si nous disposons peut-être des solutions et des connaissances scientifiques nécessaires pour éviter les pires effets, la volonté politique de faire ce qui s'impose fait cruellement défaut, c'est le moins qu'on puisse dire. La situation semble en effet « désespérée ». Dans un monde aussi troublé, dire aux jeunes d'avoir de l'espoir ressemble fort à du « gaslighting ». Ce n'est pas de réconfort ni d'espoir en des miracles dont les étudiants ont besoin, mais de quelque chose de plus révolutionnaire.

Vers des visions du monde écologiques : une perspective écologique, ou un mode de subjectivité, est au cœur des nombreuses publications consacrées à l'éducation à l'environnement, notamment l's pédagogies autochtones critiques, les pédagogies ancrées dans le lieu, l'éducation au développement durable, l'et la théorie de l'éducation écologique, pour n'en citer que quelques-unes (Shay et Wickes 2017 ; Smith, Tuck, et Yang 2019 ; Sterling, Maxey et Luna 2013 ; Stratford 2019, 2024 ; Stratford, Louverdis et Joy 2025 ; Thornton 2024 ; Thornton, Burgh et Graham 2024). Bien que l'énorme éventail d'idées qui sous-tendent cette littérature ne soit pas passé en revue ici, ce qu'il est raisonnable de résumer, c'est une tentative de s'éloigner d'un ensemble de tendances « mécanistes » erronées présentes dans une grande partie de la pensée occidentale et de s'orienter vers une « compréhension » améliorée, favorisant des interconnexions plus saines entre les personnes et la biosphère.

En présentant la « nature » comme un partenaire de rang inférieur dans le dualisme entre nature et culture, les conceptions occidentales du « progrès » ont eu bien trop de facilité à « oublier » que notre bien-être mental et physique dépend d'un cadre de vie sain. S'appuyant sur les travaux de Gregory Bateson, de telles façons de penser constituent des « erreurs épistémologiques » qui peuvent nous être utiles à court terme, mais qui finissent par devenir la source de catastrophes futures. Bateson illustre ce point en attirant l'attention sur les interconnexions réciproques entre la pensée humaine et la pollution, en prenant le lac Érié comme exemple d'un système interconnecté. Il écrit :

Vous décidez que vous voulez vous débarrasser des déchets de la vie humaine et que le lac Érié sera un bon endroit pour les y déverser. Vous oubliez que le système éco-mental appelé lac Érié fait partie intégrante de votre système éco-mental plus vaste – et que si le lac Érié est poussé à la folie, cette folie s'incorpore dans le système plus large de votre pensée et de votre expérience. (Bateson, 1972, 489)

Un enseignement qui reflète l'importance de la pensée systémique, de l'interdépendance et de la réalité des « limites » écologiques s'attaque directement au type d'erreurs épistémiques qui ne parviennent pas à établir un lien entre la pollution et la santé humaine, et favorise une compréhension de la nature interdépendante des « écologies » psychologiques, sociales et naturelles (Guattari 2000).

Comprendre qu'il n'existe pas de solutions faciles (ou porteuses d'espoir) est également un élément clé de ce processus. À cet égard, une révolution « sans espoir » est sans doute mieux à même de refléter le fait que les approches traditionnelles de la « durabilité », de l'économie ou de la politique ne fonctionnent tout simplement pas. On peut voir comment cela pourrait se traduire dans le cadre d'innovations telles que les ODD, qui s'accrochent à des idées dominantes qui ont échoué, comme la croissance « verte », et continuent de promouvoir le mythe selon lequel nous pouvons continuer à croître

économie et (peut-être à terme) « dissocier » notre empreinte environnementale d'une activité économique en constante augmentation (Parrique et al. 2019). Une approche révolutionnaire « sans espoir » est potentiellement mieux placée pour mettre en avant les alternatives révolutionnaires susceptibles de faire une réelle différence, même lorsque ces alternatives semblent n'avoir aucun avenir politique immédiat. Des alternatives révolutionnaires telles que la décroissance ou la post-croissance (Hickel 2020 ; Jackson et Victor 2019 ; Jackson, Hickel et Kallis 2024), la décolonisation ou la démocratie écologique, doivent de toute urgence trouver leur place dans l'enseignement formel. Dans cette perspective, s'appuyer sur l'« espoir » fait obstacle à une révolution où les jeunes pourraient réellement en apprendre davantage sur le type d'alternatives susceptibles de commencer à remédier à l'ampleur du dépassement planétaire (et politique).

