

Comment définir la modernité quand on est encore régi par ses impératifs?

Danièle Letocha

Résumé: Dans l'usage savant autant que courant, la notion de modernité présente une polysémie souvent opportuniste. On en propose ici une définition fixée autour de sept traits invariants et solidaires : (1) la rupture avec le cosmos; (2) la table rase; (3) la position du sujet; (4) la disqualification de l'immédiat (5) le passage à l'immanence; (6) le passage à l'abstraction; (7) la disjonction. Ce tableau n'échappe pas l'inflexion polémique qui affecte nécessairement toute image de soi.

On ne se compromet guère en avançant que la modernité désigne la dernière configuration de la civilisation occidentale. Au sens le plus large, elle recouvre approximativement la période qui s'étend de 1450 à 1950, soit les segments de la Renaissance, de l'âge classique, des Lumières, du romantisme, de son contrepoint positiviste et enfin, du monde technologique hésitant où nous sommes. Quel intérêt théorique y aurait-il à penser sous la catégorie de la modernité l'ample diversité de ces segments, dont Foucault, parmi d'autres, a accentué l'hétérogénéité? Cela ne va pas de soi; peut-être, en effet, appelons-nous «modernité» quelque paresseuse projection, issue du sens commun en quête d'un lignage familier dont on puisse se glorifier ou se dissocier selon la caprice du jour. Pour écarter ces facilités, il faut se donner une hypothèse d'ordre spéculatif sur l'invariance du cadre formel que la modernité désignerait. Dans une telle entreprise, le risque d'arbitraire ne peut pas être totalement éliminé, car ce qu'on distingue, isole et systématise ne ressortit pas à l'ordre des données brutes. C'est donc un travail indirect, herméneutique, où l'expérience intellectuelle singulière affleure en maints endroits. Le jugement de valeur n'en est pas exclu.

Avec ces bémols à la clef, on peut viser, par le terme de «modernité», une idée directrice qui a distribué d'une manière inédite, volontariste, rationaliste et téméraire les formes cognitives, socio-politiques, techniques et esthétiques de l'héritage occidental. La modernité s'est instaurée à la faveur d'une révolution largement contingente, par laquelle un audacieux régime de rationalité a tenté de faire échec à l'antique idée de destin. «Révolution» semble, en effet, le mot juste puisqu'il s'agit d'un changement non pas dans les réponses, mais bien dans les questions qui gouvernent les formes symboliques.

Sous l'angle historique, borner et repérer cet espace faustien, c'est suivre le déploiement d'un projet aujourd'hui bloqué dans de multiples impasses inscrites dans la logique interne de son propre mouvement. Sous l'angle formel, on peut faire l'étude de la syntaxe du monde moderne et particulièrement, de la sémantique commune aux discours modernes. Dans une perspective phénoménologique, on peut mesurer l'écart entre l'intention moderne et ses résultats objectifs. Enfin, du point de vue critique - dont il faudrait d'abord s'assurer qu'on est en mesure de la prendre

dès à présent -, il s'agirait plutôt de nommer les conditions de possibilité de la modernité, les réussites, les échecs, les incohérences, les illusions qui marquent l'entreprise moderne de pensée et d'action; il conviendrait aussi de faire le bilan des acquis dans l'optique de leur relative autonomie par rapport à la configuration de sens qui les a suscités et portés, de manière à clarifier les investissements implicites dont ces acquis sont chargés et qu'on n'a pas toujours le choix de renier. Car les formes culturelles modernes résistent assez bien aux tentatives d'atomisation qui voudraient en récupérer certaines à d'autres fins, en prétendant pouvoir ainsi sauver les «post-modernes» de la modernité. Le cas des doctrines écologiques l'illustre. L'anthropologie nous aura appris au moins ceci: la culture est, elle aussi, à sa manière, un destin. La culture moderne l'est autant que toute autre.

