

Une modernité sans Occident¹

Ata Hoodashtian²

Directeur et maître de conférence, Montréal

Résumé :

L'intégration de la technique occidentale, à tous les niveaux de la société, a occidentalisé et contaminé les pays non occidentaux, par le sens que porte la technique et par le savoir-faire occidental qui introduit en parallèle un savoir-être moderne. Ainsi, ces pays se laissent entraîner dans un processus ayant pour effet d'amortir la vivacité de leurs valeurs locales. La modernité frappe de l'intérieur et touche l'âme, laissant l'espace de la culture réceptrice entre le passé et le présent, et empêchant toute tentative de retour au passé. Ce même dynamisme est à l'origine de la création d'espaces totalement nouveaux constituant diverses « modernités locales », d'où l'idée de la modernité sans Occident, représentant un métissage entre les valeurs occidentales et traditionnelles. Nous sommes ainsi témoins d'une ère extraordinaire où, pour la première fois, une dissociation brute entre la modernité et l'Occident devient manifeste. Notre époque a donné jour aux pays modernes non occidentaux. Plus la modernité se mondialise, moins elle est occidentale. Désormais la modernité dépasse l'Occident. Ceci marque l'ultime signification et finalement la seule issue de la mondialisation de la modernité. Ces idées sont développées dans l'ouvrage Une modernité sans Occident, dont ce texte présente un résumé.

¹ Cet article est tiré de l'ouvrage : *Une modernité sans Occident*. Paris, Editions Zagros, 2006.

² Ata Hoodashtian est docteur en Science politique de l'Université de Paris 8 et titulaire d'un DEA en Philosophie de l'Université de la Sorbonne (Paris I). L'auteur a consacré l'essentiel de son travail intellectuel à la question de la modernité, de la rencontre de l'Orient et de l'Occident et du métissage des valeurs modernes et traditionnelles. Ses études en cours sont sur La modernité et le métissage. Il est également l'auteur d'un livre en persan et plusieurs articles en français, en anglais et en persan. Durant ces quinze dernières années, il a enseigné la philosophie et la science politique au niveau universitaire en France, en Asie et au Canada. Il dirige en ce moment une école d'études supérieures à Montréal (info@hoodashtian.com).

La situation de non-retour historique

L'extériorisation de la modernité et sa pénétration dans les pays non occidentaux introduisent des bouleversements structurels inédits et semblent *conditionner* irréversiblement l'évolution historique de ces pays. Ce conditionnement signifie que les tentatives de changement de type positif, mais aussi celles dans le sens contraire à la modernité sont, à des degrés différents, contaminées par les éléments influents de la modernité elle-même.

Mise en contact avec les géographies extra-occidentales, la modernité mondialiste met un terme définitif à toute possibilité *réelle* de « retour aux sources » ou de « retour au passé », mais en même temps elle conditionne également les éléments de ce retour, et ceux de résistance à l'Occident.

Par son énergie motrice et sa nouveauté créatrice, elle réactive les forces endormies, rend leur vie complexe et initie une scission entre le passé et le présent dans les cultures locales ; Une telle situation génère à la fois une rencontre et une confrontation des valeurs, ce qui abouti à inventer des ensembles composés de métissage des données modernes et traditionnelles.

Mais la création d'une telle situation n'exclut pas l'idée de l'existence d'une volonté réelle de retour et de tentatives concrètes dans cette direction, mais suggère que celles-ci ne seraient jamais à l'origine d'une véritable reconstruction d'un passé civilisationnel susceptible de perdurer, et donc de perturber de façon définitive le mouvement de la mondialisation de la modernité. Ainsi, le devenir mondial de la modernité laisse entrer les sociétés dites traditionnelles dans un processus que nous qualifierons de « *situation de non-retour historique* ».

Cette thèse s'inspire pour l'essentiel, des travaux de Hegel. L'examen de la philosophie de l'histoire hégélienne, malgré les critiques souvent fondées de son système, nous lègue les éléments de fond d'une pensée originale suivant laquelle « la marche de l'Esprit » s'achemine dans un processus de progrès incessant. Cette simple idée, qualifiée de « thèse du progrès sans retour », paraît comme l'une des plus fondamentales et actuelles de la pensée historique de Hegel, méritant d'être retenue pour comprendre l'essentiel de la mondialisation de la modernité.