D'un point de vue réaliste, bien sûr, l'idée que la manière dont nous enseignons aux étudiants de premier cycle puisse modifier le système économique (ou tout autre système) grâce à une éducation plus respectueuse de l'environnement semble peu probable. Bien sûr, si nous continuons sur la même voie, nous garantissons que rien ne changera. Nous soulignons ce point non pas pour céder au désespoir, mais pour insister sur le fait qu'une révolution « sans espoir » nécessite également une certaine dose de pragmatisme consistant à « faire ce que l'on peut », parallèlement à l'importance d'apprendre à envisager la possibilité de changements fondamentaux. La tension entre ces deux aspects ne doit pas non plus nous conduire à céder à l'incrémentalisme dominant. Poursuivant notre engagement envers le non-dualisme, la proposition défendue ici est que, si l'enseignement « révolutionnaire » ne peut pas, en soi, modifier directement les dynamiques destructrices de la méta-crise, il y a beaucoup que nous pouvons « réellement faire » en nous informant sur la transformation socio-écologique. Conformément au non-dualisme décrit dans la section précédente, « faire ce que l'on peut » n'est donc pas distinct de, ni opposé à, la nécessité de défendre les idées créatives et révolutionnaires qui pourraient en réalité être plus justes pour les personnes et la planète. En effet, si les jeunes ne peuvent pas facilement refondre l'économie, ils peuvent aider les autres à comprendre la décroissance ou à trouver des moyens de s'opposer au racisme, à la colonisation et aux inégalités structurelles persistants.

« Au diable l'espoir. » Cette exclamation de Watego sur l'espoir, qui vient étayer notre argumentation, n'est pas une invitation au désespoir. Elle ne constitue pas un repli vers des dualismes stériles, mais le fondement de ce qui pourrait être fait malgré tout. L'approche pédagogique que nous esquissons ici s'aligne sur les idées de Camus (1977a, 1977b), qui enseignait que le sens et la motivation peuvent encore être trouvés face à l'absurdité et que la révolution est essentielle à la solidarité face à la souffrance. Une telle approche est bien développée dans la description que fait Camus de Sisyphe, qui, victime de la colère des dieux grecs, fut condamné pour l'éternité à faire rouler un énorme rocher jusqu'au sommet d'une colline pour le voir redescendre aussitôt, de sorte que son labeur puisse se répéter. Pour Camus, l'absurdité du sort de Sisyphe est analogue à notre propre quête de sens face à une existence finie. On peut soutenir que nous disposons tous de plus de ressources qu'un rocher et une grande colline pour construire un sentiment d'autonomie, d' , de connexion et de possibilité que Sisyphe. Nous pouvons également faire davantage que de rester les bras croisés et d'espérer face à l'injustice. Pour Camus (1977b), nous avons non seulement la responsabilité de rester conscients de l'injustice, mais aussi celle de nous y rebeller : « Je me rebelle, donc nous existons » (p. 28). Une telle rébellion n'a pas besoin d'être extrême ; nous pouvons toujours trouver une forme de sens et de but en créant des alternatives à la croissance économique sans fin. Nous pouvons toujours avoir des amis et des moments de joie pure. Nous pouvons encore éprouver de l'émerveillement face au mystère de l'Univers et faire preuve de créativité dans la bienveillance et la compréhension que le fait d'être en vie peut susciter. Si l'espoir peut sembler être une réaction naturelle et utile, nous soutenons qu'il est trompeur. Ce dont nous avons besoin, c'est d'apprendre à vivre collectivement et de manière significative, dans les limites écologiques (et en reconnaissant pleinement que certains le font déjà et le font depuis des dizaines de milliers d'années). Dans la plus pure tradition de l'absurdisme, nous choisissons

pour faire face à la crise actuelle avec une attitude consistant à « faire ce qu'on peut ». Nous pouvons faire bien plus qu'espérer (ou désespérer) : nous pouvons agir, nous affirmer et donner un sens et un but à un monde devenu fou et incontrôlable.