Quels sont donc les traits qui caractérisent la modernité d'une manière constante?

I. La rupture avec le cosmos matériel et symbolique

Deux types de représentations cosmiques prévalaient dans la culture traditionnelle, d'ailleurs contaminés l'un par l'autre : d'une part l'échelle hiérarchique des degrés d'être et de bien que le néo-platonisme avait systématisée et, d'autre part, la chaîne horizontale des créatures, apparentées par leur hétéronomie radicale face au créateur de la tradition biblique.

L'esprit moderne rejette l'idée même d'inclusion dans ce qu'elle a de normatif et de téléologique : lieu naturel, «créneau écologique», place assignée. Toute détermination ontologique ou axiologique dictant à l'homme sa fin a priori, naturaliter, apparaît à l'esprit moderne comme une prison et comme un obstacle épistémologique. Les postulats, puis les conséquences et enfin les dernières traces perceptibles de l'inclusion de l'homme (des idées, des valeurs et des mots) dans l'ordre des choses ont été identifiés et conjurés. De Pic de la Mirandole à Marx et à l'existentialisme, un même mouvement congédie l'idée d'une humanitas ontologique, ou croit pouvoir le faire. C'est que la question de la liberté est posée par les modernes comme celle de l'inconditionné, par où s'impose une logique qui dissout les déterminations affectant l'esprit, pour les reporter et les multiplier dans la représentation de la matière, devenue le tout autre. L'esprit moderne pense dans une séparation issue des opérations qui l'ont institué. Il n'a pas su se réconcilier avec sa condition. Il reste dans l'ambivalence entre l'univers des significations conquises et le monde habitable d'un sens fuyant. Le positivisme serait la seule réponse claire au choix moderne. Or, il a été récusé, aussi bien que son antithèse métaphysique.

II. La table rase

L'ancien indice de valeur proposait à l'âme contemplative soit de s'ajuster à la perfection naturelle du cosmos, soit de méditer sur le malheur du monde comme signe manifeste de la justice divine. L'esprit moderne est reconnaissable à sa volonté d'appropriation du pouvoir de penser en fonction de l'action à entreprendre sur soi et sur la nature. La première tâche consiste donc à faire le vide en disqualifiant les normes, les modèles idéaux, les données ontologiques issus de la structure contemplative-passive. Le choix de la praxis contre le pathos est fondé sur la décision de prendre l'initiative dans l'espace de la conscience, en condamnant tous les modes hétéronomes de la pensée :

tradition, croyance, évidence reçue, vérité révélée, sagesse éprouvée par le temps, ordre socio-politique établi, mode de production des biens matériels et symboliques. La modernité se polarise autour de l'exigence d'un FAIRE qui se veut maîtresse de son origine, qui doit donc rendre compte de son propre fondement au degré zéro. Ce qui se trouve alors valorisé, c'est un point de départ absolu, non dépendant, c'est-à-dire autonome : tout le travail consiste à démontrer que ce point de départ est logiquement nécessaire. L'esprit moderne disqualifie et récuse la contingence. Toutes les déterminations contingentes sont classées dans le non-sens : naissance, appartenances concrètes à telle famille, telle langue, telle nation, telle religion, telle histoire de l'individu ou du groupe, tout ce registre se voit relégué dans l'anecdotique.

III. La position du sujet

C'est la modernité qui a déplacé le centre de gravité depuis la pensée de l'être vers la pensée de la représentation de l'être. Les pouvoirs de représentation sont placés au centre de l'image de l'homme. Le pouvoir spécifique de critiquer, de nier, d'invalider, de déconstruire normes et modèles a pour corrélat le pouvoir de produire, de rectifier, de poser d'autres types d'axiomes et de modèles, aussi discontinus qu'il est utile. Cet espace vide, conquis par les démarches négatives de la table rase, c'est la subjectivité, seule normative. La modernité conçoit la subjectivité comme le théâtre des seuls événements décisifs, une fois libérée des déterminations contingentes insignifiantes.