Mais pour que la thèse hégélienne soit opérante, il faudrait la

débarrasser de l'une de ses composantes principales, celle du déterminisme historique du XIX^e siècle, selon laquelle « le progrès » n'existerait que dans la mesure où il admettrait une finalité définitive. Or, nous prenons pour postulat que la modernité est *infinie*, ce qui peut expliquer sa nature mondiale et sa mondialisation dans la réalité actuelle. Nous proposerons donc de lire la « thèse du progrès sans retour », comprenant une finalité et un contenu. Nous la lisons sans cette finalité et vers l'infini, à travers une décomposition, à l'issue de laquelle le « progrès », dans l'optique du XIX^e siècle, n'aurait plus de sens. Ce que nous retenons de cette thèse hégélienne, et ce qui semble peser lourdement dans ses fondements théoriques, c'est l'idée qu'exprime le « sans retour ».

L'hypothèse de la « situation de non-retour historique » consiste à avancer que l'extériorisation de la civilisation occidentale et par conséquent, la présence mondiale de la modernité, à travers le développement technologique, économique et communicationnel, serait à l'origine de la production de *situations historiques* dans lesquelles toute possibilité de retour définitif au passé dans les espaces d'origine non modernes s'épuise. L'examen de la situation asiatique nous offre des éléments utiles à l'élaboration de cette idée. Cette thèse démontre aussi que le monde entier a le même destin, que ce destin est égal pour tous, pour toute culture et nation, et que chacun l'aborde de façon à pouvoir composer avec ses éléments locaux. Ce destin est la modernité ; mais une modernité mondialisée, et non-occidentale !

La mondialisation n'est l'économisme

Si la modernité engendre une situation de non-retour historique, elle ne peut s'identifier qu'à l'infini. Ainsi, la mondialisation ne peut-elle être uniquement économique.

Face au discours de la mondialisation de l'économie, maintes fois affirmée et soutenue par divers spécialistes et par les médias, j'insiste sur l'idée de la *mondialisation de la modernité*. Au-delà de l'*économisme* qui réduit la mondialisation à la logique de l'économie de marché, certes réelle et sans précédent, nous parlons de la mondialisation de la modernité, dans laquelle l'économie ne serait que l'une des variantes.

Deux approches existent à ce sujet : la mondialisation a-t-elle

fait suite, comme le prétendent certains, à « l'internationalisation du capitalisme » ou est-elle, comme nous le proposons, la continuité d'un mouvement qui se propage depuis l'époque de la colonisation ? Car la modernité est un *tout* ; elle est, à l'origine, un « ensemble organique »³, et c'est dans ce contexte que la mondialisation correspond, à notre sens, à une extériorisation de la modernité allant au-delà des mouvements du capitalisme commercial, de l'exportation/importation des marchandises. En effet, la modernité est un ensemble de valeurs. La mondialisation correspond à l'accélération du *mouvement planétaire de la modernité, à partir de ses fondements et les valeurs civilisationnels les plus profonds, (dont l'économie ne représenterait qu'une partie), vers les espaces les plus intacts, les plus inconnus et les peuples les plus lointains du monde.*

Autrement dit, si la mondialisation doit être considérée comme une étape dans le bouleversement le plus déterminant du monde d'aujourd'hui, elle ne s'effectue pourtant pas uniquement à travers le développement planétaire du capitalisme, de l'économie de marché et de la technique moderne, mais bien par le biais de ce qui réside *derrière* ces éléments, de ce qui les *conceptualise*. Il s'agirait donc de la mondialisation d'une vision mondiale, d'une culture en soi, dont le sens le plus profond demeure *occidental*. Notre approche consiste à penser que la technique, loin d'être considérée comme un simple outil, *affecte l'âme*.⁴

S'agit-il d'un simple transfert du *savoir-faire* occidental ou du « *savoir-être* » moderne, dans le monde entier ? La réponse réside au-delà de la technique comme simple « machine », et de l'économie comme simple source de profit. Une analyse pertinente ne peut pas se reposer que sur ces éléments généraux, mais doit en revanche tenir compte des concepts qui les fondent et des effets qui en découlent.

Nous savons que le capitalisme s'inscrit dans le registre d'un

³ G. Mairet, *Histoire des idéologies*, (sous la direction de François Châtelet), Paris, Hachette, 1978.

