

CRISE DU MONDE ET BESOIN DE MODERNITÉ

Daniel Bourmaud

Les mots, on le sait, sont lourds de sens mais aussi d'ambiguïtés. La crise du monde moderne participe aujourd'hui d'une espèce de lieu commun, alimentant une littérature abondante. Pour beaucoup d'ailleurs, l'affaire semble entendue. Une phase de l'Histoire humaine est close ou en train de se clore. De partout se fissurent les piliers du temple de la modernité, laissant l'homme orphelin d'une Histoire qu'il avait cru dompter. Au règne de la raison et du progrès succéderait l'âge du doute angoissé voire du désespoir. Au rêve d'un monde réconcilié et pacifié succéderait le cauchemar d'une inéluctable guerre de civilisations, de la barbarie. Bref, aux lumières de la modernité succéderaient les ténèbres d'une post-modernité sans issue. Le désenchantement, souligné par Max Weber il y a un siècle, serait accompli.

Peu de voix s'élèvent, il est vrai, pour prendre le contre-pied de cette vision pessimiste, parfois apocalyptique, d'une humanité en déshérence, victime de ses propres excès. Ce quasi-unanimisme se nourrit cependant d'une confusion quant aux catégories utilisées. Parler de crise du monde moderne suppose que prend fin un monde qui, après avoir connu la modernité, serait impuissant à en assurer la pérennité. La crise serait ce moment, actuel, où se produirait le basculement d'un ordre établi vers un autre ordre, d'autant plus angoissant qu'il relèverait de l'inconnu et s'apparenterait largement à un ...désordre.

Le monde moderne n'a en fait jamais véritablement existé. La modernité n'est pas en effet un état acquis, mais une tension que l'homme entretient en permanence avec le monde dans lequel il vit. La modernité est une attitude, adossée au principe de la raison, par laquelle l'individu s'emploie à faire face aux défis de tous ordres. Elle suppose une rupture avec les catégories de pensée traditionnelles dictant à l'homme sa façon d'être en société. Elle conduit notamment le pouvoir politique à s'émanciper du religieux, distinguant une sphère publique et une sphère privée. Elle implique une quête permanente de progrès.

Ce rapport au monde que l'on qualifiera de moderne, n'est jamais allé

de soi. Historiquement apanage de l'Occident, il a longtemps épargné le reste de l'humanité. Simultanément, il n'a pas été sans soulever nombre de résistances au sein même des sociétés occidentales. Le XX^e siècle y a vu s'affronter les manifestations les plus contraires aux exigences de la modernité : la nostalgie de l'ordre ancien et la fuite dans les utopies les plus dévastatrices car échappant à l'ordre de la raison. D'où vient alors que la question de la crise du monde moderne se pose aujourd'hui avec une telle acuité ?

En réalité, deux mouvements se conjuguent. Le premier tient au fait que le monde non occidental, bien qu'hétérogène, est confronté à son tour, et sans exception, au mouvement de la modernité. Le second résulte de la situation au cœur même de l'Occident, en proie au doute sur ses propres valeurs et donc sur sa capacité à maîtriser son Histoire. Les deux mouvements sont source de tensions à l'intérieur même des sociétés qui les vivent. Ils se confortent aussi mutuellement et contribuent à alimenter le sentiment d'une crise de la modernité. Pourtant, loin d'annuler l'exigence de modernité, cette crise contribue à en souligner l'urgente actualité, face aux défis multiples auxquels le monde du XXI^e siècle se trouve confronté.

Le temps mondial de la modernité

La modernité s'est universalisée. Plus aucune partie du monde n'échappe aujourd'hui à l'emprise du mouvement né en Occident et progressivement diffusé à l'ensemble de la planète. La fin de la guerre froide a servi d'accélérateur, officialisant l'obsolescence du contre-modèle communiste. Pour autant, cette « occidentalisation du monde » se fait de façon chaotique. La modernité n'est pas un long fleuve tranquille.

Partout les références économiques convergent. Le marché s'est imposé au point que n'y échappent que quelques îlots qui émergent comme des buttes-témoins d'un temps révolu, à l'instar de la Corée du Nord. La quête d'intégration à l'économie mondiale se manifeste à peu près partout, comme en témoignent les demandes d'adhésion à l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC). L'ouverture aux échanges non seulement n'est pas contestée mais est même désirée. Les deux grandes figures de l'opposition au capitalisme au siècle dernier, la Chine et la Russie, n'ont eu de cesse de frapper à la porte pour obtenir leur droit d'entrée. La science et la technique sont acceptées et revendiquées comme moyens nécessaires au développement économique, au progrès social et à la puissance internationale. L'organisation des entreprises tend à s'homogénéiser, les principes du management à s'unifier. L'internationalisation de la production s'approfondit avec une nouvelle division du travail qui redistribue les rôles et les hiérarchies. Après la percée des dragons asiatiques dans des secteurs clés de l'industrie, l'Inde s'affiche à présent comme le nouveau pôle informatique à l'échelle mondiale.