Le sujet moderne est le produit de l'inflation démesurée de la subjectivité. Il est posé comme le vecteur de l'action; d'emblée, il s'érige en force de négation et d'affirmation libres. La sous-détermination du sujet est perçue comme un avantage : c'est en effet à cette condition que le sujet peut être dit auto-fondateur, auto-instituant, auto-référent, etc. Le sujet moderne n'est pas une donnée brute où l'individu se reconnaîtrait : c'est plutôt une tâche, une responsabilité, un devoir. S'assurer de soi, se rendre maître de soi, répondre de soi devant soi-même, et le faire contre les données immédiates, voilà une exigence constante de l'esprit moderne. Il exerce une surveillance réflexive suraiguë. Au-delà de l'abandon de la position métaphysique grecque où être et penser se confondaient dans le même, l'assise moderne de la subjectivité se révèle d'ordre essentiellement éthique : penser, c'est construire dans la vigilance. Les autres régimes de la pensée sont tenus pour paresse, faiblesse et démission.

Sur ce fondement acosmique, atopique et fort étroit, le sujet exerce ses pouvoirs d'agent de la vérité, agent de la puissance, agent de l'ordre objectif. L'objectivité moderne constitue un produit symbolique singulier où l'autre du sujet est de fait un ordre essentiellement subjectif (Kant), puisqu'inauguré par le sujet lui-même. En réglant et en contrôlant la pensée objective, le sujet réalise son chef-d'oeuvre. L'esprit moderne a découvert et exercé son pouvoir de définition, dont tous les autres dépendent. Il commence par l'appliquer au pôle sujet. On voit pourquoi le postulat de la sous-détermination de la subjectivité est une condition de possibilité de la modernité.

La modernité anthropologique impose à chacun une orthogénèse de soi et une orthogénèse d'un monde inventé par le sujet rationnel. Elle choisit d'instaurer un milieu rationnel, symbolique et matériel, capable de se substituer entièrement à la culture traditionnelle. C'est ce résultat asymptotique que la modernité désigne sous le nom de «nature humaine» : cette étrange nature n'a

rien d'un fait constaté; c'est un projet librement choisi. Le dynamisme permanent de l'homme moderne réside essentiellement dans la tension vers cet idéal qu'il a lui-même placé à une distance inaccessible. Forme du savoir et éthique du savoir participent à un même idéalisme crispé.

IV. La disqualification des données immédiates

Le refus obstiné de la trame contingente du monde vécu comme source de sens et de vérité conduit à la prolifération des médiations. Les «irrationnels» sont ici les forces adverses à supprimer : sens commun, loyautés héréditaires, mœurs, coutumes, habitudes intellectuelles, pratiques sociales. Ces forces sont dépouillées de leur charge de positivité ontologique et éthique. L'esprit moderne a dévalorisé et désinvesti la culture première, sous ses formes institutionnelles et non institutionnelles. À la place, il pose des démarches de construction théorique de l'État, de l'école, de l'armée, de la justice, des réseaux de production industrielle et d'échanges calculés. L'instrumentation logique et technologique n'est que l'une des médiations introduites entre le sujet et la nature, entre le sujet et les autres sujets. L'état de droit en est une autre, tout aussi abstraite. Partout l'autorité de l'ordre discursif prévaut sur le désordre intuitif. La modernité appelle «progrès» la révision permanente des données (y compris les produits de l'esprit moderne) pour accroître l'objectivité impersonnelle et anonyme des médiations. Et puisque l'ensemble du projet moderne se subordonne à l'impératif de l'action, la question du «comment faire» prend le pas sur celles du «quoi faire» et du «pourquoi le faire».