Aussi : Darush Shayegan, *Qu'est-ce qu'une révolution religieuse ?* Albin Michel, Paris, 1991

D. Bell, *Vers la société postindustrielle*, trad. : P. Andler, Paris, Laffont, 1976

O. Spengher, *Le déclin de l'Occident*, trad., de M. Tazerout, Tome I, Paris, Gallimard, 1948

⁴ J. Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 1990. Pour Ellul, son développement est comparé à celui d'une « tumeur cancéreuse, [qui] mine les centres de décisions jusqu'aux plus hautes sphères de l'État »

système d'exploitation économique, qui véhicule l'intérêt du profit financier régi par des conditions d'inégalités sociales et économiques. En revanche, la modernité, telle que nous percevons, se situe au-delà du capitalisme, représentant la pensée critique, la rationalité, le principe de l'égalité, la liberté et le respect de l'individu. Elle représente donc une philosophie, une éthique, mais aussi une politique et une société. Alors, la mondialisation de la modernité est celle de ces idées et de ces valeurs. Le système capitaliste, lui, se développe à travers la modernité, mais cette dernière, dans ses fondements, dépasse largement les conditions capitalistes⁵.

Ainsi, l'entrée de la technologie et de l'économie rationnelle dans les espaces orientaux ne se résume pas simplement au leurre du profit capitaliste, de l'exploitation économique et de la domination. Cette approche réduirait la civilisation occidentale au simple aspect économique. Mais, il s'agit aussi de l'entrée de la modernité et ses principes dans ces espaces, influant radicalement tous les éléments constitutifs de l'être oriental, tels que la politique, la culture, l'éducation, la structure mentale et les attitudes culturelles et sociales. L'idée de la production de *situations de non-retour historique*, mais aussi celle de la rencontre et de la confrontation des valeurs, surgissent à l'aide d'une telle analyse. Dans ce contexte, la mondialisation, amorcée à partir de la fin des années 1980, ne pourrait avoir d'autre sens que celui d'une *accélération* du développement mondial de la présence de la modernité et les valeurs occidentales s'inscrivant dans la *continuité d'un mouvement entamé à l'époque de la colonisation*. De même que la colonisation ne pouvait se réduire à une présence militaire ou politique des puissances coloniales dans les pays colonisés, la mondialisation ne pourrait, à notre époque, se résumer à un simple développement de l'économie capitaliste.

Moderne sans être occidental

En bref, nous pensons que l'exportation du *savoir-faire* occidental, à travers la mondialisation de l'économie, entraîne une transmission du *savoir-être moderne à travers la mondialisation de la modernité*, ce qui engendre à la fois une rencontre et une confrontation

⁵ Née en parallèle avec le capitalisme, La modernité produit aussi et surtout la critique de celui-ci. Ce qui assure la santé de la modernité, c'est la pensée critique.

des valeurs modernes et traditionnelles, à l'issue de laquelle aboutit un métissage axiologique et structurel dans les pays non occidentaux. L'ouverture des frontières des pays extra occidentaux à l'économie capitaliste et à sa logique envahissante, ainsi que l'emploi de la technologie occidentale, affectent l'esprit de ces peuples qui demeurent donc partagés entre la tradition et la modernité. Le sens dans lequel évolue une telle situation est toujours celui de la modernité, jamais celui de la tradition.

Cette situation est à l'origine de la création d'espaces totalement nouveaux constituant diverses « modernités locales », d'où l'idée de la modernité sans Occident.

Par conséquent, *Une modernité sans Occident* ne constitue ni l'expression d'une polémique ni une approche d'inspiration politique. Nous assistons à l'émergence d'une ère nouvelle dans laquelle la mondialisation et la fin de la guerre froide ont poussé le monde non occidental à créer des espaces culturels, économiques et politiques uniques et sans précédent.

Deux caractéristiques les définissent : d'une part, ces nouveaux espaces, ces nouvelles sociétés, sont de type composé, ni tout à fait modernes – à la manière occidentale – ni tout à fait traditionnels – à la manière orientale. D'autre part, ils s'affranchissent de la domination directe de l'Occident. Désormais, la convergence de la modernité, de l'influence de la technologie, de l'économie et de la culture occidentale dépasse l'influence politique et militaire directe des pays occidentaux.

Nous sommes ainsi témoins d'une ère extraordinaire où, pour la première fois, une dissociation brute entre la modernité et l'Occident devient manifeste. Notre époque a donné jour aux *pays modernes non occidentaux*. L'ère de la colonisation, ainsi que de la néo ou post-colonisation est, pour ainsi dire, définitivement dépassée. Le monde émergent à la suite de la mondialisation est donc un monde de partage et de scission.