Conclusion

On comprend tout à fait pourquoi les gens se raccrochent à l'espoir. Lorsque votre maison part en fumée, lorsque la mer commence à engloutir votre île natale, lorsqu'un ouragan détruit votre ville et lorsque la sécheresse entraîne des conflits autour de ressources qui s'amenuisent, la souffrance met à nu l'incertitude de la vie. Et c'est une incertitude fondamentale. La mort et la destruction font partie de la vie, mais nous n'avons pas tendance à trop y penser, à moins d'y être contraints. Écarter ces pensées est réconfortant, et il ne fait aucun doute que le réconfort est important. Le problème, c'est que le réconfort n'est pas accessible à tous de la même manière et qu'il peut souvent conduire à des illusions et au maintien d'inégalités structurelles. Il est bien plus facile de chasser les pensées dérangeantes en se raccrochant à l'espoir si l'on vit dans un environnement salubre, avec la climatisation, l'accès à la nourriture, à l'eau potable et à une piscine pour ces journées d'été exceptionnellement chaudes.

Watego (2021) nous rappelle que l'espoir que tout ira pour le mieux repose souvent sur le capital social et économique dont on dispose. « L'espoir », écrit-elle, « n'a jamais été une question de désespérance » (191). Et étant donné que les riches sont les plus responsables en termes d'émissions de gaz à effet de serre (GIEC, 2022, chap. 2, 4), l'une des grandes injustices du changement climatique est que ceux qui y ont le moins contribué en subissent généralement les conséquences les plus lourdes. Si l'espoir n'est pas pour les désespérés, dire aux jeunes qu'ils doivent garder espoir peut, au mieux, être considéré comme condescendant et, au pire, comme un moyen de maintenir en place les processus mêmes qui conduisent au manque d'espoir en premier lieu.

Appréhendée à travers la métaphore du labyrinthe, l'espoir apparaît comme une structure de notre propre création, qui promet de nous guider tout en nous maintenant discrètement prisonniers. À l'instar de Dédale, nous avons construit un système complexe pour gérer la peur et l'incertitude, pour finalement découvrir qu'il restreint également notre capacité à réagir, à agir et à imaginer autrement. C'est pourquoi nous avons soutenu qu'il existe de très bonnes raisons de ne pas avoir « d'espoir » au XXI^e siècle. En effet, il existe une obligation éthique de dépasser le dualisme paralysant entre espoir et désespoir et de cultiver des modes d'être qui répondent mieux à l'absurdité et à la noirceur de notre époque. Pour dépasser les limites du « statu quo », il faut que ceux d'entre nous qui ont été façonnés par les épistémologies coloniales et capitalistes remettent en question nos croyances, nos désirs, nos idées de progrès, nos critères de réussite et les identités anthropocentriques que nous avons créées. Il est hautement improbable qu'une seule personne « résolve » le changement climatique, ou même que celui-ci soit résolu. Pourtant, il n'en reste pas moins que les habitants des nations à haut niveau socio-économique portent la plus grande responsabilité tant pour la crise que pour la persistance de systèmes destructeurs. Il est temps de renoncer à l'espoir que ces mêmes les systèmes et les imaginaires qui les sous-tendent permettront d'une manière ou d'une autre d'ouvrir la voie à un avenir différent.

De nombreux jeunes sont bien informés sur le changement climatique et ont une certaine idée de l'avenir qui les attend. Ils comprennent la nécessité d'une action « révolutionnaire », notamment au niveau politique, mais en l'absence de tels changements, se faire dire d'espérer peut être perçu comme une forme de manipulation psychologique ou d'infantilisme. Dans ce contexte, une révolution « sans espoir » ne cède pas au désespoir, mais appelle plutôt à cultiver ou à recentrer une vision du monde écologique. Cette vision vise à développer une compréhension des changements radicaux nécessaires, parallèlement à l'émergence d'une pensée moins réductionniste et davantage axée sur les systèmes, les interconnexions et les limites écologiques. Il ne s'agit pas d'un repli vers le fatalisme, mais d'un engagement envers

des formes de sens, d'interconnexion et de créativité qui émergent de la relationnalité (Graham 1999) plutôt que de la consommation. Trouver le bonheur et, surtout, donner un sens à sa vie dans le respect des limites biophysiques n'est pas seulement possible, c'est essentiel pour redéfinir ce que signifie « bien vivre ».

