

LA MODERNITÉ COMME OUVERTURE À L'UNIVERSEL

KOUASSI N'DRI MARCEL

Enseignant-Chercheur

Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RESUME

En raison de la complexité croissante et de l'ampleur des crises structurelles, culturelles, morales, socio-économiques et politiques, que traversent les sociétés modernes, la modernité, réduite abstraitement à la rationalité instrumentale et marchande, est l'objet de procès qui tendent à la présenter comme une négation de l'humain, du sens, voire, de l'Universel. Contre cette vision abstraite de la modernité, nous voudrions percevoir en ce phénomène une enrichissante ouverture à l'Universel dans le sens d'un retour à l'Être.

Mots clés : Modernité, ontogenèse, ouverture à l'Être, Universel.

ABSTRACT

For the complexity growing and the fullness of structural, cultural, moral, socio- economical and political crises which modern societies go through, the modernity, reduced abstractly to the instrumental rationality and merchant, is the object of trials which tend to present it like a human negation, of sens and even of the universal. Against this abstracted vision of modernity, we wish to perceive in this phenomenon an very rich opening to universal in the sens of coming back to being.

Key words : *Modernity, «Ontogenese», Opening to existence, Universal.*

INTRODUCTION

En quoi consiste l'essence de la modernité ? Vers quels buts tend ce phénomène, considéré abstraitement comme étant la "boîte de Pandore" ? Comment concilier la dynamique universalisatrice de la modernité et les particularismes socio-culturels, souvent trop difformes ou très multiformes ? Bref, quelle est la vérité ontogénétique de la modernité ?

C'est un truisme d'affirmer au XXI^e siècle que toutes les sociétés humaines revendiquent une certaine modernité, tant ce concept est utilisé pour marquer une rupture civilisationnelle d'avec les peuplades conservatrices, traditionalistes à souhait et aux mentalités prélogiques. La modernité serait, d'emblée, la marque du saut qualitatif dans la manière individuelle (et collective) de se tenir dans ce monde, en présence de la libre étendue des choses, des êtres, de l'étant. Le recours au concept de modernité serait l'indice du désir de se distinguer des primitifs, des barbares appartenant encore à "l'état de nature" d'une part et, de l'autre, l'expression d'une auto-satisfaction, celle d'appartenir à une nouvelle humanité, mais pas nécessairement à une humanité nouvelle.

Dès lors, la modernité est hissée au rang de critère de l'humanité : l'humain, le vrai, c'est l'humain moderne. Instituant la rupture d'avec le passé, l'ancien, l'antique, la modernité prend l'allure d'un point asymptotique vers lequel doit tendre l'humain, embarqué dans le navire de la civilisation sur l'océan du progrès.

En affinant la civilisation dans la fournaise du progrès, la modernité ne vient-elle pas exprimer l'universalité de la nature humaine ? La modernité en sa trame substantielle, est mue par une vérité qui se fait dense, insistante et pesante : l'universel concret, l'homme, sous le mode de la modernité, recherche l'Universel en sa totalité et en sa pureté éclatante.

On peut pressentir une aversion pour les cultures dites archaïsantes, répétitives, *ultra-conservatrices* et closes de l'antiquité gréco-latine, au sein desquelles les mythes et les croyances sont les seuls leviers de l'organisation de la société. La modernité, comme ouverture, est le témoignage réel de la vie profonde, de la réalité humaine, sans cesse en intense animation de soi et de son être absolument perfectible, c'est-à-dire ouvert.

Cependant, en raison de ses métamorphoses successives, nées des diverses préoccupations de notre époque, la modernité apparaît à la conscience des contemporains comme une véritable opacité, tant elle engendre des « conflits qui se traduisent par l'affirmation des

1- Poamé (L. M.), "Les particularismes culturels négro-africains face à la dynamique universalisatrice de la technique et de la démocratie" in *Language & culture*, vol. XIII N°1-2, 1999, p. 115.

particularismes culturels et la montée d'un différentialisme agressif»¹ ou d'un protectionnisme éhonté auquel nous assistons face à l'invasion du textile chinois sur les marchés européens et américains.

