

Modernité et Modernisations

TEXTOS DE REFERÊNCIA

Modernité et Modernisations

Alain Touraine



Academia
da Latinidade

Rio de Janeiro, 2002

© Alain Touraine

Publicado por

Educam — *Editora Universitária Cândido Mendes*

Rua 1º de Março, 101, Sala 26, Centro

Cep 20010-010 — Rio de Janeiro — RJ — Brasil

cmendes@candidomendes.edu.br

Coordenação Editorial

Hamilton Magalhães Neto

Revisão

Annie Davée e Luiz Carlos Palhares

Capa

Paulo Verardo

Editoração Eletrônica

Textos & Formas Ltda.

(21) 2516-7997

Si vous définissez l'Islam, la Chrétienté ou le monde bouddhiste comme des ensembles complets entièrement contrôlés à la fois par le pouvoir et par les mœurs, enfermés à l'intérieur d'eux-mêmes, vous pouvez conclure sans difficulté que la guerre sera le seul moyen de communication entre ces forteresses culturelles sociales et politiques. Mais ce raisonnement tautologique: si deux unités, individus, sociétés ou religions, sont entièrement auto-contrôlées et fermées sur elles-mêmes, il ne peut évidemment pas y avoir de communication entre elles, et elles ne peuvent se percevoir que comme amies ou ennemis, catégories qui répondent à une situation de guerre. Mais au nom de quoi supposerions-nous ce lien absolu entre une culture, une société, un pouvoir et une religion? Une telle hypothèse ne correspond que de manière très exceptionnelle à la réalité. D'abord l'Islam et le christianisme ne constituent pas des ensembles unifiés, même sur le plan religieux; l'un et l'autre sont profondément divisés. L'histoire de l'Europe n'a-t-elle pas été dominée par l'opposition de l'Est et de l'Ouest, du monde orthodoxe et du monde qui fut longtemps le monde romain, et ce monde occidental, à son tour, n'a-t-il pas été divisé par des guerres sanglantes entre catholiques et protestants? De quel droit de même peut-on considérer que les diverses con-

fessions islamiques, en particulier chiites et sunnites, forment une unité? A un niveau plus politique, est-ce le même pouvoir qui s'exerce à Rabat, à la Mecque, à Istanbul et à Dakar? Et l'expression: l'Occident chrétien a-t-il le moins de sens? On peut parler du capitalisme, de l'hégémonie américaine, de l'Eglise Catholique, de l'Union Européenne, de la civilisation du vin ou de celle du blé, mais ces ensembles ne se recouvrent qu'en faible partie. Et de la même manière, au nom de quoi pourrait-on dire qu'Islam, monde arabe et Egypte sont diverses faces du même ensemble? De telles constructions idéologiques sont absurdes car leur contenu change sans arrêt et échappe en grande partie aux frontières qu'on cherche à lui imposer. Reconnaissions une fois pour toutes que ce type de notion n'est qu'une construction idéologique dont les seules fonctions — mais elles sont importantes — est de justifier la guerre et la conquête ou de condamner un ennemi et sa domination. C'est pourquoi, il serait paradoxal de définir n'importe quelle forme de guerre comme une guerre de civilisations, alors qu'une conception globale des civilisations n'est que la transcription artificielle en terme de réalité historique d'une volonté de guerre — ou de libération — portée toujours par des pouvoirs, des mouvements, des Eglises, des personnalités intellectuelles ou autres qui n'exercent d'autorité que sur une faible partie de la collectivité au nom de laquelle ils parlent.

A cet esprit de guerre peut être fortement associé une idéologie communautaire. Celle-ci contrôle la vie sociale, le premier est tourné vers l'extérieur. La seconde défend un ordre qui ne peut être vécu que par une collectivité restreinte, le premier attaque un ordre plus vaste mais surtout organise

une conquête ou se défend contre celle lancée par l'ennemi. Face à la domination ou l'occupation étrangère, la défense communautaire a souvent été transformée en esprit de conquête qui répond à la conscience d'être conquis, d'être privé de son identité. La guerre a occupé une place très importante dans le monde chrétien comme dans l'Islam. Mais tandis que les "sociétés civiles" se développaient et se différenciaient de manière de plus en plus active en Occident, le monde de la guerre a dominé de plus en plus le monde islamique. Non seulement la Turquie et la Perse se sont presque constamment combattues, mais le monde arabe a lancé, bien longtemps après la liquidation des croisades, des attaques victorieuses contre l'Europe chrétienne, parvenant plusieurs fois jusqu'à Vienne et beaucoup d'historiens pensent que c'est la lutte avec la Perse qui a empêché la victoire de l'Islam sur les armées de la Chrétienté. Le pouvoir Ottoman a imposé un pouvoir avant tout militaire au monde islamique au moment où déjà, comme le souligne Bernard Lewis dans son livre le plus récent (*Why it went wrong*, publié en 2002) l'Occident était déjà entré dans une modernisation qui transformait la gestion administrative et économique des sociétés occidentales. Ce qui a donné une unité relative au monde islamique ou du moins au monde arabe est qu'il a été et qu'il reste dominé par les catégories de la guerre plus que par celles des transformations sociales internes. Monde conquis, colonisé, occupé, aux frontières imposées et où une langue et une culture étrangères sont devenues par force le passeport obligatoire des rapports avec le monde extérieur.

L'histoire de ce qu'on appelle plus souvent l'Occident que la chrétienté s'est au contraire défini par un mouvement

de transformation orienté vers *l'intérieur* et, sans oublier l'importance constante des guerres intra-européennes et des conquêtes coloniales, ces transformations proprement sociales ont eu une importance de plus en plus décisive dans la transformation générale de ces pays. Nous n'employions pas volontiers le mot monde occidental pour parler des premiers siècles chrétiens, à peine davantage pour évoquer l'Empire Carolingien ou le Saint Empire romain Germanique, formule orgueilleuse qui n'a jamais correspondu à une réalité. L'image historique par laquelle se définit l'Occident est celle de la *modernité* perçue d'abord comme la mise en mouvement d'un monde jusque là immobile: mouvements commerciaux et bancaires, naissance des communes en Italie et dans les Pays Bas, guerres entre princes, parfois hérésies ou schismes religieux: l'ordre dit traditionnel s'est vite déformé et a éclaté. Partout est reconnue la nécessité de *se transformer*. Mais surtout ce simple pronom est le centre, la définition même de la *modernité*: la réflexion, la mise en cause critique, l'individualisme intellectuel et amoureux, l'appel à la liberté et à l'égalité à tous les niveaux, apprenant aux pays à se nommer à se définir, à se transformer, à se donner des règles, des frontières et des interdits. Les savoirs s'accumulent et l'appel aux traditions et à l'Antiquité devient souvent la meilleure manière de distinguer du *nous communautaire* un *je* qui innove, discute, réclame ses droits et cherche à limiter ses devoirs. L'Etat guerrier et intégrateur est au plus loin de la modernité.

Mais cette opposition si fondée qu'elle soit, n'empêche pas que des Etats guerriers et autoritaires puissent créer un processus de modernisation comme ce fut le cas en particu-

lier en URSS ou à Cuba. Mais dans le monde occidental, l'Etat s'est séparé de bonne heure de la religion et a souvent lutté contre l'aristocratie. Il est passé du côté de ce qu'on appellerait aujourd'hui la société civile! Il se transforme ainsi en Etat national dans une compétition dont tous ne sortirent pas gagnants. L'Etat, la guerre, la conquête, je le répète, ont eu un rôle central dans le développement des pays occidentaux eux-mêmes. Mais l'importance est que la fonction guerrière comme la fonction marchande ou la fonction scientifique soit devenue indépendante. L'Etat n'est plus un soleil autour duquel tournent les planètes et lorsqu'un roi en France a mérité le nom de roi Soleil, ce fut pour nommer une pathologie plutôt que pour exprimer un éloge. Plus tard on parla, avec Montesquieu, de séparation des pouvoirs, mais la séparation des fonctions sociales fut réalisée beaucoup plus tôt et les princes dépendirent des marchands autant que ceux-ci des premiers tandis que le progrès des mesures rendait possible celui des sciences qui en même temps se donnait un type particulier d'institutions, les universités. La définition générale de la modernisation est la différenciation fonctionnelle interne des sociétés.