Note

1. Watego (2021) atteste de cette exigence : « Chaque fois que j'ai parlé aux colonisateurs de l'abandon de l'espoir, j'ai été accueillie par l'indignation, l'outrage et une préoccupation condescendante » (124).

Contributions des auteurs

CRedit : **Simone Thornton** : conceptualisation, rédaction – version originale ; **Robert Stratford** : conceptualisation, rédaction – version originale ; **Elena Louverdis** : conceptualisation, rédaction – version originale.

Déclaration de divulgation

Aucun conflit d'intérêts potentiel n'a été signalé par le ou les auteurs.

Références

- Bateson, G. 1972. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, , and Epistemology*. San Francisco : Chandler Pub. Co.
- Bernstein, J., D. Collste, S. Dixon-Declevé et N. Spittler. 2023. *SDGs for All: Strategic Scenarios (Modélisation par dynamique des systèmes Earth4All des progrès des ODD)*. Fondation pour les études progressistes européennes & Earth4All. https://earth4all.life/wp-content/uploads/2024/01/E4A_SDGs-for-All_Report.pdf.
- Bowers, R. M., et E. P. Bowers. 2023. « A Literature Review on the Role of Hope in Promoting Positive Youth Development Across Non-WEIRD Contexts ». *Children* 10 (2) : 346. <https://doi.org/10.3390/children10020346>.
- Camus, A. 1977a. *Le Mythe de Sisyphe*. New York : Penguin Books.
- Camus, A. 1977b. *L'Homme en révolte*. New York : Penguin Books.
- Elkaisy-Friemuth, M., J. M. Dillon, R. M. Berchman et J. F. Finamore. 2009. *The Afterlife of the Platonic Soul: Reflections of Platonic Psychology in the Monotheistic Religions*. Sous la direction de J. M. Dillon . et M. Elkaisy-Friemuth, 1re éd. Vol. 9. Leyde : Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004176232.i-238>
- Graham, M. 1999. « Quelques réflexions sur les fondements philosophiques des visions du monde autochtones ». *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 3 (2) : 105–118. <https://doi.org/10.1163/156853599X00090>.
- Griggs, S. 2017. « Hope and Mental Health in Young Adult College Students: An Integrative Review ». *Journal of Psychosocial Nursing and Mental Health Services* 55 (2) : 28–35. <https://doi.org/10.3928/02793695-20170210-04>.
- Guattari, F. 2000. *Les trois écologies*. Londres : Athlone Press.
- Hayden, P. 2016. *Camus and the Challenge of Political Thought: Between Despair and Hope*. Basingstoke : Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9781137525833>.
- Hickel, J. 2020. *Less Is More : Comment la décroissance sauvera le monde*. Londres : Random House. Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat. 2022. « Chapitre 2 : Tendances et facteurs déterminants des émissions ». Dans *Changement climatique 2022 : Atténuation du changement climatique. Contribution du Groupe de travail III au sixième rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat*, sous la direction de P. R. Shukla, p. 75–140. Cambridge : Cambridge University Press/GIEC. https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg3/downloads/report/IPCC_AR6_WGIII_Chapter02.pdf.