Ainsi, toutes les appréciations/compréhensions, sans réels enracinements, ont vite fait de conclure à l'idée que la modernité est la manifestation du contingent, replié sur lui-même, menant une vie insulaire, sans aucun souci de s'ouvrir à l'Universel. Est-ce là l'essence de la modernité ? La déchéance à laquelle nous assistons n'est-elle pas seulement l'être-là historique de la modernité, en son actualité ? Il nous semble que la modernité est l'odyssée de l'*Être-dans-le-monde* ou du Dasein en quête de soi-même, de l'Universel en sa *mêmeté*.

Une approche ontogénétique du sens et de l'essence de la modernité peut s'appuyer sur le postulat suivant : par-delà le "revers de la médaille", la modernité est l'œuvre de la raison accomplissant l'Histoire Universelle, selon l'ordre d'une nécessité immanente. Ce qui signifie son *être-ordonné* à l'ouvert. Comme telle, la modernité traduit le désir d'éternité de l'homme tel qu'il est en sa simplicité, comme toujours en infinie question de lui-même : l'impératif existentiel qui structure la modernité est une quête pénible mais noble de l'Universel à travers les rets de la contingence, des particularismes divers et réfractaires.

I- QUELQUES ELEMENTS POUR UNE APPROCHE CRITIQUE DE LA MODERNITÉ

A- Une archéologie du concept de « modernité »

La modernité est le moment du cheminement de la raison, soucieuse de parvenir à la plénitude de son *être-dans-le-monde*. Ce cheminement dit un mouvement en soi et hors de soi. La modernité, comme cheminement, exprime alors, pour l'homme, le dépassement de son être-là particulier, spatio-temporel et de son environnement immédiat pour aller à la rencontre des autres, du monde et de l'infini à travers le fini. La modernité, nous dit Baudelaire, « *est la présence de l'éternel dans l'instant. Elle est la beauté, la mode qui change à chaque saison* »² parce qu'à la recherche du sublime incarné en chaque réalité temporelle.

Cette rencontre de l'homme avec les autres est aussi celle de l'homme avec son autre, c'est-à-dire avec son semblable ; cet universel concret invite à la connaissance de l'Universel en soi. Une approche ontogénétique du concept de modernité nécessite une archéologie de ce mot. La modernité, disait Jean Baudrillard, « *est mouvante dans ses formes, dans ses contenus, dans le temps, dans l'espace, elle n'est*

2- Baudelaire, cité par Touraine (A.), *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, chapitre II, p. 122.

3- Baudrillard (J.), "La modernité" in *Encyclopédia Universalis*, corpus 15, Paris, S. A, p.

stable et irréversible que comme système de valeurs, comme mythe »³ ; la diversité des formes et des contenus de la modernité témoigne de l'extraordinaire richesse de ce concept qui rend quelque peu pénible tout effort visant à ramener ses différentes définitions à une unité sémantique. Certes, la mobilité et l'instabilité du concept ne sont pas de nature à faciliter toute entreprise définitionnelle unifiée. Toutefois, indiquons que le concept de modernité dérive de l'adjectif "moderne" qui « apparaît au XIVe siècle par opposition à « ancien » qui caractérisait l'antiquité gréco-latine »⁴. Le début de la renaissance qui ambitionnait de rompre avec la domination de la civilisation hellénique, annonce l'originalité de la nouvelle époque qu'elle entendait inaugurer. Est moderne donc ce qui n'est pas ancien, ce qui est en rupture avec les valeurs traditionnelles des cultures gréco-latines, romaines ou byzantines. A en croire Gilbert Hottois, « la technique occidentale a été beaucoup plus longuement bloquée (par ces cultures) qu'elle ne fut dynamique. Bloqué, le système (technique) grec l'a été et ce blocage originel s'est perpétué sous Rome et sous Byzance qui ont vécu sur le même, foncièrement immuable, système technique (...) »⁵. L'époque moderne est mue par le désir de mettre fin à ce blocage.