La difficulté naît du fait que cette modernité économique, parfois souhaitée mais plus souvent acceptée par défaut, est rarement assumée culturellement et politiquement¹. Les post-communismes asiatiques sont emblématiques du scénario de la modernisation économique conservatrice. Les partis communistes en place, en Chine ou au Vietnam notamment, s'emploient à combiner l'impératif d'une révolution économique avec leur maintien au pouvoir. La synthèse est problématique car source de conflits multiples entre segments de la classe dirigeante et entre cette même classe et les fractions les plus éduquées de la société. Le monde arabe et le monde musulman n'échappent pas non plus à l'œil du cyclone. L'utopie révolutionnaire incarnée notamment par l'Iran de Khomeini et plus largement par l'islam radical a échoué². L'extrême instabilité qui parcourt aujourd'hui l'ensemble de l'arc moyen oriental trouve sa source dans une modernité à laquelle il n'est plus possible de se dérober, tout modèle alternatif ayant de facto montré sa vacuité. Les soubresauts qui secouent la sous-région relèvent non pas des tâtonnements de pouvoirs appliqués à construire des sociétés substantiellement différentes, mais correspondent au contraire aux spasmes de régimes ayant perdu la maîtrise du jeu. La tentation du repli identitaire, illustrée ici ou là par la suprématie de la *charia* érigée en source fondamentale de toute législation, doit être comprise comme l'ultime convulsion devant une modernité inévitable.

L'Afrique se trouve elle aussi aspirée dans ce grand mouvement de la modernité avec ses spécificités. Ecartée pour l'essentiel d'une modernisation économique limitée aux franges septentrionales (Maghreb, Machrek) et australes du continent, elle n'en finit pas cependant de digérer une modernité, politique et culturelle, avec laquelle elle est entrée en collision à la fin du XIX^e siècle, lorsque la colonisation a véritablement pris son essor. Propulsée dans une Histoire qui n'est pas la sienne, mais trop faible pour s'en dissocier, elle subit les rythmes chaotiques de l'Occident sans parvenir à se les réapproprier autrement que sur le mode de la régression cathartique. La démocratisation y apparaît ainsi comme le dernier choc que le continent africain doit affronter avec d'autant plus de violence qu'il ne l'a pas choisi et qu'il se combine avec un ajustement économique imposé de l'extérieur.

Les soubresauts, qui traversent ainsi le monde non occidental dans son extrême diversité, ne signifient pas que la modernité soit en crise. Ce sont les sociétés qui, confrontées à la modernité, sont en crise. Elles le sont d'autant plus que l'Occident peine aujourd'hui à incarner une modernité désirable.

Les archaïsmes de la post-modernité

L'idée de modernité est battue en brèche là où elle a pris son essor. Les sociétés occidentales se trouvent en effet confrontées à un étrange malaise de civilisation. D'aucuns y voient le résultat des mutations sociales du

siècle passé mais surtout de l'affaiblissement des grandes idéologies qui ont longtemps fait office de repères collectifs. Le constat dressé nourrit le thème de la post-modernité dont l'ambiguïté vient du fait que, sous couvert de l'éclairage sociologique, elle opère comme une véritable idéologie aux antipodes des exigences de la modernité.

La société de l'âge post-moderne a laissé l'homme à lui-même. C'est « *l'ère du vide* » pour reprendre l'expression de Gilles Lipovetsky³. Emancipé des grandes structures stables qui ont longtemps encadré son existence (famille, églises, partis politiques, syndicats...), il est simultanément dépourvu de sa grammaire idéologique. Les traumatismes des totalitarismes passés le conduisent en effet à rejeter les « grands récits » qui avaient jusque-là répondu à son besoin de sens, tout particulièrement en Europe. Il cultive ainsi le nouveau jardin de la post-modernité, valorisant l'autonomie enfin conquise de l'individu, mais en éradiquant simultanément les germes de la raison. En apesanteur, l'individu a renoncé à donner un sens à son Histoire collective. Le refus de tout sens prescrit de l'extérieur, conformément à la pensée moderne, s'est dégradé, à l'âge post-moderne, en rejet de toute inscription de l'action humaine dans la durée. Le passé est recomposé et le futur dilué⁴. Le temps s'est contracté autour de l'instant, de l'immédiat. Toute prétention à construire le lendemain est frappée de suspicion. La société ne saurait prétendre à s'organiser par décret selon la formule maintes et maintes fois ressassée⁵. Elle doit être le fruit de la créativité librement inscrite dans le moment présent. Les maux de la société ne relèvent plus d'une analyse rationnelle, soupesant les causes et les conséquences, et impliquant une action où le temps sera facteur de réussite. L'urgence, érigée en nouvel horizon, balaie tout sur son passage⁶.