Les conquêtes extérieures, coloniales, n'ont pas entraîné la modernisation des pays occidentaux pendant une première période. On a assez dit au contraire que l'Espagne et le Portugal, au lieu de profiter des richesses que leur envoyait leurs colonies ou les territoires qu'ils découvraient servirent de simples relais à des capitaux que la Grande Bretagne transforma en investissements. Les grands créateurs de la modernité, les Hollandais et les Anglais, se construisirent des Etats appuyés sur une économie et une société

nationale déjà modernisées. Le succès de l'Occident européen vint de la *différenciation des fonctions* de la société qu'il réalisa, de l'autonomie des activités productives et intellectuelles par rapport à l'Etat et de la séparation du prince et de l'Eglise. En Italie, les guelfes du Pape s'opposèrent aux gibelins de l'empereur; en France Philippe Le Bel dès la fin du XIII^e siècle entra en conflit avec le pape et en Grande Bretagne enfin, Henri VIII créa une Eglise nationale séparée de Rome. Une partie de l'Europe, qui ne fut pas formée seulement d'Etats nationaux mais aussi de villes libres, liées parfois entre elles par des ententes comme la ligue hanséatique, acquit ainsi une avance décisive sur le reste du monde, alors qu'elle n'avait pas été pendant longtemps une zone d'avancées techniques et économiques remarquables. Les historiens ont souligné la différence qu'il y eu entre une Chine riche en technique et un Occident où se développa, dans l'héritage des Grecs, une pensée scientifique. La remarque vaut davantage encore pour le monde arabe qui, lui, avait su recueillir pourtant l'héritage des Grecs. Ne nous écartons pas de cette affirmation centrale: c'est la différenciation des fonctions, c'est l'indépendance relative, des savants, des politiques, des religieux les uns par rapport aux autres qui a déclenché la modernisation. Même si l'Etat et surtout l'Eglise ont résisté à cette indépendance et ont parfois réussi à l'arrêter, en particulier dans les pays d'Europe orientale où la religion orthodoxe est restée liée à des Etats absolutistes.

Ce thème de la différenciation des fonctions est en partie identique à celui de l'*Etat-Nation*. Car celui-ci n'est ni un Etat communautaire ni un Etat correspondant à une nationa-

lité représentant un héritage historique. L’Etat Nation, né en Angleterre et en France au XVème siècles puis en Suède, et qui s’implanta aux Etats-Unis avant de devenir la pensée politique de Bolivar et de se répandre sur l’Amérique libérée de la domination espagnole, a défini les quelques principes intégrateurs d’une société fondée sur la différenciation des fonctions. Il est vrai que Hollandais et Anglais ont insisté surtout sur la limitation et sur la liberté de la société civile, en bons élèves de Locke, tandis que français et américains plus influencés par Rousseau insistaient sur le versant républicain de l’Etat-Nation; mais il ne s’agit là que des deux variantes de la même conception générale.

L’Etat-Nation ne s’est jamais implanté dans le monde arabe, il a en revanche été introduit avec des contraintes fortes en Turquie et la grandeur de l’héritage Perse a rendu possible sa création partielle en Iran. Dans le monde qu’on peut nommer arabe, au contraire, fréquemment s’est maintenu le bilinguisme et le biculturalisme ou même une diversité encore plus grande des élites dirigeantes comme dans l’Egypte pré-nassérienne. Les pays baasistes ont même réussi à donner le pouvoir à des minorités, ce qui est d’une manière extrême dans le cadre du pouvoir Alaouite en Syrie, plus limitée dans celui de Saddam Hussein en Irak.

Les caricatures d’Etat-Nation qui existent si souvent aujourd’hui, nous rappellent les vertus de l’Etat-Nation occidental et par conséquent la nécessité de ne pas penser que seul une modernisation libérale “bourgeoise” ou marchande peut mener à la différenciation des fonctions qui définit la modernisation. Il faut d’emblée parler *des* modernisations et

ne pas en exclure le monde islamique malgré les retards et les freins subis.

Cette différenciation fonctionnelle n'est pas atteinte seulement par des politiques libérales, elle peut être créée par des Etats autoritaires à base communautaire et mieux encore par des Etats autoritaires progressistes à la Napoléon. Mais avant de conclure cette première partie de l'analyse, il faut entendre deux ordres complémentaires de réflexions.

Le premier est simple. Il n'existe évidemment pas de nécessité historique qui fasse que tout l'Occident soit entraîné par une modernisation précoce et qu'on ne trouve aucun foyer de développement rapide hors de l'Occident. Car ce serait revenir à des expressions dangereuses et déjà condamnées, comme l'Islam ou la chrétienté. Il est au contraire intéressant d'examiner les zones de non-modernisation en Occident et au contraire de modernisation précoce hors d'Occident. Et des deux côtés les exemples sont nombreux. On peut même dire qu'en Occident, il n'y a pas de pays où n'existent pas encore des secteurs ou des régions fortement anti-modernes. Dans le cas occidental, on peut dire que l'Eglise Catholique a eu souvent et longtemps un rôle anti-moderne, puisque le Pape Pie IX au milieu du XIXème siècle a lui-même ouvertement condamné la modernité dans son Syllabus.

Le second nous impose de revenir à une définition plus stricte de l'opposition entre modernité et modernisations. Les deux mots ne sont pas synonymes, et toute mon analyse va reposer sur leur opposition.

La différenciation fonctionnelle que j'ai placée jusqu'ici au centre de l'analyse est une définition de la *modernisation* occidentale et sa réalisation précoce en Occident

explique l'avance considérable, souvent de plusieurs siècles, de l'Occident européen sur le reste de l'Europe. Beaucoup d'auteurs ont même voulu démontrer que ce modèle de modernisation ne s'était réalisé que dans une zone restreinte de l'Europe, celle des pays protestants où les activités marchandes et l'esprit de liberté s'étaient affirmés, c'est-à-dire avant tout dans les Pays Bas et la Grande Bretagne. Dans d'autres parties de l'Europe occidentale elle-même et encore plus hors d'Europe, la modernisation s'est opérée autrement, de manière plus centralisée et volontariste. C'est donc qu'il existe d'autres modes de modernisation que le mode libéral, défini par une différenciation quasi spontanée des fonctions. Ces modes différents de modernisation se sont caractérisés par des interventions plus ou moins volontaires de l'Etat, telles que les ont connues sous les formes les plus diverses la majorité des pays considérés aujourd'hui comme modernisés: la France, l'Allemagne, le Japon, mais aussi la Turquie, le Mexique, le Brésil et aussi l'Inde, la Corée du Sud et assurément les pays communistes, dont jusqu'au grand tournant récent, la Chine. Tous ont connu un Etat volontariste, cherchant à imposer un pouvoir absolu, mais visant aussi la création d'une économie ouverte et libre.

Donc il faut établir une distinction claire entre un Etat conquérant, associé à une défense communautaire et dévoué à la construction artificielle d'une civilisation politico-religieuse et un Etat qui met une grande partie de son pouvoir au service de la construction d'une société civile différenciée. L'Etat modernisateur a eu les mêmes objectifs que la modernisation libérale: il a voulu industrialiser, enseigner, soigner.

Un exemple intéressant est celui du Brésil, pays où le modèle libéral de développement a été appliqué mais a échoué dans la période 1920-1930. C'est bien l'Etat qui a dirigé le développement du pays y compris pendant le "miracle brésilien" réalisé dans un climat libéral mais à partir de fonds d'intervention publics. Là, où l'Etat intervient fortement, l'idéologie libérale, celle qui identifie le processus de développement avec un modèle idéal de société tel qu'il a été élaboré surtout en Grande Bretagne, est largement remplacée par un nationalisme qui sous des formes diverses devient un agent de transformations sociales analogues à celles que réalisent la différenciation fonctionnelle spontanée de la société libérale.