A dire vrai, correspondant au début des temps modernes, la Renaissance exprime l'essor intellectuel provoqué par le dépassement dialectique des idées et de l'art gréco-latin. Ainsi, une nouvelle époque des idées commence. On passe "du monde clos à l'univers infini", comme le témoigne l'ouvrage d'Alexandre Koyré. C'est dire que les anciennes certitudes se défont lentement mais sûrement. On assiste d'ailleurs à l'abandon du géocentrisme au profit de l'héliocentrisme.

Par ailleurs, utilisé pour marquer le début de la nouvelle époque, le mot "moderne" annonce aussi la fin du règne totalitaire des valeurs anciennes. Après un demi-siècle de balbutiement, l'époque moderne prit véritablement corps avec la chute de la civilisation byzantine. Domenach traduit cette vérité de la manière suivante : « la plupart des historiens font commencer l'ère moderne en 1453, date de la chute de Byzance, qui marqua la fin du monde antique »⁶. Désormais, précise-t-il, « est moderne l'objet ou l'individu dont on affirme qu'il est en accord avec son époque »⁷. En clair, être moderne, c'est épouser l'ère ou l'esprit du temps, c'est faire siennes les valeurs universalisatrices qui fondent le changement d'époque et de mentalité. Les multiples usages du mot moderne, au cours de quatre (04) siècles d'histoire mettront à nu son exigence de rationalité. En ce sens, est moderne ce qui est rationnel,

4- Domenach (J. M.), *Approche de la modernité*, Paris, Ellipses, Ecole polytechnique, Marketing, 1986, p. 14.

5- Hottois (G.), *Le signe et la technique*, Paris, Aubier, 1984, p. 186.

6- Domenach (J. M.), *Op. cit.*, p. 14.

7- *Idem*, p. 13.

c'est-à-dire qui est marqué du sceau de la rationalité. Et comme tous les peuples revendiquent la possession de la raison, "*du bon sens*"⁸, alors ils expriment cette marque universelle par le concept de modernité qui devient une exigence existentielle à partir de la moitié du XIXe siècle. Jean Baudrillard, ayant perçu cet aspect des changements historiques, indique, à juste titre, que « *la date d'apparition du mot (...), 1850 environ, est significative, c'est le moment où la société moderne se réfléchit comme telle, se pense en terme de modernité. Celle-ci devient alors une valeur transcendante, un modèle culturel, une morale, un mythe de référence toujours présent* »⁹. La modernité est véritablement un nouvel état d'esprit désireux de construire un monde rationnel, libre et démocratique.

Bien plus, pour « *être pleinement soi-même dans un monde qui a rompu ses amarres* »¹⁰ avec la tradition, il faut assurer et assumer l'impératif moderniste que Arthur Rimbaud résume de si belle manière : « *il faut être impérativement moderne* »¹¹ en militant, comme Charles Baudelaire, pour le déclin des valeurs traditionnelles. Mieux, il est question d'œuvrer en vue de la « *destruction des formes figées qui arrêtent l'évolution des arts (et des sciences), des sentiments, des idées et des mœurs* »¹². L'homme moderne accède à la liberté, c'est-à-dire en terme hégélien, qu'il est en soi et auprès de soi : il est le sujet conscient de la nécessité de réaliser l'Histoire ; c'est cela même qui fonde l'âge d'or de la raison (les Lumières) en tant que point culminant de la modernité. A cette époque, des idéaux humanistes se développent. En particulier, la maîtrise technique du monde s'impose de plus en plus. Il se dessine une nouvelle place de l'homme dans l'univers. L'image traditionnelle du monde s'effondre. C'est l'avènement du rationalisme. On comprend que la science et la technique remettent en cause la vision scolastique de l'univers, c'est-à-dire celle de la représentation d'un univers hétérogène.

La modernité devient synonyme d'évolution, de progrès, de changements qualitatifs. Comme facteur de progrès et de changement ou d'évolution, la modernité, fille du temps, est source de toutes les révolutions et libérations.

Il faut marquer le pas avec Touraine pour affirmer que « *la conception classique (...) de la modernité définit celle-ci comme la libération par le double jeu de la rupture et de la rationalisation* »¹³, d'où l'appel récurrent à un changement de mentalité dans le seul « *but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains* »¹⁴.