Le politique se trouve broyé par cette machine infernale qui n'a pour perspective que l'immédiat. Le jugement est permanent par la magie des sondages. L'homme politique n'est évalué sur un projet au mieux que le temps d'une élection. Le temps lui est refusé. Il doit apporter « en temps réel » la satisfaction à une société dont le jugement repose moins sur la raison que sur le conditionnement pavlovien. D'ailleurs, l'homme politique ne se considère plus comme celui en charge d'indiquer une direction sous l'arbitrage du suffrage universel, ce qui suppose le recours à une critique rationnelle. Plus modestement, il lui revient de transférer sur la scène publique les demandes sociales. Le politique n'est plus le lieu du débat contradictoire entre projets, mais une simple caisse de résonance d'une société dont les désirs sont impériaux. Au peuple souverain par le suffrage universel se sont substitués les groupes organisés dont les revendications valent obligation. La démocratie s'efface derrière la tyrannie des minorités. L'émotion prévaut sur l'analyse. L'immédiat étant la source de toute satisfaction, l'homme post-moderne se trouve emporté dans une agitation sans répit où le mouvement tient lieu de philosophie. Le « bougisme » est érigé en nouvelle doctrine. Est glorifié l'individu mobile, nomade, en phase avec un temps qui a évacué la durée.

La dictature de l'immédiateté bouleverse la façon dont les hommes font société. Toute permanence étant obsolète, le lien social est fondamentalement remodelé. Le contrat, synonyme de liberté et d'adaptabilité devient la norme dans des rapports humains dont la première qualité est d'être révisables à tout moment⁷.

L'impérialisme de l'instant prévaut sur la démarche rationnelle d'autant que la raison est elle-même suspecte dans la mesure où elle limite le champ des possibles. Or, tout ce qui est possible doit advenir. Marx proposait de remettre la pyramide dialectique hégélienne sur ses pieds. Les post-modernes s'emploient, dans une nouvelle politique de la table rase, à révolutionner tous les invariants anthropologiques. La différence sexuée, au fondement même de toute civilisation, est récusée au motif que la technique permet la reproduction indépendamment de la distinction homme-femme. Pour les post-modernes, la réflexion bio-éthique est résolue à travers le primat de la technique qui, seule, fixe les limites à l'action humaine⁸. Dans le conflit qui se dessine entre la technique triomphante et la raison, c'est la raison qui doit s'incliner.

Le champ de l'économie synthétise toutes les facettes de l'Occident post-moderne. Le temps est aboli : il n'existe plus ni passé, ni futur mais la simple confrontation de l'instant entre une offre et une demande. La pensée rationnelle est évacuée puisque le marché, comme technique, pourvoit aux décisions collectives. La société est ramenée selon la formule classique, à la somme des intérêts individuels. Tout projet cherchant à domestiquer la production et l'échange s'apparente à une chimère pernicieuse dont ne peut résulter que le plus grand mal. A la pensée économique magique des planificateurs soviétiques, les post-modernes ont substitué une pensée où le mythe du marché opère comme un dieu tout-puissant. Celui-ci ne peut vouloir que le bonheur de l'homme, le conduisant à abdiquer toute volonté de maîtriser son propre destin. Ayant renoncé à penser leur société, les hommes se rallient à la fatalité d'une technique qui les opprime avec leur consentement. La démocratie post-moderne se dégrade ainsi en post-totalitarisme⁹.

Réinventer la modernité

Recroquevillé sur son îlot purement matérialiste, désocialisé par un individualisme réducteur, hypnotisé par l'omnipotence de la technique, l'homme occidental et la civilisation qu'il incarne apparaissent peu engageants. Comment pourrait-on alors désirer une modernité que des pans entiers de l'élite occidentale elle-même ont désertée ? Pourtant, le besoin de modernité n'a jamais été aussi urgent face à un monde qu'il convient de refonder¹⁰. Il importe de lui restituer sa place dans le mouvement des idées en ne l'enfermant pas dans un schéma figé. La modernité est une attitude de l'intelligence, exercée individuellement et collectivement, et non une réponse en forme de prêt-à-porter.