- Jackson, T., J. Hickel et G. Kallis. 2024. « Confronting the Dilemma of Growth. *Altempstart* > Response to Warlenius (2023) ». *Ecological Economics* 220:108089. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2023.108089>.
- Jackson, T., et P. A. Victor. 2019. « Unraveling the Claims for (and Against) Green Growth ». *Science* 366 (6468) : 950–951. <https://doi.org/10.1126/science.aay0749>.
- Klein, N., et A. Taylor. 2025. « The Rise of End Times Fascism ». *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2025/apr/13/end-times-fascism-far-right-trump-musk>.
- Kopnina, H., et T. Bedford. 2022. « De la pseudo-durabilité à la véritable durabilité : l'écopédagogie dans l'enseignement du commerce et de la gestion ». Dans *The Palgrave Handbook of Global Social Change*, sous la direction de R. Baikady, S. M. Sajid, V. Nadesan, J. Przeperski, M. R. Islam et J. Gao, p. 1–15. Cham, Suisse : Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-87624-1_369-1.
- Krenak, A. 2020. *Idées pour repousser la fin du monde*. Toronto : House of Anansi Press.
- Léger-Goodes, T., C. Malboeuf-Hurtubise, T. Mastine, M. Généreux, P.-O. Paradis et C. Camden. 2022. « L'éco-anxiété chez les enfants : une revue exploratoire des impacts sur la santé mentale de la prise de conscience du changement climatique ». *Frontiers in Psychology* 13:872544. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.872544>.
- Lloyd, G. 1993. *The Man of Reason: « Male » and « Female » in Western Philosophy*. 2e éd. Londres : Routledge.
- Macy, J., et C. Johnstone. 2012. *Active Hope : Comment faire face au chaos dans lequel nous nous trouvons sans perdre la tête*. Novato, Californie : New World Library.
- McGorry, P., H. Gunasiri, C. Mei, S. Rice et C. X. Gao. 2025. « The Youth Mental Health Crisis: Analysis and Solutions [Review] ». *Frontiers in Psychiatry* 15:- 2024. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1517533>.
- Rédaction du NCR. 2024. « Éditorial : L'espoir en des temps sombres ». National Catholic Reporter. <https://www.ncronline.org/opinion/editorial/editorial-hope-time-darkness>.
- Nietzsche, F. W., et A. Harvey. 2013. *Humain, trop humain : un livre pour les esprits libres*. 1re éd. Auckland : The Floating Press.
- Ojala, M. 2012. « Hope and Climate Change: The Importance of Hope for Environmental Engagement Among Young People ». *Environmental Education Research* 18 (5) : 625–642. <https://doi.org/10.1080/13504622.2011.637157>.
- Parrique, T., J. Barth, F. Briens, C. Kerschner, A. Kraus-Polk, A. Kuokkanen et J. H. Spangenberg. 2019. *Decoupling Debunked. Evidence and Arguments Against Green Growth as a Sole Strategy for Sustainability*. Une étude éditée par le Bureau européen de l'environnement (BEE).
- Plumwood, V. 1996. « Androcentrisme et anthropocentrisme : parallèles et politique ». *Ethics & the Environment* 1 (2) : 119–152.
- Plumwood, V. 2002. *La crise écologique de la raison*. Londres ; New York : Routledge.
- Rakowski, J. J., L. N. Schaan, R. van Klink, I. Herzon, A. Arth, G. Hagedorn, J. Rode, F. Creutzig et G. Pe'er. 2025. « Characterizing the Global Polycrisis: A Systematic Review of Recent Literature ». *Annual Review of Environment and Resources* 50 (1) : 159–183. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-111523-102238>.
- Ripple, W. J., C. Wolf, J. W. Gregg, J. Rockström, M. E. Mann, N. Oreskes, T. M. Lenton, et al. 2024. « The 2024 State of the Climate Report: Perilous Times on Planet Earth ». *BioScience* 74 (12) : 812–824. <https://doi.org/10.1093/biosci/biae087>.
- Robles-Ramamurthy, B. 2024. « Renforcer la résilience : le pouvoir de l'espoir pour la santé mentale ». *Psychology Today*. <https://www.psychologytoday.com/nz/blog/collective-healing/202409/building-resilience-the-power-of-hope-for-mental-health>.
- Rockström, J., J. F. Donges, I. Fetzer, M. A. Martin, L. Wang-Erlandsson et K. Richardson. 2024. « Les limites planétaires déterminent l'avenir de l'humanité sur Terre. » *Nature Reviews Earth and Environment* 5 (11) : 773–788. <https://doi.org/10.1038/s43017-024-00597-z>.
- Rockström, J., et O. Gaffney. 2021. *Breaking Boundaries: The Science of Our Planet*. Londres : Dorling Kindersley Ltd.
- Rockström, J., J. Gupta, D. Qin, S. J. Lade, J. F. Abrams, L. S. Andersen, D. I. A. McKay, et al. 2023. « Safe and Just Earth System Boundaries ». *Nature* 619 (7968) : 102–111. <https://doi.org/10.1038/s41586-023-06083-8>.