Le régime contemplatif n'est pas présent dans le tableau de la modernité, non plus que le caractère ludique de la rencontre directe des gens et des situations. Le propre de la modernité est d'occulter le foisonnement des choses. L'esprit moderne met entre parenthèses la réalité du singulier, de l'affectif, de la polysémie, du qualitatif, de l'inconscient, de l'imaginaire, etc. Il s'en méfie après en avoir fait l'autre de la vérité. Le sujet existentiel ne peut servir ni de support, ni de matériau au sujet épistémique, seule source du discours vrai. L'empirie est essentiellement désordre selon le concept moderne d'ordre hypothético-déductif. L'assise du moi se rétrécit à l'extrême, plus radicalement que dans toute autre configuration culturelle connue. La raison théorique exerce son empire, certes, mais celui-ci se limite aux créations rationnelles, homogènes au sujet lui-même, comme en un jeu de miroirs. À la multiplication des objets de conscience correspond la perte du contact avec les choses elles-mêmes et peut-être la perte du contact avec l'épaisseur trouble du moi. La crispation moderne sur la volonté de puissance tente de déréaliser les situations brutes pour transférer l'indice de réalité dans une construction seconde, transparente, unidimensionnelle et surtout docile aux impératifs théoriques.

V. Le passage à l'immanence

Le sujet moderne, réduit à un point géométrique, coïncidant avec le plan de la raison spéculative, s'attribue une vision panoptique de son propre champ de conscience. À tout moment, par simple inspection de l'esprit, il affirme pouvoir défaire et refaire chacune de ses constructions théoriques. Sa propre position de sujet libre tombe aussi bien sous le coup de ce pouvoir

autocritique : elle est rectifiable, dans la mesure où elle n'est pas donnée mais construite. En ce sens la position de sujet pensant représente le premier théorème de l'axiomatique moderne.

L'impératif de transparence rationnelle impose que toute altérité soit assujettie au regard législatif de l'entendement, ultime juge de l'indice de réalité et de valeur. C'est pourquoi les privilèges de toute transcendance, et singulièrement ceux du sacré, prennent ici figure d'obstacles épistémologiques. En effet, connaître c'est savoir c'est-à-dire contrôler l'objet. Au contraire, la transcendance désigne un horizon qui fonde, domine et oriente partiellement le sujet. La modernité nie radicalement les modes cognitifs fondés sur une reconnaissance de la transcendance. De ce fait, la modernité reste incapable de se représenter le tragique ou de négocier quelque statut aux expressions non rationnelles du moi, d'autrui et du monde.

La réduction de la transcendance recouvre toutes les démarches scientifiques, sociales, politiques, techniques et esthétiques de laïcisation de la culture. Elle se pratique sous l'illusion que toutes les formes symboliques peuvent être sécularisées non seulement sans perte, mais encore en produisant un gain appréciable. C'est ainsi qu'après avoir établi la certitude absolue du moi et de son aptitude à la vérité, le sujet traduit Dieu (et tous les dieux) en une conclusion vraie d'un syllogisme valide.

C'est le même mouvement qui régit l'homogénéisation de l'espace et du temps, condition de possibilité des sciences modernes de la nature. La modernité n'a pas fixé au hasard le type de raison spéculative qui structure son mode d'intelligibilité. En transférant à la position de sujet les attributs que la culture traditionnelle reconnaît à la transcendance, la raison moderne s'est identifiée à l'entreprise d'objectivation de l'univers et à son résultat, le champ immanent de l'objectivité où peut se déployer la puissance de la raison instrumentale. L'intervention planifiée pour transformer la nature et la société gouverne le choix moderne et le justifie. Le cadre formel permet une seule alternative : j'agis ou je suis agi; je suis libre ou je suis impuissant; je sais ou je suis victime de mon ignorance. «Je suis un homme sérieux» répond l'homme d'affaires au petit prince.