8- Selon René Descartes, le bon sens est la chose du monde la mieux partagée.

9- Domenach (J. M.), *Op. cit.*, p. 552.

10- Arthur Rimbaud cité par Domenach (J. M.), *Op. cit.*, p. 523.

11- *Ibidem*.

12- *Ibidem*.

13- Alain Touraine, *Op. cit.*, p. 44.

14- Adorno et Horkheimer, *Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, trad. Eliane Kaufhotz, p. 21.

En somme, « *la modernité, il nous semble, est l'anti-tradition, le renversement des conventions, des coutumes, des croyances, la sortie des particularismes et l'entrée dans l'âge de la raison* »¹⁵. Elle œuvre à la construction d'un sujet rationnel, non plus narcissique, mais plutôt ouvert à l'Universel, à l'Être. Cependant, parallèlement à cette conception de la modernité, qui restitue sa véritable essence, se développe une autre approche qui ne la saisit qu'en son *être-là-temporel*, c'est-à-dire en son actualité.

B- Les usages actuels du concept de modernité dans les discours misotechniques et africanistes

Comme toute réalité nouvelle, la modernité est l'objet de vives critiques au sein des discours misotechniques. Quoique n'occultant pas fondamentalement le projet de libération de l'homme (initié par la modernité) qui stipule que « *l'humanité, en agissant selon ses lois (rationnelles), avance à la fois vers l'abondance, la liberté et le bonheur* »¹⁶, les critiques de la modernité la considère comme une véritable manipulation idéologique ou comme un mythe favorisant le développement d'une rationalisation de la violence et de la domination. La modernité ne serait plus un facteur d'universalisation ou une quête désintéressée de l'Universel, mais plutôt une véritable déshumanisation. Certes, la modernité, pensent-ils, est le cheminement de la raison mais celui d'une raison qui s'est fourvoyée et s'est abêtie en s'instrumentalisant : « *la raison est devenue irrationnelle et abêtie* »¹⁷. C'est pour cette raison que la critique de la modernité devient un lever de boucliers contre la rationalité technique. Selon Horkheimer, la raison à l'oeuvre dans la modernité s'est compromise, de sorte que « *le perfectionnement des moyens techniques de la propagation des lumières s'accompagne aussi d'un processus de déshumanisation* »¹⁸ croissant.

Aux dires des philosophes de la «*Théorie Critique*», la modernité est l'autre nom d'une nouvelle époque. Cette époque est celle du triomphe de la rationalité irrationnelle. Car pour Horkheimer et les siens, malgré ses bonnes intentions, la modernité, en son actualité et sous nos yeux, est devenue paradoxalement un instrument de pouvoir et de savoir au service de la domination de la nature et de l'homme par l'homme. « *L'Ecole de Francfort, Adorno et surtout Marcuse, nous ont montré dans des ouvrages remarquables, l'abêtissement, le rétrécissement de l'horizon intellectuel, la disparition de toute dimension critique et créatrice de la conscience qui menacent ces couches dans la mesure où elles accepteraient passivement les avantages que leur propose le*

15- Touraine, *Op. cit.*, p. 238.

16- Touraine, *Op. cit.*, p. 11.

17- Horkheimer (M.), *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, trad. de l'américain par D. Jacques, p. 137.

18- Horkheimer, *Op. cit.*, Préface, p. 10.

capitalisme d'organisation. Une société hautement administrée, et qui étend l'administration jusqu'à la culture au point de l'étouffer et de la faire disparaître »¹⁹. La modernité rime donc avec la « mort » intellectuelle, spirituelle de l'homme. « *Après la mort de Dieu, voici que je vous annonce la mort de l'homme* »²⁰. Car la vérité historique nous révèle que « *même les mythes (de la modernité) se retournent contre elle, (celui de la technique) jadis triomphal, est aujourd'hui lourd de conséquences ; les idéaux, les valeurs humaines qu'elle s'était donnés lui échappent (...) la liberté y est formelle, le peuple y devient masse, la culture devient mode* »²¹.