Ainsi, la modernité a pénétré progressivement durant deux siècles les pays dits traditionnels. Aujourd'hui, elle marque de manière tout à fait probante ces pays. Cette influence, redynamisée par le processus accélérateur de la mondialisation, a profondément bouleversé l'ensemble de la structure de ces pays. Or, suite à ces changements inattendus, ils se sont occidentalisés sans pour autant devenir occidentaux.

Le paradoxe se présente ainsi : la modernité est occidentale dans ses origines historiques, mais de fait, par nature, profondément mondiale. Ce qui nous mène à dire que *plus la modernité se mondialise, moins elle est occidentale*. Une modernité sans Occident est donc une modernité à la fois mondialisée et localisée. C'est une modernité métissée, une modernité qui trahit ses origines, en se mondialisant, en fusionnant avec les valeurs les plus flexibles des cultures non occidentales. La mondialité de la modernité relève entre autres du caractère « sujet » de la modernité, une modernité qui se révèle, dans ses fondements infinie⁶.

L'émergence asiatique

Contrairement à ce que certains auteurs prétendent, il serait difficile de soutenir que le « seul gagnant » de l'ouverture des frontières et de la mondialisation sera l'Occident. En effet, ce dernier, en proie au libéralisme dominant, risque de ne pas savoir en préserver le fruit, se trouvant déjà dépassé par sa victoire sur le monde. En revanche, la mondialisation semble privilégier ce qui fut le « tiers-monde », notamment les pays asiatiques, vers la réalisation d'une émergence historique.

Désormais, l'Asie entre dans le jeu d'une concurrence économique avec l'Occident, force avec laquelle, *elle n'aurait jamais imaginé pouvoir rivaliser pendant plus de quatre siècles*. Et la Chine paraît comme l'un des piliers forts et incontestables de cette concurrence⁷. En parallèle, un grand nombre des pays orientaux, les

⁶ « La modernité comme Sujet » est un thème élaboré dans *Une modernité sans Occident*, deuxième partie, troisième chapitre.

⁷ Depuis plus de 20 ans, la Banque Mondiale, ainsi que les organismes de recherche les plus influents du monde se penchent sur la montée de la Chine. « L'efficacité chinoise » sur le plan économique a fait l'objet de plus d'un débat, et ceci en dépit de l'importance de l'inégalité sociale, la corruption, l'autoritarisme étatique et la répression de toute opposition politique. Les études publiées sur la Chine en langue française et surtout anglaise sont innombrables. Certains seront cités dans notre ouvrage de référence. Se référer aux informations les plus accessibles sur cette thématique : Le Monde 2, le 3 décembre 2005, entretien avec le sinologue François Jullien; TIME, le 5 décembre 2005 sur le rôle des Chinois en Italie (*Italy VS China*); Le Monde 2, le 24 septembre 2005 sur le rôle des Chinois en Algérie (*Ces Chinois qui bâtissent l'Algérie*); The Economist, le 3 décembre 2005 sur les récentes ambitions chinoise dans la région de l'Asie de l'est ; aussi voir le rapport intéressant sur le rôle déterminant des Chinois dans le marché du textile de l'Italie du nord dans Le Figaro,

pays de l'Afrique de nord, de l'Asie Centrale, du Moyen Orient, mais aussi les pays de l'Amérique latine entrent progressivement dans cette concurrence imposée. Dans cette optique, il ne s'agit plus de se demander si les Asiatiques pourront véritablement « gagner » sur le terrain de la concurrence, mais bien de comprendre que cette concurrence a bien réalisé, pour la première fois, un bouleversement dans la *logique de quatre siècles de domination occidentale* sur le monde. L'Asie, ex-colonisée, dominée et se considérant toujours comme telle, est devenue désormais une véritable puissance en soi, une puissance qui défie véritablement l'Occident. Ce nouvel état de fait représente un changement définitif et des plus significatifs dans le rapport « Nord/Sud », Occident/Orient, dans l'histoire mondiale depuis la fin du Moyen Âge. Il est l'une des issues les plus porteuses et les plus positives de la mondialisation. L'Asie est entrée dans un jeu de concurrence pour lequel *elle n'a pas fixé ses règles*. En effet, l'Occident, avec l'époque coloniale, a poussé ce continent à se réactiver et à *imiter* ainsi son maître incontesté. « Imiter », l'arme des opprimés, fut d'ailleurs l'élément le plus décisif permettant en Asie, aux civilisations millénaires, d'entrer en rivalité directe avec ses anciens colonisateurs.