C'est dire que la notion de compétence - nouvelle figure de l'ancienne idée d'érudition - prend un tour technique univoque et tend à occuper tout l'espace cognitif moderne. Cette notion de compétence résume les croyances modernes en fondant le droit à l'intervention : militaire, médicale, didactique, juridique, économique, sociale, psychologique, écologique, etc. On entend parfois le personnel des services sociaux regretter qu'on n'exige pas de diplôme attestant la compétence de devenir parents. Les progrès de la modernité sont donc conçus comme résidant dans l'extension des champs d'interventions gérées au nom de l'expertise.

Qui donc détient en principe la compétence, seule source légitime des pouvoirs modernes? Deux types de réponses ont prévalu. Le premier est de type français absolutiste. Il réserve le monopole de la puissance publique à l'État. Par suite, le système des institutions étatiques a dû se centraliser, s'étendre et se doter de toutes les formes de compétence reconnues, tout en les exerçant souvent par délégation. Le postulat qui joue ici est l'affirmation que le pouvoir d'État doit être un et indivisible. Le second type postule au contraire que le pouvoir d'État est, par essence, divisible. On en trouve l'incarnation dans le modèle empiriste anglo-saxon qui cherche plutôt à réaliser l'équilibre rationnel grâce à des négociations avec divers contre-pouvoirs, chacun fondé sur une compétence spécialisée : juridique, commerciale, scientifique (Schöpfflin). Ce modèle n'admet pas de métarationalité politique. L'État-régulateur laisse les initiatives s'exercer à partir des règles de

compétence qu'il contrôle. Dans les deux cas, c'est néanmoins par cette notion moderne de compétence objective que les interventions se trouvent légitimées. Le concept de démocratie est second par rapport à l'exigence de compétence requise du citoyen pour y participer.

VI. Le passage à l'abstraction

Lorsque l'expérience des qualités sensibles du morceau de cire se trouve récusée au profit de la construction réglée du concept de paraffine, la partie est jouée. L'objet a supplanté la chose. Le triomphe de l'abstraction constitue la conquête la plus décisive de la modernité. L'esprit moderne n'en retient que les avantages : ouverture sur la généralisation, la quantification, le pouvoir de transformation; et mieux encore, le détour réducteur par l'abstrait légitime l'innovation et valorise l'inédit. Il permet, pour la première fois, de manipuler de vastes ensembles de processus naturels et sociaux. Et si la vérité de la chose s'atteint dans son concept, l'universalité est posée comme le caractère évident de toute vérité recevable. La tâche consiste donc à universaliser en pratique cette conquête de l'humanité pour la promotion de «l'Homme» éternel, lui-même pensé comme idée régulatrice, abstraite.

Toujours la modernité s'est mobilisée contre les formes d'autorité concrètes de l'enracinement : des appartenances, des contextes, des particularismes, des «idiosyncrasies», bref de toutes les variantes subjectives dénoncées comme de pauvres substituts étriés, occupant un espace symbolique qui revient au savoir. La doctrine humaniste moderne s'est présentée comme coupée de toute histoire particulière, de tout intérêt sectoriel, de toute attache à un projet de pouvoir. Elle s'est conçue comme expression de liberté universalisable. Et le fait est que ses produits et moyens techniques, parce qu'ils procèdent de démarches abstraites, peuvent se transférer ponctuellement dans d'autres organisations culturelles sans requérir l'accès intuitif aux modèles d'intelligibilité et d'action qui les sous-tendent. C'est la stupéfiante efficacité de la technologie qui l'a rendue incontournable et irréversible. Sa complexification a produit un réseau second qui est censé pouvoir assurer, en fin de compte, toutes les fonctions d'un milieu humain.

L'esprit moderne, qu'il soit intrinsèque ou emprunté par d'autres cadres culturels, proclame le pouvoir absolu du sujet tout en s'asujettissant à la logique de ses produits. On constate que la raison instrumentale dicte maintenant les questions autant que les réponses. On ne voit plus guère sur quel fondement sérieux on pourrait lui demander de rendre des comptes. En ce sens, l'autorité de la raison instrumentale est devenue un destin pour la modernité. L'émancipation n'est que l'un des deux versants de l'aventure.