Loin de voir en la modernité un facteur de la *réalisation-socialisation* de l'homme qui tente de renouer avec son être ou de retourner à l'Être, les critiques de la rationalité instrumentale ne perçoivent en ce phénomène qu'une décadence ou une *unidimensionalisation* de l'homme : la raison « *subjective* »²², sous le mode de la rationalité, « *a conduit au nihilisme, à l'épuisement de l'homme (...) qui entraîne sa décadence et sa disparition inéluctable* »²³. Au sein des discours misotechniques, la modernité n'est pas perçue comme un réel cheminement de la raison objective en quête d'un idéal.

Autrement dit, ces philosophes ne perçoivent pas encore que la modernité est un espace « *curatif* », d'autant plus qu'elle est la systématisation de la vie humaine, conformément à ses besoins vitaux. Une telle conception de la modernité n'est-elle pas semblable à l'attitude qui consiste à jeter le bébé avec l'eau du bain ? La rationalité technique épuise-t-elle l'essence de la modernité ?

Le processus d'universalisation-rationalisation, propre à la modernité, déborde le cadre restreint de la rationalité technique. Le savoir que développe la modernité, et le pouvoir qui en est le corollaire ou le pendentif direct ne sont pas toujours violents. D'ailleurs, la modernité consacre, de plus en plus, les idées de paix, de tolérance, les vertus démocratiques, à savoir l'éthique procédurale de la discussion ou le dialogue que le langage des armes. Fort de cette dimension noble de la modernité, Habermas nous invite à élargir notre champ de compréhension/appréciation de ce phénomène, en prenant en compte les valeurs et les exigences développées par la société communicationnelle. La lumière de la raison, fut-elle de celle dite subjective, est préférable à l'obscurité du dogmatisme arrogant ou à l'ignorance qui s'ignore et qui conduit à la certitude d'avoir toujours raison.

19- Goldmann (L.), *Maxisme et sciences sociales*, Paris, Gallimard 1970, p. 348.

20- Hamidou Kane (C.), *L'aventure ambiguë*, Paris, Ed 10/18, 1979, p. 113.

21- Baudrillard, *Op. cit.*, p. 554.

22- Marx Horkheimer indique sans cesse que la raison subjective se conforme à n'importe quoi. Dans l'histoire de la philosophie, seuls les sophistes ont prôné l'usage de la raison subjective, considérée par Horkheimer comme une raison mutilée.

23- Touraine, *Op. cit.*, p. 133.

En outre, indiquons qu'il y a une lecture africaniste de la modernité qui voudrait percevoir en cette réalité une occidentalisation du continent. Cette *occidentalisation-modernisation* prend les formes d'une extrême et abusive exploitation des colonies et des Africains. Les abus de la colonisation sont, en effet, les preuves de cette *dépréciation-dévaluation* de la modernité. Pour les africanistes, comme l'indique si bien Baudrillard, « *le colonialisme est une force modernisante* »²⁴. Bien plus, « *il est un modèle par lequel la modernisation (=occidentalisation-urbanisation) a été universalisée* »²⁵ dans les intérêts égoïstes des colonisateurs, des maîtres métropolitains. Les colons étaient à la recherche de main-d'œuvre, de matières premières, de richesses (or, diamant, ivoire...et autres métaux précieux) et de débouchés pour écouler les produits manufacturés d'une industrie en pleine expansion. Leurs actions, dites modernisantes dans chaque colonie, ont eu comme conséquence de la transformer en protonation. Or, « *la protonation ne désigne ni une nation en formation (...) ni une nation achevée qui serait pervertie. Elle ne désigne pas non plus une pseudo-nation, mais une société rudimentaire limitée dans sa construction, asservie aux seuls besoins de ceux qui l'organisent de l'extérieur* »²⁶. Pour tout dire, les africanistes identifient la modernité à l'occidentalisation-urbanisation chaotique et choquante, aux conséquences aussi imprévisibles qu'incalculables ou à un changement de mode de vie, devenu trop superficiel et inauthentique, très artificiel et sans saveur.