Il n'existe pas de *modernisation sans différenciation fonctionnelle* des sociétés. Les régimes totalitaires n'ont pas été profondément modernisateurs. Encore a-on vu, dans la dernière période de croissance de l'Union Soviétique, dans les années soixante, le monde scientifique et le KGB acquérir une forte autonomie. Mais il existe beaucoup de manières différentes de faire progresser cette différenciation. Souvent par exemple, c'est la création d'armements modernes ou les concessions faites à des minorités marchandes qui ont entraîné la différenciation.

C'est ici qu'il faut aborder le problème de la laïcité, de la séparation de la religion, ou plus exactement de l'Eglise, et de l'Etat. Que cette séparation n'existe pas dans l'Islam est indiscutable et ne souffre que des exceptions limitées en dehors de la révolution kémaliste qui fut en fait une rupture complète avec l'Islam et, à un certain moment au moins dans les Etats baasistes. Etant donné la séparation nette que

je cherche à établir entre *modernité* et *modernisations* on peut penser que l'unité de la religion et de l'Etat est un obstacle insurmontable à la modernité. Mais à condition de considérer l'union de l'Etat et de la religion comme un mode de modernisation particulier qui constitue, assurément, un chemin plein d'obstacles à la modernité mais qui doit être jugé aussi en termes de modernisation comme à la fois une voie brutale mais parfois efficace.

Cette position me paraît nécessaire car du côté occidental, il existe aussi une grande variété de formes de rupture entre pouvoir politique et pouvoir religieux. Les Etats-Unis et la France ont proclamé cette séparation mais c'est la pensée française qui a interprété la sécularisation comme laïcité et même comme laïcisme, c'est-à-dire comme lutte active des laïques contre la religion. Tel n'a pas été le cas dans d'autres pays: nombreux sont ceux qui conservent des Eglises d'Etat, en particulier dans le monde luthérien et les Eglises chrétiennes orthodoxes ont maintenu un lien étroit entre l'Etat et l'église en donnant à celle-ci un caractère national et même nationaliste. Et même, si son influence est limitée, l'Eglise anglicane est officiellement liée à la Couronne. Il n'est possible de conclure qu'une séparation de l'Etat et de la religion est d'autant plus favorable à la modernité qu'elle est plus radicale. La classe moyenne laïque française a mené contre l'Eglise catholique des combats qu'on peut estimer positifs mais rien n'autorise à la considérer comme dépositaire privilégiée de l'individualisme et de l'idée du sujet que j'ai placée au centre de la modernité.

C'est pourquoi pour identifier l'obstacle à la modernisation, il est préférable d'insister — ce que fait Bernard Le-

wis pour le monde islamique — sur la montée de plus en plus rapide des Etats et de forces sociales et politiques de plus en plus guerriers ou mobilisés dans la lutte contre la domination étrangère, à mesure que s'accélère l'avance économique et scientifique de l'Occident. Plus on analyse les obstacles à la modernisation et aussi plus on s'écarte d'un jugement “globalement négatif” de l'Islam, réduit à une culture unique. L'union du pouvoir politique et du pouvoir religieux dans le régime Khomeyni a pris une forme extrême, de même que dans le régime du Soudan et dans celui qui a dominé pendant quelques années en Afghanistan. Ce sont des formes très particulières de lien entre Etat et religion, très théocratiques et même, osons le mot, très cléricales, expression qui ne devrait pas avoir de sens dans l'Islam. De tels régimes sont des obstacles à la modernisation mais ce n'est pas le cas de tous ceux qui unissent Etat et religion.

Rien ne justifie l'affirmation brutale que le monde islamique est incapable de modernisation. Même s'il existe en Islam comme dans le monde chrétien et sur une plus grande échelle une tendance inverse, “l'intégrisme” qui est la création d'une société soumise à un Etat dont les forces sont dirigées contre l'extérieur, vers la guerre, au nom du maintien absolu d'un ordre intérieur sacré.

Il faut maintenant passer des modernisations à la modernité: mais s'il y a divers types de modernisation, il doit exister *une* définition et *un* contenu central de la *modernité*. Réduire celle-ci à des changements constants et rapides conduirait de manière absurde à appeler modernité une situation de chaos ou de crise économique et sociale générale.

Les mots de sécularisation et de rationalisation les résument bien. Mais ces définitions sont très insuffisantes et tendent à confondre la modernité avec les formes libérales de modernisation. Il faut donc proposer une conception plus élémentaire mais surtout plus positive de la *modernité* c'est-à-dire qu'il ne faut pas la limiter à l'élimination d'une vision intégratrice, communautaire ou religieuse.

Je propose que la *modernité* soit définie comme la conscience par une collectivité de sa propre capacité de construire le sens et les formes de son existence, conçue non comme une situation ou un ensemble de déterminants mais comme produite par sa propre créativité à travers des œuvres qui sont des expressions de plus en plus directes de cette créativité. Parmi ces œuvres, au premier rang, l'activité de connaissance; mais aussi l'idée d'investissement productif et au même niveau d'importance, la conception d'un individu moral séparé du moi empirique et réclamant des droits de plus en plus étendus qui dépassent de plus en plus une conception purement négative de la liberté qui a longtemps justifié exclusivement la voie libérale de la modernisation.

Comment ne pas recourir ici à l'idée de sujet qui a pris des formes religieuses à travers les messages sacrés venus des fondateurs des grandes religions, puis la forme d'un individualisme universaliste dont Kant a représenté la plus haute expression pendant la philosophie des lumières, puis qui a pris des figures historiques dont la plus forte a été celle de la croyance révolutionnaire en une société des travailleurs juste et égalitaire. A chaque fois ces formes créatrices du sujet ont eu à lutter contre des forces destructrices qui ré-

duisaient le sujet à être l'instrument d'un pouvoir absolu de plus en plus totalitaire.

Ce qui s'oppose à la modernité est la construction d'une cité *sacrée*, d'un ordre social garanti par l'appel à un message divin ou supérieur d'une autre manière aux décisions politiques. Toute *religion* comporte deux aspects: c'est vrai du christianisme et du judaïsme autant que de l'Islam. D'un côté la religion place Dieu dans le cœur de l'homme, lui donne ce que le christianisme a appelé la grâce. L'Islam de ce point de vue est une religion très individualiste qui donne aux croyants une très grande responsabilité. C'est aussi une religion dans laquelle, à l'intérieur des confréries, s'est élevée une pensée mystique qu'on connaît mieux maintenant depuis la redécouverte des grandes figures du soufisme.

Mais de l'autre côté, toute religion construit un espace du sacré qui est protégé, géré souvent par une Eglise, des prêtres, des représentants de la sacralité. Ici la religion n'est plus "morale"; elle devient territoriale; c'est pourquoi si souvent elle emploie la métaphore de la cité.

Le premier aspect de la religion peut être considéré comme une figure ancienne de l'individualisme du sujet; en tout cas comme au moins compatible avec celui-ci et personne n'a le droit de condamner globalement la religion comme adversaire des libertés personnelles. Mais l'idée de sacralité et ses formes territoriales s'opposent directement et souvent violemment à la modernité, telle qu'elle vient d'être définie. Toute religion est à la fois moderne et anti-moderne, divisée plus ou moins clairement en deux. Jugement qui s'étend aisément à tous les principes méta-sociaux sur lesquelles des sociétés ont été fondées. L'idée de Nation

s'est opposée aux traditions qui protégeaient le roi et les priviléges mais elle a pu se transformer en une terreur menée au nom de la Nation, à laquelle tout devait être sacrifié.

Rien ne justifie la confusion de la révélation de la nature divine de l'être humain avec la construction d'un espace sacré, intangible, jugement qui s'inscrit dans la distinction plus large rappelée ici entre modernité et modernisation. La modernité, qui se définit avant tout par l'individualisme, a été encouragée aussi bien par des pensées religieuses que par des pensées laïques même si elle a eu comme adversaire principal la territorialisation du sacré et le pouvoir de maintien de l'ordre accordé aux représentants d'une religion.