L'incertitude occidentale et la question du Centre du monde

Se placer face à l'Occident est déjà le premier pas décisif sur le chemin concurrentiel menant vers un conflit « sans lendemain ». Mais qui en sortira « vainqueur »? Prétendre que le vainqueur de demain est inconnu confirmerait que l'Occident, pour la première fois, s'est laissé entraîner dans un *processus d'incertitude historique*. Cette possibilité présente l'élément le plus périlleux que la mondialisation ait offert au monde occidental.

Ainsi, l'une des conséquences capitales de la situation actuelle, fondée d'une part sur l'incertitude occidentale, et d'autre part, sur l'émergence asiatique, serait que la question du « centre du monde » devienne problématique. La rivalité économique de l'Asie avec le monde occidental serait-elle susceptible d'ébranler la stabilité de ce centre assumé actuellement par les États-Unis⁸? En effet, ce

le 18 novembre 2005.

⁸ La thématique du Centre du Monde est inspirée des travaux de Fernand Braudel notamment dans *La Dynamique du capitalisme*, Paris, Arthaud, 1985.

centre devient de plus en plus *exclusivement économique* au point de perdre toute mesure nécessaire pour cautionner un *sens*. Tandis que, de façon générale, tout centre mondial doit être *producteur de sens*, l'Occident semble s'acheminer vers une situation de « crise de sens ».⁹ Face à l'émergence asiatique et compte tenu de la fragilité du centre actuel, il est donc légitime de se demander si l'Occident ne se dirige pas vers un certain déclin relatif, et si le monde n'était pas en train de se préparer à un déplacement du centre actuel vers un futur centre mondial, encore inconnu.

Le dépassement de l'Occident et la question du métissage

L'idée du dépassement de l'Occident va avec la thèse de la modernité sans occident. Pour l'examiner, je prendrai un cas spécifique. Un facteur important vient s'ajouter à la réflexion relative à la question du centre du monde : celui de l'existence d'une idéologie de pouvoir que l'on peut observer en Asie aujourd'hui. Cette idéologie asiatique, organisée à travers la confrontation puis la composition (le métissage) des données modernes et traditionnelles, va jusqu'à offrir une tentative de *localisation* des valeurs occidentales. Une « japonisation » des valeurs de la modernité est à remarquer au Japon, au même titre qu'une forte tentative de « dépassement de la modernité » (Ici : l'Occident), manifeste depuis au moins la fin de la Seconde Guerre mondiale. Avant d'aborder la question des valeurs, il faut d'abord préciser que le processus de « japonisation » connaît surtout une version politique. Actuellement, au Japon, mais aussi dans d'autres pays d'Extrême-Orient, nous rappelle Bernard Stevens, il existe une « tendance persistante à vouloir sortir *du rôle de suiveur de l'Occident* pour manifester une autonomie, non seulement sur les plans économiques, géostratégique et militaire, mais également au plan du choix de société, de civilisation et de culture. Ce qui ne peut manquer d'avoir des implications idéologiques et politiques ».¹⁰ De plus, à propos de la japonisation des valeurs, selon une étude de S. E. Eisenstadt: « Le Japon n'est jamais devenu, aux yeux de l'auteur, partie intégrante d'autres civilisations ». Au Japon, « les emprunts – idées, objets, technologie, habillement, doctrines – ...ont été *japonisés*

⁹ Z. Laïdi, *Un monde privé de sens*, Paris, Fayard, 1994.

¹⁰ B. Stevens, « Ambitions japonaises : nouvel asiatisme et dépassement de la modernité », in *Revue Esprit* (Paris), juillet 1995.