Faire retour à la raison suppose que celle-ci soit réhabilitée dans sa fonction critique. La tâche est sans nul doute considérable en raison de la médiatisation spectaculaire qui caractérise l'époque contemporaine, avec tous les effets induits de répétitions et donc de conformisme. Le thème de la « pensée unique », même si l'expression est plus polémique que fructueuse du point de vue de la rigueur conceptuelle, désigne bien la difficulté de rétablir une dimension rationnellement critique dans l'espace public. Pour cela, il importe de retrouver les racines de la raison moderne. Contrairement à un post-modernisme coupé de toute antériorité, la modernité doit sa capacité de rupture avec l'ordre qui l'a précédé au fait qu'elle a hérité d'une maturation puisée dans la culture judéo-chrétienne et gréco-romaine. En tant que mode de pensée, la modernité ne saurait se constituer sur le principe de l'amnésie. Sa capacité à proposer l'émancipation de l'homme et à bouleverser les institutions établies, lui vient d'une anthropologie élaborée dans l'épaisseur de l'Occident pré-moderne. Il y a là une leçon à méditer à la fois au sein de l'Occident tenté par la coupure radicale avec ce qui a précédé, et au sein des sociétés non occidentales confrontées au défi d'assimilation de la modernité. Le rapport société-politique et plus précisément religion-politique, crucial dans l'affirmation de tout processus de modernisation, s'est élaboré par la dissociation d'un espace public et d'un espace privé, et non par constitution d'un nouvel espace où seraient de nouveau confondus les deux composantes. Comme on le sait, les totalitarismes du XX^e siècle ont procédé par cette régression vers l'abolition du public et du privé, dans leur quête anthropologique de l'homme nouveau. La post-modernité n'est pas exempte du même risque. Au sein des sociétés non occidentales, la modernité gagnerait à être comprise comme ce double mouvement nécessaire, de l'inspiration d'abord de ce qui a précédé, puis de la distinction et non de la confusion entre deux espaces. Loin de conduire à la négation du fait religieux, la modernité lui assigne ainsi une fonction de source tout en le canalisant à l'intérieur d'un périmètre circonscrit pour que puisse s'épanouir en dehors un espace public.

La raison critique peut dès lors s'exercer sous réserve que l'espace public reste ouvert. La post-modernité l'a progressivement encerclé puis asphyxié en procédant à une dépolitisation des sociétés occidentales. Pour reprendre l'expression de Georges Balandier à propos des sociétés colonisées, le politique y a été « dilué par la réduction de tout problème collectif à sa seule dimension technique »¹¹. L'idéologie de la gouvernance correspond aujourd'hui exactement à une conception du politique sans substance, où les institutions sont jugées bonnes dès lors qu'elles sont conformes à un certain nombre de préceptes d'où le peuple souverain est absent. Or, une institution, aussi remarquable fût-elle dans son architecture, ne peut durablement fonctionner dès lors qu'elle s'est extraite de la légitimité démocratique. La proclamation post-moderne de l'obsolescence de l'espace national illustre ce nouveau scénario de la table rase où triompheraient des règles enfin affranchies des errances humaines. Ce retour de la pensée magique, magnifiant d'autant plus les techniques institutionnelles qu'elles sont déshumanisées, constitue le nouvel

archaïsme contemporain. Qui plus est, cette suprématie de la gouvernance est constitutive d'une nouvelle domination impériale qui viserait à assujettir toutes les sociétés à un modèle unique, garant de la suprématie du marché et des valeurs matérielles.

Réhabiliter le politique comme instrument de construction d'une société par elle-même relève aujourd'hui de l'urgence. Ni l'Occident, ni les reste du monde ne saurait s'en abstraire. Le besoin de modernité est universel.

Daniel Bourmaud est Professeur des Universités et enseigne à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales(INALCO).

1 L'Inde fait figure en l'espèce d'exception remarquable.

2 Olivier Roy, *L'échec de l'islam politique*, Paris, Le Seuil, 1992.

3 Gille Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.

4 La France incarne à cet égard le cas d'école par excellence. Le fameux devoir de mémoire, si souvent invoqué et célébré, se réduit à une révision de l'Histoire fondée sur l'autoflagellation et le dénigrement de son propre passé. Dans un sanglot ininterrompu, l'homme post-moderne s'emploie à détruire tout héritage au motif qu'il n'a été que source de violence et d'indignité. La colonisation et la collaboration constituent autant de maux qui scandent une Histoire chargée de fautes et qu'à ce titre il convient d'éradiquer. Il n'est pas jusqu'à la culture nationale, hypostasiée par certains comme une idéologie moisie, prêtant à toutes les compromissions et donc nécessairement vouée au pilori (Voir sur ce point Bernard Henri Lévy, *L'idéologie française*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1981). Le passé ne saurait être source, à défaut de fierté, au moins d'inspiration