- Sajed, A. 2013. « Fanon, Camus and the Global Colour Line: Colonial Difference and the Rise of Decolonial Horizons ». *Cambridge Review of International Affairs* 26 (1) : 5–26.
- Sells, L. 1993. « Review Essay: Feminist Epistemology: Rethinking the Dualisms of Atomic Knowledge ». *Hypatia* 8 (3) : 202–210. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1993.tb00046.x>.
- Shay, M., et J. Wickes. 2017. « L'identité autochtone dans les milieux éducatifs : privilégier nos récits pour déconstruire le passé et réimaginer l'avenir ». *The Australian Educational Researcher* 44 (1) : 107–122. <https://doi.org/10.1007/s13384-017-0232-0>.
- Smith, L., E. Tuck et W. Yang. 2019. *Études autochtones et décolonisatrices en éducation : cartographier la vision à long terme de l'*. New York : Routledge.
- Snyder, C. R. 2002. « Hope Theory: Rainbows in the Mind ». *Psychological Inquiry* 13 (4) : 249–275. https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1304_01.
- Sterling, S., L. Maxey et H. Luna. 2013. *The Sustainable University: Progress and Prospects*. Abingdon : Routledge.
- Stolz, L. 2024. « A Colonial Lack of Imagination: Climate Futures Between Catastrophism and Cruel Eco-Optimism ». *Journal of Political Ecology* 31 (1) : 759–767. <https://doi.org/10.2458/jpe.5665>.
- Stratford, R. J. 2019. « L'enseignement supérieur et l'Anthropocène – Vers une approche écologique de la politique de l'enseignement supérieur en Nouvelle-Zélande ». Thèse de doctorat, Hamilton, Nouvelle-Zélande : Université de Waikato. <https://hdl.handle.net/10289/12369>.
- Stratford, R. J. 2024. « Vers une approche écologique de tout – L'université écologique, la subjectivité écologique et le programme d'études écologique ». *Policy Futures in Education* 22 (7) : 1338–1356. <https://doi.org/10.1177/14782103241227005>.
- Stratford, R. J., E. A. Louverdis et M. Joy. 2025. « Des pédagogies misérables à l'intelligence anthropocène pour les universités en méta-crise ». *Australian Journal of Environmental Education* : 1–17. <https://doi.org/10.1017/ae.2025.10087>.
- Thornton, S. 2024. *Eco-Rational Education: An Educational Response to Environmental Crisis*. Abingdon : Taylor & Francis Group. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/vuw/detail.action?docID=7253333>.
- Thornton, S., G. Burgh et M. Graham. 2024. « Place, Empire, Environmental Education, and the Community of Inquiry ». *Journal of Philosophy in Schools* 11 (1) : 83–103. <https://doi.org/10.46707/jps.v11i1.218>.
- Thunberg, G. 2019. « "Notre maison est en feu" : Greta Thunberg, 16 ans, exhorte les dirigeants à agir pour le climat ». *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/environment/2019/jan/25/our-house-is-on-fire-greta-thunberg16-urges-leaders-to-act-on-climate>.
- Tore Sælør, K., O. Ness, H. Holgersen et L. Davidson. 2014. « Hope and Recovery: A Scoping Review. » *Advances in Dual Diagnosis* 7 (2) : 63–72. <https://doi.org/10.1108/ADD-10-2013-0024>.
- Nations Unies. 2013. « Allocution du Secrétaire général lors d'un dîner de travail du G20 sur le thème « Le développement durable pour tous » [diffusée en différé] ». Consulté le 30 août 2025. <https://www.un.org/sg/en/content/sg/statement/2013-09-05/secretary-generals-remarks-g20-working-dinner-sustainable-development-for-all-delayed-transmission>.
- Watego, C. 2021. *Another Day in the Colony*. Brisbane : University of Queensland Press.
- Whyte, K. 2017. « Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene ». *English Language Notes* 55 (1–2) : 153–162. <https://doi.org/10.1215/00138282-55.1-2.153>.
- Whyte, K. P. 2018. « Indigenous Science (Fiction) for the Anthropocene: Ancestral Dystopias and Fantasies of Climate Change Crises ». *Environment and Planning E, Nature and Space (version imprimée)* 1 (1–2) : 224–242. <https://doi.org/10.1177/2514848618777621>.
- Witze, A. 2025. « Crainte et détermination : comment les climatologues se préparent à Trump 2.0 ». *Nature* 637 (8045) : 255–256. <https://doi.org/10.1038/d41586-024-04221-4>.
- Wyn, J. 2022. « Young People's Mental Health ». *Journal of Applied Youth Studies* 5 (2) : 167–172. <https://doi.org/10.1007/s43151-022-00079-3>.