». Cette japonisation signifie que les valeurs étrangères ont été reçues et structurées suivant des « principes puisés dans l'expérience japonaise »¹¹. D'autres auteurs font aussi référence à la « modernité japonaise », dans laquelle il est possible d'« être moderne sans être occidental ».¹²

Mettons l'accent sur trois points :

Le processus de métissage des valeurs, loin d'être totalement conscient ou planifié, semble dépasser la volonté ou la décision personnelle, intellectuelle ou politique d'un peuple. Il s'agirait au moins en partie d'un processus inconscient, d'un *automatisme historique*. Les mélanges semblent être, d'une part, l'œuvre de la subjectivité et, d'autre part, celle d'une *inévitabilité* historique. C'est là que la modernité se distingue de la modernisation. Autant cette dernière introduit des changements visibles et repérables, autant la modernité produit des effets lents, dans les sphères de la pensée, de la culture et de l'éducation, échappant à toute visibilité immédiate. Alors que la modernisation s'appuie sur des décisions et des plans établis, la modernité fait son œuvre de façon invisible, mais inexorable¹³.

Dans le même contexte, le deuxième point consiste à souligner qu'une telle réalité n'est pas propre au Japon, voire à l'Extrême-Orient, mais plutôt à l'ensemble des pays d'origine non moderne. Aujourd'hui, le métissage est en cours partout, dans tous les pays et toutes les cultures du monde non occidental tout entier, en Asie et en Orient spirituel et tous les pays non-occidentaux¹⁴. En contact avec la modernité, chacune de ces cultures, à des degrés différents et suivant sa propre condition historique, se laisse entraîner dans un processus de métissage structurel où interagissent les éléments les plus recevables de la modernité et les éléments les plus flexibles de la tradition.

¹¹ S. E. Eisenstadt, « L'expérience historique japonaise : le paradoxe d'une modernité non axiale », in *Revue Internationale de Sciences Sociales* (Paris), n° 151, mars 1997.

¹² P. Pons et P.F. Souyri, « Moderne sans être occidental », in *Le Monde des débats* (Paris), novembre 1992.

¹³ Pour une analyse concernant la différence entre la modernité avec le modernisme et la modernisation, adresser à *Une modernité sans Occident*, la première partie, chapitre cinquième.

¹⁴ Une description plus approfondie du métissage est présentée dans : *Modernité et métissage en Orient*, du même auteur, à paraître.

En réalité, l'existence même d'un processus de métissage structurel confirme notre hypothèse, selon laquelle des « situations de non-retour historique » sont créées où la modernité a fait son entrée. Ce n'est qu'à partir de cette situation qu'un métissage devient manifeste. Si les possibilités de retour semblent définitivement épuisées, c'est que les éléments extérieurs sont déjà profondément intégrés dans l'ensemble de la structure de l'espace non occidental.

La modernité et le problème de la structure réceptrice

Pour continuer nos réflexions sur le métissage, nous reviendrons sur les propos de Eisenstadt sur le Japon où il souligne que les « emprunts étrangers » (Ici : Occidentaux) ont été reçus et organisés « ou structurés *suivant des principes puisés dans l'expérience japonaise* ». ¹⁵ Cette affirmation nous laisse perplexe face aux effets réels de ces emprunts sur la structure réceptrice du pays concerné (Ici : le Japon), et sur la capacité réelle de ces structures à demeurer *intactes* au contact de ces emprunts étrangers.

La question est la suivante : la formation de la structure réceptrice demeure-t-elle véritablement intacte, c'est-à-dire capable de prendre isolément les éléments étrangers parmi un tout, et uniquement en fonction de ses *propres besoins* et de ses propres expériences ? La question consiste à déterminer si les emprunts étrangers qui ont été reçus et « japonisés par les principes puisés dans l'expérience japonaise », n'ont pas altéré ces mêmes principes. Car, en effet, il semble difficile d'imaginer qu'une structure reçoit des emprunts étrangers sans être atteinte dans ses fondements par les effets introduits. Nous pensons que dans le processus de la rencontre des civilisations et la constitution du métissage s'effectue une influence *réiproque des cultures*.

Ces interrogations sont fondamentales pour la compréhension et le développement de l'idée de la modernité sans Occident. Car, selon cette hypothèse, nous admettons que le contact entre la modernité et les sociétés non occidentales touche la formation même de la structure réceptrice, et influence à son tour la *façon* dont la modernité est reçue et conçue.

D'une part, la formation historique et les valeurs de chaque

¹⁵ S. E. Eisenstadt, *L'expérience historique japonaise : le paradoxe d'une modernité non axiale*, op.cit.

structure réceptrice semblent influencer *la façon dont les emprunts étrangers sont reçus*; d'autre part, elles influencent aussi, à des degrés différents selon chaque pays, la *définition* même de ces emprunts. Car chaque culture interprète la modernité différemment.