Sous les tropiques, la simple évocation du concept de modernité suscite dans les esprits le choc culturel duquel les cultures africaines sont sorties dénaturées, perverties, meurtries et déstructurées ; ce qui explique la naissance des projets idéologico culturels des négritudins. Dans leurs meilleures conceptions, les africanistes conçoivent la modernité comme une politique devant aboutir aux transferts des technologies (sans réels transferts de savoirs ou de connaissances) vers les pays du tiers-monde, ou plus précisément à l'achat des objets techniques les plus récents : la modernité est mimétisme et évanescence des identités africaines, voire une manipulation idéologique. Au regard de ces différentes lectures de la modernité, c'est peu dire d'affirmer que ce phénomène demeure une opacité à la conscience populaire. Pour réduire cette opacité, essayons de restituer la vérité ontogénétique de la modernité à partir de l'examen de ces fondements réels.

II- LES FONDEMENTS DE LA MODERNITE

24- Baudrillard, *Op. cit.*, p. 553.

25- *Ibidem*.

26- Ziegler (Jean), *-Main basse sur l'Afrique, la recolonisation*, Paris, Seuil, 1980, p. 7.

Il ne suffit pas de parler de la modernité pour la comprendre. D'ailleurs, « dans le bavardage, loin de se soucier de l'objet sur lequel on parle, on se soucie plutôt de ce que les autres en disent. On se ferme le monde, on se sclérose »²⁷. Pour saisir la modernité en sa mêmeté, l'homme doit habiter la maison de l'Être et non la traverser, en restant prisonnier des préjugés qui se développent en lui sans la coopération et le consentement de sa raison critique. « Le langage est la maison de l'Être que l'homme habite, et où tout prend place »²⁸. Dans cet habitat, l'homme reçoit la capacité de se dégager de la vérité ontique de la modernité. Car cette vérité ne traduit que l'attitude de l'homme qui entend la voix de l'Être en la modernité et l'oublie sans cesse. Pour nous, toute vérité ontique est engendrée par des vérités ontologiques, ontogénétiques.

En effet, lorsque « l'Être sort de l'homme lui-même pour le mettre au monde »²⁹, alors commence une nouvelle époque. Celle-ci est en rupture avec le moment de l'errance et du bavardage. Désormais, le langage ouvre le monde à l'homme ; et en celui-ci, il perçoit l'universalité de la réalité humaine, car « tout savoir et toute invention, toute modalité du connaître découlent du *Verstehen* et dépendent de lui »³⁰. C'est pour cette raison qu'à la fin de l'époque médiévale, dominée par l'omniprésence de la foi, la philosophie reconnaît en l'homme la capacité d'être soi-même et d'être ouvert-à-l'Être. Le sujet libre, intelligent et rationnel, ayant un esprit inventeur et critique, devient porteur et conscient d'une vérité : « l'Être est le fondement des fondements. Mais, il a besoin de ce qu'il fonde, c'est-à-dire de l'homme, de son *Dasein*, pour y constituer une présence »³¹. La recherche rationnelle de cette présence inaugure la renaissance, et, plus tard, les Lumières qui consacrent la modernité.

Pour initier l'époque moderne, la renaissance apprend à l'homme à être lui-même, c'est-à-dire en soi et auprès de soi. Or « l'homme ne devient un être-soi qu'en dépassant l'existence impersonnelle qui ne cesse de se présenter à lui comme une possibilité tentatrice »³². La philosophie, à partir du 15^{ème} siècle, a forgé des concepts émancipateurs. Au nombre de ceux-ci, le concept d'État fit son apparition pour mettre fin à la féodalité, qui marquait le règne de quelques particuliers. L'État affranchit le citoyen non seulement de l'autorité de la féodalité, mais aussi de la tyrannie de la religion qui étouffait mortellement les sphères politiques et scientifico-techniques. Lorsque les philosophes du contrat amplifient la volonté de fonder un État laïc, en faisant de l'homme leur acteur politique majeur, la séparation du politique et du religieux devient

27- Corvez (Maurice), *La philosophie de Heidegger*, Paris, P.U.F., 1961, p. 44.

28- *Ibidem*.

29- *Ibidem*.

30- *Idem*, p. 96.

31- *Idem*, p. 97.