Ce qui constitue l'affirmation centrale de cette analyse: *toutes* les formes de *modernisation* peuvent parvenir à la création de *modernité*. En revanche le type holiste de société, pour parler comme Louis Dumont, résiste absolument à la modernité elle-même. Phrase simple mais qui recouvre les situations les plus complexes. On peut admettre que l'Etat guerrier et conquérant et surtout l'Etat armé qui se défend contre les conquérants venus de l'extérieur puisse ouvrir un certain espace au sujet en formation tandis qu'un pouvoir communautaire est une machine à détruire le sujet.

Cependant, il faut reconnaître que les chances de modernisation d'un Etat volontariste sont faibles quand il en appelle à la résistance à un pouvoir étranger donc à une action tournée vers l'extérieur plutôt qu'à des réformes tournées vers l'intérieur. Ce n'est pas l'Islam qui est en cause ici mais un type général d'Etat qui a souvent existé aussi en Occident. Qu'on songe à la fermeture de l'Espagne après 1492,

après la découverte de l'Amérique, l'expulsion des juifs et la réforme de la langue.

Répétons donc l'idée déjà présentée: aussi bien la rationalisation technique et économique que la volonté modernisatrice ou défensive de l'Etat peuvent constituer des obstacles à la modernité tout en étant des véhicules puissants de modernisation. La modernité n'est pas un type de société intégré et diversifié, c'est l'emprise croissante du sujet auto-créateur sur des modèles d'organisation et de changement social, qu'il soit libéraux ou volontaristes, qui tendent à enfermer les êtres sociaux dans leur logique et leurs intérêts propres. Le refus permanent du pouvoir soviétique de reconnaître d'un côté la différenciation fonctionnelle, de l'autre la liberté de création et de conscience explique son échec spectaculaire.

Faut-il dire qu'il existe un lien privilégié entre la modernité comme libération du sujet et la modernisation libérale définie comme la forme la plus directe et la plus radicale de différenciation fonctionnelle? Cette affirmation, si souvent considérée comme évidente, ne peut pas être acceptée. Et ce débat a des implications historiques considérables. Une fois encore l'intervention de l'Etat peut-être favorable à la fois à la modernisation et à la modernité si elle s'exerce contre des pouvoirs et des priviléges irrationnels ou contre une domination étrangère. Inversement la rationalisation économique peut conduire à un capitalisme extrême, c'est-à-dire à l'absence de tout contrôle social de l'économie, ce qui aboutit à détruire le sujet au nom de l'intérêt rationnel. Le poids écrasant de l'Etat à la fois guerrier et communautaire dans une grande partie du monde islamique ne doit pas conduire vers

un libéralisme extrême dont nous vivons en ce moment même une forme dont les effets destructeurs sont massifs.

Si on se place du point de vue du monde islamique actuel, il s'agit bien de savoir si la logique de l'affrontement l'emportera complètement, avec ses conséquences directes: le contrôle croissant des acteurs et de la créativité par la logique de la guerre, ou si au contraire elle trouvera des voies d'accès à la modernité qui ne se confondent pas avec la voie libérale de la modernisation mais qui iront elles aussi dans le sens d'une différenciation fonctionnelle, en même temps que de la reconnaissance des droits du sujet. On peut imaginer un accès absolument non libéral à la modernité; mais il est vrai que c'est historiquement peu probable, tant le poids de l'Etat guerrier et intégriste risque de tout écraser.

L'histoire moderne de l'Islam commence avec les grandes tentatives de modernisation de l'Egypte conduite depuis le début du XIXième siècle, mais au delà de ces tentatives et de leur échec, on a vu se développer deux processus différents et conduisant à des sociétés opposées.

Le premier est celui de l'échec de l'occidentalisation du monde arabe. De Napoléon à la fin du XIXème siècle, l'Egypte a cherché à se moderniser et à se débarrasser de la domination anglaise. Le canal de Suez lui a donné des ressources importantes et Alexandrie, mélange d'italiens, de grecs, de français et d'anglais a ouvert à l'Egypte la porte des cultures occidentales. La montée du nationalisme arabe, le remplacement de Farouk par Nasser, l'échec de l'expédition anglo-franco-israélienne à Suez, entraînèrent une rupture violente de l'Egypte avec l'Occident, rupture qui sera peu à peu limitée par la reconnaissance d'Israël par Sadate

qui y perdra la vie. Mais l'Egypte de Moubarak n'a pas réussi son occidentalisation, ses ressources restent faibles et dépendantes d'apports extérieurs. Les frères musulmans, d'abord partisans d'un action violente, sont devenus les représentants d'une catégorie modernisatrice qui en fait n'est pas parvenue à créer une véritable économie moderne. Dans d'autres pays, la crise algérienne, la politique de Kadhafi et la trop lente évolution du Maroc sous Hassan II ont conduit à des échec souvent plus graves encore, ce qui a conduit à une deuxième étape plus radicale, celle de l'*Islamisme politique* qui triomphe en Iran, exerce le pouvoir dans l'Etat soudanais et ne cesse de gagner du terrain au Liban, tandis que les pays d'origine s'enfoncent dans des dictatures nationalistes qui ne sont ni capables de moderniser leur pays, en dehors de son équipement militaire, ni assez forts pour attaquer l'Occident d'autant moins que l'Irak s'est trouvée engagé dans une guerre épuisante avec l'Iran et a été écrasé par l'opération américaine "tempête du désert".

La tentative du Refah en Turquie pour introduire dans le pays une certaine dose de politique islamiste lui ont permis de conquérir les municipalités d'Istanbul et d'Ankara mais son intervention arrive trop tard car les milieux d'affaire, après avoir adopté une politique de développement d'une "bourgeoisie nationale", comme au temps de Mossadegh en Iran, se sont ralliés à un capitalisme mondial en pleine expansion et ont donc limité leur tentative d'alliance avec les pauvres des villes. L'Islam politique, mouvement politique beaucoup plus que religieux, s'épuise. Une deuxième tentation, plus agressive que la première semble échouer à son tour, en particulier en Algérie où Bouteflika a cassé les élec-

tions et fait du GIA un adversaire avant tout militaire. Ce qui conduit à une troisième étape, la plus extrême. Elle ne va pas vraiment dans le sens d'un fondamentalisme islamique; mais de manière inverse, elle est dominée par un rejet brutal du monde occidental par des hommes qui y sont profondément entrés, par des étudiants qui se retournent contre lui. C'est le cas d'homme comme Ben Laden ou Mohamed Hatata. Le monde arabe, si proche de l'Occident, écrasé, humilié par les succès de ses voisins méditerranéens ou atlantiques, refuse une société qui de plus en plus directement l'humilie et l'enferme dans l'exclusion sociale. Le monde arabe, dominé par l'Occident auquel appartient Israël, est poussé par un mouvement régressif qui rend de plus en plus impossible sa modernisation. Le rejet d'un monde occidental dominant est fortement associé à l'appel à une société islamique, authentique et fidèle à elle-même; ce qui a amené beaucoup d'observateurs à considérer comme complémentaire l'intégrisme qui veut rétablir ou créer une société islamique et le fondamentalisme, issu le plus souvent de populations plus isolées et qui cherche une solution aux problèmes du monde arabe dans le retour à des origines reconstruites plus ou moins mythiquement. Mais il ne faut pas considérer les deux catégories comme n'en formant qu'une. Le terme *fondamentaliste* est emprunté au monde protestant: il s'agit de groupements restreints ou formés d'un certain nombre de tels groupements, assez faiblement reliés entre eux et qui donne un rôle important à des leaders religieux, souvent charismatiques. On a vu, en particulier en Amérique latine, se multiplier de tels groupes qui recrutent surtout dans les catégories les plus pauvres, les plus déracinées tout en parta-

geant les valeurs individualistes du monde moderne, d'une manière visible en particulier dans les cérémonies de procession. L'*intégrisme* peut être défini au contraire comme l'invention d'une société islamique conçue à l'image de la société occidentale mais en renversant ses termes, de sorte que dans l'intégrisme, c'est la lutte contre l'ennemi qui l'emporte, tandis que le fondamentalisme est dirigé vers le passé. En Afghanistan, c'est la lutte intégriste qui a amené Ben Laden et Al-Qaida à prendre la tête des talibans qui ont représenté la projection de cet intégrisme venu du monde arabe sur le fondamentalisme afghan des talibans. Mais la destruction de bouddhas, qui avaient été respectés pendant 1500 ans d'Islam a marqué une rupture avec une longue tradition de tolérance de l'Islam.