Dans cette optique, il ne s'agit pas d'« emprunts », mais d'*effets*. Dans le premier cas, il s'agit de la possibilité subjective de *sélectionner* les facteurs étrangers tandis que, dans le second cas, la référence est donnée à la nature *envahissante* et dominante de la modernité, ce qui semble davantage refléter la réalité. Cela correspond également à l'idée de la composition des valeurs et de métissage structurel comme une réalité inévitable, résultant de l'absence d'une réelle possibilité de sélection.

C'est ainsi que, loin de tout universalisme, nous proposerons d'examiner l'idée selon laquelle chaque structure, donc chaque pays suivant son histoire, établirait un contact singulier, propre aux capacités de sa formation historique, avec les éléments étrangers tels que la modernité occidentale.

Ainsi, on ne peut concevoir que les Japonais reçoivent des éléments extérieurs leur convenant, sans qu'une *nouvelle situation* naisse à la base de leur structure, en fonction de ce contact et compte tenu de la participation de chaque aspect de leur société à travers ce contact. Ceci correspond à la modernité locale et métissée, à savoir, sans Occident. Cette nouvelle situation introduit de *nouveaux besoins* au sein des pays récepteurs. Dès lors, les éléments de la tradition se trouvent réactivés, ce qui définit les limites de la structure réceptrice. La résistance face aux changements va en parallèle avec la mondialisation de la modernité, et marque, en fin de compte, la perturbation mentale, résultant de la plus grande influence des éléments modernes dans les structures traditionnelles.

Mais pour finir, reprenons nos éléments de départ pour en faire un résumé :

Une modernité en dehors du « monde moderne »

La modernité est unique et historiquement sans précédent. Elle est l'œuvre par excellence des bouleversements philosophiques et scientifiques de la civilisation européenne entamé dès la fin du Moyen Âge. Ceci veut dire que l'espace "*naturel*" de la modernité est la

géographie occidentale. Ici, elle semble établir un mouvement relativement *naturel*, en harmonie avec l'ensemble historique¹⁶ et culturel qui lui a donné naissance. Par conséquent, Tout partage de la modernité mène à une dénaturation de celle-ci. La mondialisation de la modernité entraîne forcément son déracinement. La modernité développée en dehors de son lieu de naissance, c'est-à-dire l'espace où ses paramètres historiques se sont constitués, semble factice.

Mais ceci signifie aussi que les nations extra-occidentales ne saisissent pas véritablement l'esprit de la modernité et ses fondements conceptuels, qu'une connaissance théorique ou une formation académique à ce niveau ne suffit jamais pour y parvenir, et que, en fin de compte, l'être moderne dépasse le savoir. Ces nations la perçoivent d'abord et avant tout par le biais de leurs propres paramètres culturels, qui fonctionnent comme des *filtres, conditionnant* toute compréhension de la modernité et, par ce fait même, dénaturent la modernité. C'est d'ailleurs pour cette raison que se pose la question du *métissage*. *Toute modernité reçue ailleurs qu'en Occident diffère en quelque sorte de la modernité originelle* et donne accès, pour ainsi dire, à des compositions inédites avec les valeurs locales. C'est cela même le sens d'une modernité sans Occident.

Par conséquent, puisque la modernité est par nature mondiale, alors elle existe dans le voisinage permanent de son simulacre.¹⁷ C'est un double qui lui ressemble. C'est une modernité imitée et, de la même manière, née et développée à travers l'émulation.

Ainsi, les diverses modernités en Chine, en Iran ou en Inde, en Afrique du nord ou au Japon par exemple devraient être analysées, chacune comme phénomènes à part entière. La modernité en Chine n'est pas une modernité occidentale, mais une modernité faite à la manière occidentale, c'est-à-dire par pure émulation. Mais, puisque toute émulation s'inspire de données locales, elle aboutit automatiquement à un *métissage*. Dans bien des cas, les Chinois modernes, tout comme les Japonais, semblent agir à l'occidentale. Ils ne sont cependant pas occidentaux mais bien occidentalisés !

¹⁶ « Ensemble historique », terme emprunté de Daniel Bell dans : *Vers la société postindustrielle*, trad. : P. Andler, Paris, Laffont, 1976

¹⁷ Un simulacre est « ce qui n'a que l'apparence de ce qu'il prétend être » (Larousse). Toute modernité dans les pays non occidentaux représente en réalité un simulacre, une imitation simple, mais à la fois imposée.