32- *Idem*, p. 47.

inévitables et irréversibles. La gestion de la cité n'est plus réservée à une classe déterminée, à une famille donnée. Elle n'est pas non plus l'affaire de quelques personnes auxquelles la nature ou Dieu aurait donné le devoir et le pouvoir absolu de diriger ou de commander aux hommes.

En instituant le principe du contrat temporel (expression libre de la volonté générale) comme fondement de l'État, chaque citoyen peut aspirer à une gestion du pouvoir politique : l'État devient alors un espace véritablement public au sens habermassien du terme. Il est l'expression de l'universalité de la nature humaine. Celle-ci est incarnée dans la volonté générale. Hegel avait raison de mettre en évidence la nature hautement rationnelle de l'État. Ce degré de rationalité n'est-il pas l'indice de la présence de l'Universel dans l'État ?

Dans le domaine artistique, la rupture avec les croyances et les pratiques antiques est manifeste. Même les néoplatoniciens réinvestissent et réorientent le culte du beau. Cela a pour conséquence l'instauration du réalisme et la naissance d'une nouvelle architecture ouverte à toutes les sensibilités. Dans cette perspective d'universalisation et de rationalisation, la morale change considérablement : la morale antique cède le pas à la morale rationaliste à visée universaliste. Lorsque Kant, s'adressant à chaque homme, affirme : « *agis toujours d'après une maxime que tu puisses vouloir qu'elle devienne une loi universelle* »³³, il y a là l'exigence d'une action à portée universelle et non close sur elle-même. À l'époque moderne, l'homme agit d'après le devoir que lui impose la raison pratique. Cette raison pratique permet aussi le développement des sciences et des techniques dans l'intérêt de l'humain. La science et la technique moderne sont, en leur essence, des modes d'individualisation de l'Être, essentiellement métastable.

Nonobstant les diverses formes (et contenus) de la modernité, elle demeure, en son fondement, une quête permanente d'universalité : elle part de l'Être et retourne à l'Être. Mais son parcours suscite, il faut l'admettre, des craintes et des espoirs chez les contemporains.

III- LES CRAINTES ET LES ESPOIRS LIÉS À LA MODERNITÉ

Les craintes liées à la modernité, malgré leur diversité, se ramènent toutes à celles d'une société en détresse. En sa phase mondialisante, la modernité a engendré un village planétaire où les États règnent mais ne gouvernent plus, c'est-à-dire sont obligés de se soumettre à la dictature de la loi du marché, au sein d'une communauté économique *ultra-libérale*. La technocratie, renouant avec la pensée unique, celle de l'*homo-économique*, transforme toutes les sphères (administratives, politiques, juridiques, culturelles, intellectuelles) selon ses seuls

33- Kant (E.), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, Vevey, 1975, Trad. Gibelin, p. 421.

critères. Ainsi, la société techno-économique est en déphasage avec la communauté sociale qui aspire à un développement plus durable et plus responsable. L'ouverture à l'universel semble se faire au détriment du particulier, des particularismes. Les cultures sont devenues amorphes, sinon du moins monotones : les incertitudes s'accroissent avec la montée du chômage et de l'insécurité. Ce demi-échec de la modernité explique en partie les difficultés liées à la construction des grands ensembles (Union Européenne, Union Africaine, Organisation des Nations Unies...). Cela dit, tout demi-échec est aussi un demi succès. D'où les espoirs qui accompagnent le processus de mondialisation de la planète.

La modernité est mue par une capacité d'auto régularisation qui fonde tous les espoirs. La modernité évolue de manière dialectique. Elle n'est jamais statique. Sa grandeur réside dans son *auto-dépassement-conservation* du soi et de soi. La société moderne trouve presque toujours une solution à ses dysfonctionnements. C'est là le fondement réel de l'espoir de l'humanité dite en détresse. « *Hélas, tous les maux s'étaient envolés. Seule restait... (Parmi les dons) l'espérance, qui demeure jusqu'à ce jour le seul réconfort de l'humanité en détresse.* »³⁴ L'espoir placé en une modernité, plus humaniste, plus responsable n'est donc pas absurde : la modernité, en sa nature même, est un projet inachevé, continuellement ouvert à tous les peuples. Chaque nation doit avoir un libre accès à son essence. Par cet accès, chaque société peut donner à la modernité un contenu plus raisonnable.