Mais face à ses échecs et à cette chute du monde arabe, deux évolutions bien différentes se sont produites dans la même zone géographique. La première: c'est la plus visible et en ce début de siècle, la plus importante est la formation d'Etats capables d'assurer la modernisation selon les modalités indiquées dans la première partie de ce texte. Le cas le plus important est celui de la *Turquie* dont l'occidentalisation extrême menée par Kemal Ataturk a éliminé le grand courant islamiste mais en rendant la Turquie vulnérable à sa violence sociale interne, à laquelle s'est ajoutée l'action du mouvement national kurde dirigé par le PKK et sa ligne révolutionnaire dure qui évoquait celle de Sendero Luminoso au Pérou.

Aujourd'hui la Turquie est devenue l'exemple le plus important des pays qui frappent à la porte de l'Occident pas seulement pour obtenir plus d'investissements étrangers ni

pour donner une réponse au nationalisme des pays d'Islam mais pour créer les conditions indispensables pour qu'elle ouvre ses portes. Les décisions prises par le parlement turc au cours de l'été 2002 sur l'abolition de la peine de mort, la fin des tortures dans les prisons, la reconnaissance de droits civiques aux kurdes doit être considéré comme une date décisive. Mais est-il besoin de rappeler non seulement que la Turquie n'est pas un pays arabe mais qu'elle n'a jamais été colonisée, alors qu'elle a au contraire dominé une grande partie du monde arabe et la Perse. Le point d'inspiration central du kémalisme fut la création d'un Etat laïque, idée qui s'oppose en tout point à celle d'un Etat islamique.

Pourra-on demain parler en termes analogues de l'Etat *iranien*? Depuis 10 ans, les observateurs hésitent à répondre à cette question. La réalité du pouvoir est encore dans les mains du gardien de la révolution, l'Ayatollah Khomeini et de ses alliés politiques et en particulier de l'ancien premier ministre Rafsanjani mais le président Khatami a un appui populaire massif. La plupart des conseillers du président pensent néanmoins impossible d'attaquer de front l'idée de République islamique d'Iran mais il compte sur les transformations rapides de la société iranienne et surtout des femmes, qui d'ailleurs cachées par leur tchador ont envahi le marché du travail dont elles étaient exclues, pour rendre intenable la situation des religieux conservateurs. Dans une telle situation, toutes les issues sont possibles, du coup d'Etat militaire populiste jusqu'à un grand soulèvement populaire. Néanmoins comment penser que puisse se maintenir un régime qui entre chaque jour davantage en contradiction avec la réalité sociale? De plus l'économie est

incapable de faire vivre le pays, qui ne survit que grâce au pétrole. Le chômage est très élevé et les étudiants ou étudiantes qui ont réussi à rentrer à l'université savent qu'ils ont peu de chance d'en sortir avec un emploi. L'étau qui enserre la société iranienne se desserre de sorte qu'il devient de plus en plus en plus difficile de revenir à un régime autoritaire dont la force principale venait de l'appui qu'une grande partie de l'opinion publique lui apportait. Sous les formes difficiles à définir et qui ne prennent certainement pas la forme d'une séparation complète de l'Eglise et de l'Etat à la française, l'Iran devra se transformer dans les prochaines années et cesser de se définir comme une République islamique. La population est et restera fortement marquée par l'Islam mais il n'est plus possible que le régime se définisse par son caractère islamique. L'actuel système de double légitimité — par l'élection et par les principes de la religion — ne peut pas être durable. L'Iran est aussi extérieur au monde arabe que la Turquie. Il a une vive conscience de son histoire de sa culture, de ses possibilités stratégiques qu'il a commencé à utiliser pendant l'intervention militaire américaine en Afghanistan, et s'il s'éloignait du modèle islamiste, l'ensemble de la région en serait bouleversé. De manière plus immédiate, l'avenir du Moyen Orient est suspendu aux décisions militaires que prendront les Etats-Unis face à l'Irak et au delà de cette actualité immédiate, il dépendra, plus encore que de l'avenir de l'Iran, de celui de l'Arabie Saoudite, qui ne peut pas continuer longtemps sa double politique, d'association économique étroite avec les Etats-Unis et de soutien aux mouvements anti-occidentaux. Mais dans cet ensemble chargés de ris-

ques et de catastrophes imprévisibles, il est possible d'affirmer que la formation d'un Etat modernisateur est l'avenir le plus probable pour l'Iran de sorte qu'en limitant l'analyse à l'Orient méditerranéen, il semble que, pendant que le monde arabe s'épuise dans ses crises, la Turquie et l'Iran vont, l'une plus vite que l'autre, préparer leur entrée dans l'économie mondiale et dans les principes politiques du monde occidental.

Nous éloigne aussi de l'image stéréotypée d'un Islam résistant à la modernisation le rôle de l'émigration vers l'Occident de travailleurs et de réfugiés qui se transforment rapidement en une diaspora islamique. Ce problème peut être évoqué surtout grâce au développement rapide de travaux lancés par des chercheurs comme Gilles Kepel et Farhad Khosrokhavar sur les musulmans en France. Les situations sont, il est vrai, très différentes d'un pays à l'autre, de la Grande Bretagne, qui mène une politique communautariste, à l'Allemagne où la vaste population turque, en partie kurde, a été tenue à l'écart de la population allemande par les lois de la nationalité fondées jusque tout récemment sur le droit du sang et à la France, où l'importante population algérienne n'est plus contrôlée par le gouvernement d'Alger. Mais il existe une tendance générale: ceux qui viennent plus ou moins récemment du monde islamique se trouvent souvent exposés au chômage, et à l'exclusion, au rejet social. Ils répondent parfois à ces situations par des conduites délinquantes, comme tous ceux qui se trouvent dans les mêmes conditions. Mais on voit aussi remonter en eux une identité musulmane proprement religieuse. Beaucoup d'observateurs superficiels parlent de tendance communautariste qu'ils

considèrent comme un danger; mais s'agit de tout autre chose: de l'acquisition d'une identité personnelle. Ainsi se crée une conscience religieuse tout à fait nouvelle, tournée vers le contrôle et l'orientation de l'existence personnelle, ce qui crée un espace "intérieur" opposé à cette orientation vers l'extérieur qui constitue le principal obstacle à la modernisation. L'Islam d'Europe pourrait jouer un rôle important dans la transformation du monde islamique. C'est déjà dans les pays d'Occident que se trouvent la plus grande partie des intellectuels qui développent une pensée originale sur le Coran.

Ce n'est pas le renoncement aux croyances religieuses qui peut faciliter la modernisation des hommes et des femmes venus du monde islamique. C'est au contraire, comme l'a montré l'excellente thèse de Nikola Tietze, la présence de croyances religieuses qui permet le mieux, non pas l'intégration sociale, mais la capacité d'action autonome d'un grand nombre d'individus.

Puis-je revenir à la fin de cette brève analyse à mon affirmation de départ? Islam ou Occident ou chrétienté ne sont pas des réalités historiques globales, des sphères dans lesquelles sont enfermées des acteurs définis entièrement par leurs antagonismes. Il est difficile de contester l'idée de Bernard Lewis que l'Orient a été construit par l'Occident comme son contraire et son inférieur, à la fois terre de conquête et terre de plaisirs interdits. Ce qui a entraîné une réaction complémentaire de la part de l'Orient et d'une partie de l'occident lui-même non pas seulement pour rejeter ce qu'on appelait la culture occidentale mais pour affirmer que le sens du monde et de la vie personnelle est dans l'Islam, et

que celui-ci n'a donc pas à négocier avec l'Occident ou à entrer en affaire avec lui; Il ne peut que se séparer de lui, se définir hors de lui encore plus que contre lui, comme une communauté enfermée non pas dans le livre saint, ce qui serait une pensée religieuse élaborée mais dans un ensemble de haddith, de coutumes et de tout ce qui constitue la Charia. Ainsi se trouve enfermée dans une maison sans portes ni fenêtres une population qui entend et voit le monde changer autour de sa forteresse. Une telle situation ne peut mener qu'au règne de la guerre. Il s'agit d'une prophétie auto-réalisatrice (*self fulfilling prophecy*), c'est le discours tenu par les uns sur les autres qui crée un état de guerre, de rupture de communication.