5 Michel Crozier, *On ne change pas la société par décret*, Paris, Grasset, 1979.

6 Le succès de l'action humanitaire tient en grande partie à cette incapacité-refus de comprendre au-delà du temps court. Le terme même de développement, au cœur des analyses relatives au Tiers monde, est vidé de sa substance

7 Les mœurs ou encore l'économie sont à l'échelle de ce refus du projet et de l'enracinement. Pour ses avocats, le PACS présente, sur le mariage, l'immense mérite de la souplesse : c'est un contrat *a minima* qui engage les contractants jusqu'au moment où l'un des partenaires estimera devoir y mettre un terme. L'obligation est réduite à sa plus simple expression. Dans le domaine du travail, la prédominance du contrat à durée déterminée illustre la suprématie des valeurs des principes de flexibilité, d'adaptation. Pour les post-modernes, la liberté de chacun est renforcée puisque employeur et salarié ne se doivent rien au-delà du terme, par définition court, fixé par le contrat.

8 Sur les rapports « technique et société », on se référera à l'ouvrage prémonitoire de Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 1999.

9 Jean-Pierre Le Goff, *La démocratie post-totalitaire*, Paris, La Découverte, 2002.

10 Jean-Claude Guillebaud, *La refondation du monde*, Paris, Le Seuil, 1999.

11 Georges Balandier, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967.

Axel Kahn : *Vers un monde sans éthique ?*

Le Figaro – Lundi 26 avril 2004

« Les sociétés traditionnelles avaient coutume de se définir en référence et en révérence au passé. Aussi cultivaient-elles la conception d'un temps cyclique. C'est de cet « éternel retour » que l'Europe est sortie, dès la Renaissance, en passant du « monde clos à l'univers infini », pour parler comme Alexandre Koyré. Au cours du XX^e siècle, le phénomène de la rupture permanente s'est planétarisé... Aujourd'hui, la civilisation est mondiale, et si elle comporte, certes, des îlots de civilisation qui remontent à une période antérieure aux Lumières, la structure de la rupture s'est infiltrée partout. Nous n'avons donc pas à faire à un clivage entre des civilisations de rupture et des civilisations de tradition, mais à une civilisation mondiale de rupture qui comporte une myriade de singularités culturelles. Je ne fais donc pas mienne l'idée du « clash » absolu des valeurs entre le Nord et la Sud...

...Si nous n'arrivons pas, par le jeu de la démocratie, à montrer dans nos pays qu'il est urgent de remettre en cause – ou, tout au moins, d'infléchir – le système de développement fondé sur le « toujours plus », il y a lieu de manifester le plus grand pessimisme pour l'évolution de l'humanité...Ce que je désire, c'est observer le monde avec réalisme. Même en référence aux valeurs du libéralisme, il apparaît que les mécanismes et les objectifs décrits par les pères fondateurs de cette doctrine ont été subvertis, et même inversés...Chemin faisant, nous avons confondu les moyens et les fins du libéralisme. Traditionnellement, pour les pères de l'optimisme libéral..., la prospérité était le moyen de parvenir au bonheur...Une des caractéristiques du libéralisme actuel, c'est de présenter comme légitime, afin d'accroître les richesses, l'abandon de ce qu'on appelle les avantages acquis, qui représentent souvent des conditions de mieux-être conquises de haute lutte par les prédécesseurs. La prospérité et l'accumulation des biens deviennent le but en soi de la dynamique capitaliste ; le moteur principal de l'activité n'est donc plus la construction d'une civilisation heureuse. Le développement, moyen ou instrument de l'accès au bonheur, devient en lui-même le but du capitalisme. Chez Milton Friedman, le héros historique des néo-libéraux d'outre-Atlantique, il semble que le capitalisme est pour l'essentiel réductible à ses valeurs d'échange, sans réelle dimension morale. Je ne trouve personnellement aucune logique à un système qui fait passer au second plan l'impératif de l'intérêt collectif et donne la priorité à l'accumulation de richesses ou de pouvoirs pour eux-mêmes...

...le développement durable doit être bien davantage qu'une méthode : un objectif...Si la question de l'objectif du développement durable se pose avec urgence, c'est parce que le système actuel, dans lequel le but du développement se réduit à son amplification sans fin, ne garantit aucun accroissement du bonheur collectif, voire même en menace les conditions d'émergence.