CONCLUSION

La modernité est un processus irréversible. Elle est la face visible de l'Histoire des l'hommes. En sa trame substantielle, la modernité est l'histoire du *devenir-sujet* de l'homme qui coïncide avec son devenir rationnel et libre. Le concept de modernité fait penser à la raison et à la liberté. Par la raison, l'homme rejoint l'Universel. Car la rationalité n'est que le principe d'intelligibilité universelle de tous les existants. L'homme, étant un animal rationnel, il ne peut pas sortir de la modernité.

Cela supposerait se nier soi-même et disparaître en fin de compte : l'homme a pour vocation d'agir rationnellement et de veiller à ce que son agir rationnel soit libre. N'est-il pas "*le berger de l'Être*" ? L'homme n'existe qu'en étant possédé par la liberté. Il se tient naturellement ouvert à la liberté et à la rationalité ; son existence est en cela même ouverture à l'Universel, à l'Être. La liberté en la modernité est manifestement une détermination pour être responsable de soi. Les dérives de la modernité, souvent dénoncées méthodiquement et rationnellement (quel paradoxe !), résultent de la quiétude suscitée par le siècle des Lumières.

34- Hamilton (E.), *La mythologie (ses dieux, ses héros, ses légendes)*, Paris, Marabout, 1989, traduit de l'anglais par Abeth de Beughen, p. 79.

Or, cette quiétude, visiblement apparente, ne satisfait plus tant la rationalité s'est amputée de ses autres phases au profit de sa dimension instrumentale.

Toutefois, il faut éviter de "tomber" dans le pessimisme. La raison, fondatrice de la modernité, s'autorégule sans cesse. Elle évolue vers l'Être de manière dialectique, c'est-à-dire en surmontant ses crises successives. En définitive, pour l'homme, être-dans-ce-monde ne signifie rien d'autre, au fond, qu'être toujours ouvert à l'Être, à l'Universel. La modernité reste l'avenir de l'homme. « *L'avenir ne signifie pas ici un moment (nuc), qui n'est pas encore «réel», mais le processus par lequel le Dasein parvient jusqu'à lui-même au sein de son pouvoir-être le plus authentique* »³⁵. La vérité de la modernité est irréductible à ses revers, à ses effets néfastes et aux aléas de ses réalisations. L'Afrique savante a le devoir de veiller au dévoilement du contenu réel de la modernité. Elle doit proposer des modes d'existence universalisables. Les modes d'existence doivent être compatibles avec les aspects (ou éléments) positifs des cultures africaines. Il s'agit de concevoir une modernité au sein de laquelle toutes les contradictions techno culturelles soient extirpées ; ce qui signifie la conception d'une véritable co-évolution techno culturelle.

BIBLIOGRAPHIE

- Adorno et Horkheimer, *Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, trad. Eliane Kaufhotz.
- Baudrillard (J.), "La modernité" in *Encyclopédie Universalis*, corpus 15, Paris, S. A.
- Corvez (Maurice), *La philosophie de Heidegger*, Paris, P.U.F., 1961.
- Domenach (J. M.), *Approches de la modernité*, Paris, Ellipses, Ecole polytechnique, Ed. Marketing, 1986.
- Goldmann (L.), *Maxisme et sciences sociales*, Paris, Gallimard, 1970.
- Hamidou Kane (C.), *L'aventure ambiguë*, Paris, Ed 10/18, 1979.
- Hamilton (E.), *La mythologie (ses dieux, ses héros, ses légendes)*, Paris, Marabout, 1989, traduit de l'anglais par Abeth de Beughen.
- Horkheimer (M.), *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, trad. de l'américain par D. Jacques.
- Hottois (G.), *Le signe et la technique*, Paris, Aubier, 1984.
- Kant (E.), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, Vevey, 1975, Trad. Gibelin.
- Touraine (A.), *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.
- Ziegler (Jean), *Main basse sur l'Afrique, la recolonisation*, Paris, Seuil, 1980.

35- Corvez (Maurice), *Op. cit.*, p. 50.