Cette évolution est-elle la plus probable? Je cois que non. Depuis très longtemps une partie du monde islamique est incorporée dans l'économie globale et pas seulement comme producteur de matières premières mais comme partenaire important d'une économie pétrolière qu'a lancée en 1974 une nouvelle étape du processus de globalisation économique. Parallèlement la consommation et les communications de masse pénètrent partout. Rares sont les régions du monde où peut se développer un fondamentalisme extrême, c'est-à-dire une volonté de rester attaché complètement aux formes les plus anciennes de croyances et de modes de vie. A l'idée d'un affrontement entre deux ennemis complètement étrangers l'un à l'autre, il faut substituer celle, plus complexe mais plus près de la réalité, d'Etats ou de régions cherchant à diriger, le plus souvent de manière autoritaire comme cela a été le cas dans la plupart des autres continents, une entrée contrôlée et dirigée dans l'économie et la culture mondialisées.

Ce qui peut mener à trois solutions opposées. Ou bien des Etats modernisateurs et autoritaires parviennent à se rapprocher du modèle occidental de modernisation c'est-à-dire à créer une différenciation de leurs fonctions et en particulier une séparation de la religion et de l'Etat; ou bien ils n'y parviennent pas et se jettent dans une guerre contre l'Occident qui pourrait prendre la dimension d'un mouvement partout présent contre la globalisation mais utilisée avant tout pas des Etats intégristes. Mais ces deux solutions semblent peser d'un poids moindre que la troisième qui est définie par l'affaiblissement constant des Etats qui ne sont jamais vraiment devenus des Etats-Nations, qui sont souvent aux mains de dirigeants corrompus ou menacés par des mouvements populaires et par une partie de l'armée. Cette faiblesse de l'Etat est liée à l'évolution sociale qui a jeté dans les villes les masses de ceux que F. Khosrokhavar a appelé des paysans dépayssés. Ces masses misérables, qui ne trouvent pas d'emploi dans des économies qui dépendent soit du pétrole soit de ressources extérieures, comme alors le cas égyptien sont aidées et donc encadrées par des organisations religieuses. Le phénomène principal du monde arabe aujourd'hui est la décomposition de l'Etat et le progrès soit d'organisations religieuses partiellement intégrées à l'Etat, comme ce fut, dans des limites peu claires, le cas des Frères musulmans en Egypte, soit d'autres organisations beaucoup plus radicales qui ne reculent pas devant l'attentat et l'assassinat. Le Gamaa Islamya égyptien a été longtemps l'exemple le plus connu de ces associations largement clandestines, dont l'action anti-occidentale est la raison d'être. Le GIA algérien s'est développé de cette manière, surtout

après que le gouvernement eut annulé les élections qu'il venait de gagner. Aujourd'hui, au lendemain des attentats du 11 septembre et de l'expédition militaire américaine en Afghanistan, le groupe Al-Qaida sous la direction d'Oussama Ben Laden poursuit un travail de fédération de ces groupes d'action violente avec un objectif plus général qui est le renversement des Etats faibles, corrompus ou liés à l'Occident. Les objectifs principaux d'Al-Qaida sont l'Arabie Saoudite, le Pakistan et l'Egypte. Dans ce dernier pays, ses liens avec les Frères musulmans se sont développés au point que le numéro deux d'Al-Qaida est un dirigeant des Frères musulmans. Les succès d'Al-Qaida au Pakistan ont été limités jusqu'à présent par la force du général Moubarak mais c'est en Arabie Saoudite que se jouera probablement la partie décisive.

Les relations entre Al-Qaida et le mouvement palestinien sont d'une autre nature, car l'objectif des palestiniens est la création d'un Etat national. Le mouvement palestinien dirigé d'abord par le FPLP et le FDPLP d'orientation marxiste, et où des chrétiens comme Habache et Hawatmeh ont joué un rôle central, est passé sous la direction du Fatah et d'Arafat mais ceux-ci sont à leur tour débordé par le Hamas pour les mêmes raisons — faiblesses, autoritarisme et corruption que les autres pseudo Etats-Nations de la région.

Mais c'est en Palestine que se développe l'expression la plus extrême d'une situation de crise où l'action armée elle-même se révèle impuissante et où le suicide devient l'arme la plus spectaculaire. Déjà de très jeunes bassiji, après la retombée du mouvement révolutionnaire qui avait porté Khomeini au pouvoir en Iran, s'étaient suicidés en

masse en s'engageant dans la guerre contre l'Irak mais les attentats suicides des jeunes du Hamas ou d'autres organisation en même temps qu'ils ferment les négociations possibles avec Israël où Ariel Sharon a choisi lui aussi la voie de la violence, proclame leur absence d'espoir. A côté de l'interprétation qui donne à Al-Qaida et à ses alliés un rôle qui pourrait à la limite être comparé comme celui du parti communiste chinois, une autre interprétation insiste plus sur les échecs que sur les objectifs, sur la décomposition dans la violence d'un monde arabe qui prépare plus la destruction de ses propres Etats qu'une lutte efficace contre l'Occident. Mais cette échec autodestructeur, n'est-il pas avant tout celui du projet politico-religieux d'un Etat islamiste refusant toute différenciation fonctionnelle et plus profondément encore refusant d'accepter le principe central de la modernité qu'est la reconnaissance, sous une forme ou sous une autre, du sujet personnel?

La gravité de l'affrontement de l'islamisme et de l'Occident risque partout de faire illusion d'abord parce que, on l'a dit, d'autres parties du monde islamique suivent des chemins différents et qu'il s'agit avant tout ici d'une crise du monde arabe plutôt que de l'ensemble du monde islamique. Ensuite parce qu'on voit déjà gagner en importance différentes formes d'existence et même de développement de l'Islam dans un cadre très éloigné du rêve d'un Etat islamiste, celui d'une reconnaissance par des Etats démocratiques et des sociétés de plus en plus ouvertes à un certain multiculturalisme. C'est dans les mains des pays occidentaux que se trouve aujourd'hui le principal moyen de défense contre la violence islamiste: qu'il se montre capable de remplacer le

rejet agressif de l'Islam par une connaissance moins lacunaire de celui-ci et par l'ouverture de meilleures chances aux individus venus du monde islamique, et l'islamisme violent perdra du terrain. En revanche on ne peut pas croire que les Etats du monde arabe auront la capacité d'intégrer ceux qui se sentent aujourd'hui rejetés dans la misère et dans l'impuissance politique.

Pour quelles raisons un pays est-il entraîné d'un côté ou de l'autre? On peut bien entendu répondre en termes pratiques à cette question: c'est là où la capacité de négociation du pays ou du groupe social dominé est la plus forte que la rupture a le moins de chances de se produire. Mais de telles affirmations ne vont guère au delà du bon sens.

Il faut maintenant conclure, avant tout en soulignant combien l'analyse nous a emmenés loin de l'opposition supposée globale entre un modèle islamique et un modèle européen. Tout notre effort a consisté au contraire à définir des conditions générales de la modernisation et les diverses formes qu'elle peut prendre et ensuite à donner une définition centrale de la modernité qui doit pouvoir s'appliquer aux situations les plus différentes.

En ce qui concerne la *modernisation*, elle repose toujours sur une différenciation fonctionnelle et celle-ci peut être mise en œuvre par la société civile elle-même selon le schéma libéral; mais elle peut aussi être réalisée sous l'égide d'un véritable Etat national; elle peut même être prise en charge par un Etat nationaliste autoritaire, surtout s'il cherche à dégager la société nationale d'une domination étrangère. En d'autres termes il n'y a pas de modernisation sans intervention d'un Etat en faveur d'une différenciation des

fonctions de la vie sociale. Affirmation dont il faut souligner l'importance, nullement pour opposer un qui existent entre le rôle de l'Etat et la nécessaire autonomie des fonctions sociales. Elle doit être poussée jusqu'à ses implications extrêmes: il ne peut pas y avoir de modernisation et de développement s'il n'existe pas une conscience nationale et un Etat ayant la volonté de créer une société différenciée. Il n'est pas davantage de modernité possible si l'autonomie de l'action réflexive de la société sur elle-même n'est pas reconnue comme nécessaire. Il peut y avoir des séparation entre ces deux composantes de la modernisation; c'est même le cas le plus fréquent, mais rien ne serait plus contraire à l'esprit de cette analyse que d'opposer à l'Occident libéral et réduisant son Etat à un niveau minimal de veilleur de nuit, tandis que l'Orient s'abandonnerait aux tentations du despotisme éclairé.