VII. Le régime des disjonctions

Pour s'édifier, la modernité a dû d'abord susciter une série de crises de confiance. Il était nécessaire de miner toute inscription de la conscience dans des formes concrètes qui la traversent et l'attachent à une présence éprouvée de manière organique, telle la communitas. Crises de confiance, donc, à l'égard des autorités que l'esprit moderne doit rapatrier dans la subjectivité : l'autorité de la «nature», autorité des textes de la tradition, autorité de l'Église, autorité du prince, de la corporation, de la famille, des formes universitaires, autorité de l'expérience empirique transmise

ou acquise, autorité de la durée dans le temps, autorité des modèles de comportements adoptés par imitation, autorité du sentiment issu de l'intersubjectivité ou du jugement de goût, etc.

Cependant, une fois cette autorité reconquise et affirmée par le sujet, la totalisation s'est avérée impossible. Les pouvoirs se sont déplacés mais l'unité reste perdue. La modernité impose une structure de disjonctions : la societas n'est pas une autre figure de l'ancienne communitas traditionnelle; elle serait plutôt ce que représente la machine par rapport à l'animal.

Le seul régime capable de gérer ce mécanisme, c'est précisément l'abstraction, en ce qu'elle ne retient apparemment que certaines pièces sans assumer ni affecter les autres éléments du système. Ainsi, le sujet épistémique moderne n'est pas le tout du matériau humain mais seulement son pouvoir de raisonner. De même, le citoyen n'est qu'un registre de la personne : ce point par où il est comptable devant l'État. C'est aussi le cas du travailleur, du patient, du consommateur, du savant, du soldat, du mari? du croyant? de l'ami? de l'enfant?, etc. Citons ici quelques unes de ces disjonctions:

savoir/salut
donné/construit
sujet/objet
objet/chose en soi
en soi/pour soi
être/représentation
théorie/pratique
sens/signification
entendement/raison
substance/processus
psychologique/logique
concret/abstrait
élite/masse, etc.

Ces disjonctions sont les conséquences de l'axiomatique première où on ne peut nier qu'elles soient déjà inscrites. Et pourtant, sans renoncer ni au projet scientifique, ni au rêve de contrôle technologique, la modernité contemporaine a tenté, et continue de tenter, de vaines réconciliations de ces disjonctions binaires.

Mais le «barbare» est plus aisé à humaniser que le champ neutre institué par la raison instrumentale. Et d'ailleurs, le pouvoir d'innover, libéré par les modernes, tient précisément à l'état de tension interne que ces disjonctions entretiennent.

La nostalgie de l'unité organique hante la modernité sous des figures souvent naïves, primitives ou sentimentales qui n'ont guère d'avenir. Elles marquent cependant l'ambivalence des progrès de l'émancipation de l'individu.

On n'a guère dégagé ici que quelques lignes de fond. Il faudrait encore approfondir comment elles ont historiquement composé entre elles, de manière souvent originale et inattendue. On verrait que l'ère d'assaut sur les évidences reçues (crises de confiance) se situe entre 1450 et 1600; que l'institution du sujet inaugure, du XVII^e siècle à la révolution industrielle, ce qu'on pourrait appeler la modernité classique et conquérante; que les Lumières entérinent et consacrent le passage à l'abstraction (mathématisation de la nature) tout en assurant l'incarnation de la visée technique avec ses prolongements sociaux (modèle de l'État moderne); que le XIX^e siècle fournit la théorie des nécessaires disjonctions que la logique dialectique se propose de réconcilier; que la première moitié de notre siècle, enfin, a tenté diverses rectifications du projet moderne, toutes conformes au rationalisme inhérent à la modernité. Dans les marges, les naïfs «post-modernes» se divertissent en chantant le libera.