Mais il faut séparer maintenant les conditions de la modernisation de celles de la modernité. Aucun processus de modernisation à dominante bourgeoise ou à dominante étatique ne peut aboutir à créer de la modernité que s'il ne se développe pas la tendance qui qualifie le mieux la modernité c'est-à-dire l'affirmation du sujet personnel, donc de la responsabilité de chacun et de la reconnaissance comme sujet. Autant la modernisation est affaire d'économie et de politique, autant la modernité est avant tout question de culture, de représentation de soi-même et de la société. Que la pensée rationnelle scientifique soit un élément très important de la modernité, nul n'en doute et les voyageurs ou ambassadeurs venus d'Orient ont été très impressionnés par les découvertes scientifiques et technologiques de l'Occident.

Mais cette admiration pour les techniques nouvelles s'explique en grande partie par l'avantage militaire qu'ils en attendaient, de sorte que l'appel à la science peut être lancé par un régime guerrier autant que par un Etat soucieux de modernisation.

L'image centrale de la modernité qui sépare le plus souvent l'Occident moderne de l'Islam quand celui-ci refuse la modernité — tout en s'engageant dans des processus de modernisation, c'est la condition des femmes. Ce qui nous ramène à l'affirmation générale faite au début. Comme principe central, l'individualisme moral est la reconnaissance des droits de la personne humaine. L'opposition des hommes porteurs de droit et des femmes soumises à la volonté masculine, en particulier paternelle et maritale, n'est pas un trait de civilisation, un tendance qui pourrait peu à peu transformer la société, c'est une refus de la modernité. Remarque qui ne s'applique pas seulement au monde islamique mais à toutes les sociétés, à la France en particulier, qui a une forte conscience de son esprit démocratique, et qui devrait s'interroger davantage sur le fait que pendant un siècle elle a refusé le droit de vote aux femmes après l'avoir accordé à tous les hommes. Aucun élément de la vie sociale ne définit mieux aujourd'hui la modernité que l'égalité des hommes et des femmes qui n'a de sens évidemment que si on reconnaît aussi des différences entre hommes et femmes. Le premier livre ouvertement favorable à l'égalité des femmes et des hommes a été écrit par un égyptien vivant à Paris en 1899, Qāsin Amin. Bernard Lewis qui analyse bien les progrès fait et surtout les résistances rencontrées par l'idée de l'égalité des femmes a bien souligné les difficultés que ce livre a ren-

contré pour être lu. Certes son écho fut considérable mais les résistances aux droits des femmes se maintinrent, avec l'exception importante que représente la Turquie d'Ataturk. En Tunisie aussi les femmes purent participer à la vie politique mais à un degré moindre. L'entrée des femmes sur le marché du travail, qui se fait en ce moment même en Iran, s'est fait avant dans de nombreux pays en particulier au moment des guerres qui mobilisaient un grand nombre d'hommes mais l'essentiel de la résistance s'est évidemment situé sur le plans des droits civiques. D'où vient cette résistance et comment peut-elle être vaincue? C'est le maintien du statut privé familial de la femme qui explique son infériorisation dans la vie publique. C'est l'autonomie et même la prédominance de la vie publique sur la vie privée qui délivre les femmes de leur dépendance. Mais l'expression doit être précisée. Les pays où les femmes ont conquis le plus vite l'égalité des droits civiques furent la Grande Bretagne et divers pays d'Europe du Nord et d'Europe Centrale, ainsi que les Etats-Unis. Ce sont donc des pays libéraux, c'est-à-dire où la société civile a très tôt été puissante et faiblement contrôlé par l'Etat. C'est donc moins la force de l'Etat qui joue ici un rôle décisif que celle de l'Etat de droit, qui est le contraire de l'Etat patrimonial, militaire ou bureaucratique. Il faut qu'intervienne au centre du champ politique une référence au droit humain, et cette référence n'intervient en général que tardivement. Au moment de la révolution française l'idée dominante était encore celle des droits du citoyen, qui non seulement s'accompagnaient de l'inégalité maintenue dans la vie privée mais encore s'appuyait sur elle. C'est seulement quand le sujet paraît directement, sans intermédiaire,

sans figure autre que la sienne propre que le thème des droits des femmes devient l'expression directe et principal de la modernité. Est-il besoin d'ajouter que l'Etat de droit est très faible dans le monde islamique qui n'est pas encore passé, sauf exception comme le Liban, par l'idée de citoyenneté et par celle de justice sociale.

Cette analyse nous oblige à conclure que le monde islamique et en particulier le monde arabe est encore en dehors de la modernité, même là où des processus actifs de modernisation sont en œuvre. Beaucoup sont tentés de dire que la modernité et la démocratie sont des résultats du développement économique. Cette thèse, si classique qu'elle soit, n'est pas acceptable. Il est plus exact au contraire de dire que le développement "soutenu" n'est possible que là où l'Etat de droit et la liberté politique permettent la redistribution dans toute la population des produits de la croissance, ce qui peut transformer celle-ci en développement. Je m'écarte ici de Bernard Lewis qui distingue modernisation d'occidentalisation. En fait les échecs du monde islamique qu'il analyse si bien sont des échecs de la modernité. Il faut suivre Bernard Lewis, au contraire, si on interprète ses analyses comme une comparaison entre les formes occidentales et les formes islamiques de *modernisation*, ce qui respecte l'unité de la modernité. Démarche indispensable si on veut parler de modernisation, c'est-à-dire de passage à la modernité. La suppression du commerce des esclaves puis de l'esclavage lui-même fut tardif, au début du XXème siècle seulement dans l'Empire Ottoman et en Perse et même seulement en 1962 au Yémen et en Arabie Saoudite. Mais s'il est vrai que l'influence britannique joua au début un rôle dans cette libé-

ration, on ne voit pas ici de différences insurmontables avec l'Europe. De même en Turquie le régime des Millet fut aboli à la satisfaction des Chrétiens et à la fureur de beaucoup de Turcs qui se considéraient comme le Millet supérieur. L'Empire Ottoman pendant toute cette période s'est engagé dans des transformations assez profondes pour nous empêcher aujourd'hui de penser et de dire que le monde musulman était incapable de modernisation. En dehors de la Turquie c'est en Perse que les mouvements de modernisation ont été les plus vifs; en particulier pour la libération des femmes, cause pour laquelle a été torturée et tuée Quriet Al Ayn (1814-1852). Une fois de plus, c'est dans ces deux pays, la Turquie et l'Iran, que naît un Etat et une conscience d'une identité culturelle et historique forte, que la modernisation se développe le plus. Mais le passage à la modernité représente une rupture beaucoup plus profonde. Elle sera tentée partiellement, faiblement, en Egypte où le passage sous la domination britannique en 1892 limite les mouvements de transformation. C'est seulement en Turquie, empire progressivement détruit par les guerres des Balkans mais aussi par une action de développement économique et intellectuel important que s'opère une rupture si violente, si rapide, qu'elle laissera après elle le difficile problème du rapport entre un Etat militaire, laïque et une population, en partie kurde, attachée à des croyances et à une organisation sociale traditionnelle.

Comment ne pas revenir en terminant sur ce qui constitue le cœur de la modernité, le thème du sujet comme principe d'orientation des conduites au service de la créativité personnelle et collective. Ce sujet peut être réduit à la re-

cherche de son intérêt, et être facilement absorbé dans un système économique moderne commandée par la recherche rationnelle de l'intérêt. Au contraire, l'analyse faite de la diaspora islamique en Occident nous a déjà placés dans une direction plus intéressante en donnant une grande place à la pensée religieuse, à un projet personnel, à un effort d'éducation donc à la libération de la subjectivité, qui est l'essentiel. D'où le rôle des artistes créateurs de représentations et de symboles; mais aussi celui de la reconstruction d'une identité religieuse et plus simplement peut être l'importance de la formation de nouvelles élites, jusque là très réduites, car elles se heurtent à la résistance et aux préjugés des élites nationales dominantes. C'est ici que prend toute son importance la pensée de ceux qui, comme Edouard Glissant en langue française, cherche à faire reconnaître une pensée, une littérature, une sensibilité créoles. Ce qui vaut pour les Antilles, vaut de la même manière pour l'ouverture d'un Orient profondément pénétré par la culture et la langue anglaise mais aussi par l'influence de la France et de la Russie, de l'Italie et de la Turquie et d'autres cultures.

Quels sont aujourd'hui les principaux obstacles à une évolution favorable? Ils existent de deux côtés. Du côté islamique, les refus les plus forts viennent de tous ceux qui donnent la priorité à la construction d'un Etat absolu capable de mobiliser des ressources religieuses. On est au plus loin ici d'un choc de civilisations ou d'une guerre de religions. On est dans le monde froid et brutal de l'Etat, national ou non, si difficile à construire. De l'autre côté le danger principal vient du rejet de "l'autre" et donc du jugement d'infériorité porté sur l'autre, soit en termes racistes, soit au nom de

l'universalisme auxquels s'identifient les pays dominants qui affirment ainsi leur supériorité. Les pays de tradition coloniale ont souvent eu de telles réaction reposant sur leur vieille idée de leur mission civilisatrice qui a conquis tant d'agents de transmission de la culture, qu'ils soient religieux ou laïques. En France "l'esprit républicain" en proclamant sa volonté d'intégration des immigrés affirme surtout son refus de la différence culturelle et par conséquent le refus de tout apport positif venant du monde islamique.

Seule la pénétration d'individus de culture ou d'origine islamique dans le monde des créateurs de symboles, intellectuels, artistes, représentants politiques, peut faire tomber ces résistances qui entraînent des conséquences aussi négatives pour les anciens pays islamiques et pour les membres de la diaspora qui se trouvent privés de leur identité et surtout de leur créativité culturelle.

Après le 11 Septembre

Ce qui vient d'être dit est tellement éloigné de ce qui s'est pensé et dit depuis les attentats du 11 septembre qu'il faut au moins rendre compte de cette divergence, faute de quoi la distance entre les idées et les faits serait insupportable et enlèverait tout intérêt aux premières. Les attentats et les réactions qu'ils ont entraînées marquent de la manière la plus extrême le triomphe de l'affrontement sur la communication et la négociation. La volonté de rupture et de guerre à mort est démontrée par les actes commis dont le caractère spectaculaire a appelé des réponses également guerrières. Du côté américain, cette réponse a été immédiate. Le Prési-

dent Bush non seulement a déclenché une importante opération militaire en Afghanistan, pour détruire le régime des talibans et s'emparer d'Oussama Ben Laden, mais il a aussi élaboré une stratégie plus globale autour de l'idée qu'il existe un axe du mal, ce qui laisse prévoir des actions militaires contre les pays situés sur cet axe et en premier lieu contre l'Irak. On ignore à l'heure actuelle si une telle opération sera lancée et à quel niveau mais, si on prend aussi en considération le blocage de la situation palestinienne, en particulier depuis l'arrivée d'Ariel Sharon au pouvoir, c'est bien la ligne la plus dure qui semble s'être imposée, au moins dans l'esprit des stratèges des gouvernements. La situation pourrait évoluer rapidement vers une généralisation de la violence si des militaires islamistes renversaient le Général Moubarraf et encore si était renversée la monarchie Saoudienne dont la richesse ne peut pas cacher la fragilité.

On comprend Alexandre Adler qui, présentant une analyse géopolitique d'ensemble du monde actuel (*J'ai vu finir le monde ancien*, Grasset 2002) consacre la plus grande partie de son livre à l'affrontement des Etats-Unis et de Al-Qaida et de toutes les forces de rupture qui se forment dans le monde arabe. Encore une fois évitons un malentendu. Il ne s'agit pas d'un choc de civilisations, d'un conflit des cultures mais d'un affrontement proprement politique, comme l'a montré le changement de la politique américaine qui, après avoir dominé les dernières années par la recherche de sa domination sur une économie globalisée donne maintenant la priorité à des objectifs militaires. L'affrontement armé reçoit la priorité par rapport aux luttes, faibles mais omniprésentes, contre la globalisation de l'économie.

Qu'elle est la définition principale de notre époque, dont le 11 septembre 2001 a marqué symboliquement le début: la logique des Etats l'emporte sur celle de l'économie; la logique de la guerre l'emporte sur celle du profit. Les opinions publiques sont silencieuses, les mouvements d'opposition absents ou désorganisés. Les protestations qui se sont organisées contre la globalisation sont prises à contre-pied. Contre cette tendance dominante il faut agir au niveau des camps qui s'affrontent; ce qui est difficile mais possible des deux côtés. Ce qui a été dit de la Turquie et de l'Iran est ici important. Parler au nom de l'Islam est excessif; parler au nom d'une partie du monde arabe est moins ambitieux et moins dangereux. De l'autre côté il faut éviter que les USA parlent au nom de l'Occident alors qu'ils entendent bien prendre seuls les décisions. Il faut que la Grande Bretagne, l'Allemagne et la France refusent plus clairement qu'elles ne l'ont fait dans le passé une éventuelle guerre contre l'Irak.

Mais surtout ce que nous pouvons faire est de reconnaître que l'affrontement des Etats-Unis et de l'Islamisme, qui est en effet le problème central du moment présent, n'est pas celui de deux religions ou même de deux civilisations mais la conséquence des échecs du monde arabe, incapable d'entrer dans une modernité qui lui semble comme à une grande partie du monde identifiée aux intérêts des pays les plus riches.

Revenons en terminant sur les notions autour desquelles s'est organisé l'analyse comparative des pays d'Islam et des pays occidentaux. Il est impossible de concevoir l'apparition d'une modernité qui ne serait pas préparée par un pro-

cessus de modernisation. Cela nous ramènerait aux images les plus conventionnelles sur l’Athènes de Périclès, la Florence des Médicis ou la Grande Bretagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle, comme si les grandes civilisations sortaient des eaux comme Vénus Anadyomène. En revanche on peut s’interroger sur le devenir des processus de modernisation qui ne se transforment pas en modernité, parce que les transformations économiques, les “progrès” économiques sociaux et politiques ne sont pas interprétés, approfondis, et intégrés par une image nouvelle du sujet, dont la philosophie des Lumières puis les philosophies progressives de l’histoire nous ont donné de grands exemples, avant que le sujet se dévoile à lui-même parce que son image lui est renvoyée par le monde de ses œuvres. La multiplication des processus de modernisation a entraîné l’incapacité de beaucoup d’entre eux de se transformer en modernité. Telle est la situation du monde arabe et d’une grande partie du monde islamique. Les économies, les systèmes politiques, les modes d’information se sont presque partout transformés. Malgré les barrières mises par les régimes autoritaires, le monde est plus ouvert qu’il n’a jamais été mais ces bouleversements peuvent déboucher sur une perte de sens et non pas sur l’apparition de nouveaux systèmes de sens. N’est-ce pas aussi le cas, de manière moins pathétique du monde occidental où achèvent de s’effacer les traces de l’Etat-Providence dont la création fut suscitée par le mouvement ouvrier, il y a un siècle et où les espoirs mis dans les nouvelles technologies pendant les décennies récentes sont détruits par la perte de confiance dans une économie livrée au désordre des financiers. Le monde entier est emporté par des

mouvements chaotiques mais irrésistibles de modernisation. Ce qui lui manque, est une image de sa propre modernité. Ceux dont la tâche est d'élaborer les images que les sociétés se forment d'elles-mêmes sauront-ils ouvrir les portes par lesquelles les modernisations peuvent se transformer en *modernité*?