

révolution des valeurs et mondialisation

Luc Ferry

Philosophe, ancien ministre,

Président délégué du Conseil d'analyse de la société

L'ambition, sans doute démesurée, de cette note est d'attirer l'attention des décideurs politiques, hors de tout esprit partisan, sur certains effets inattendus de la mondialisation en termes de sens et de valeurs. Pour dire les choses d'entrée de jeu, avant de les développer et de les argumenter plus en profondeur, la mondialisation engendre trois conséquences majeures qui rendent le métier de politique particulièrement périlleux, sans doute plus difficile que jamais à exercer et, qui plus est, presque inévitablement décevant aux yeux des citoyens : elle demande, en effet, des sacrifices de plus en plus lourds pour assurer la compétitivité de nos économies face aux nouveaux entrants, tout en nous retirant sans cesse davantage les moyens de l'action et les horizons de sens qui pourraient les légitimer. De là la nécessité de redonner une perspective mobilisatrice à une vie politique qui semble ne plus en avoir hors la simple gestion, il est vrai de plus en plus prenante, des crises et des contraintes internationales.

Le thème du « sens », du « grand dessein », de la « politique de civilisation » ou du « nouveau souffle », j'en ai bien conscience, est devenu rituel pour ainsi dire éculé. C'est une espèce de pont aux ânes, un passage obligé auquel les politiques savent bien qu'il faut sacrifier mais sans avoir pour autant la moindre proposition originale à formuler. En général, ils prennent les départements ministériels un par un, et ils ont le sentiment d'avoir conçu un grand projet quand ils se contentent de prétendre faire plus ou mieux que leurs concurrents sur chaque secteur : X % de plus pour la culture et pour le social, X % de baisse des déficits publics chaque année, une meilleure lutte pour l'emploi et la croissance, quelques innovations en matière de démocratie, des jurys populaires, une réforme du Parlement... L'exercice est à vrai dire si classique et si usé que je comprendrais fort bien que mon lecteur s'endorme avant la fin de ce paragraphe, convaincu d'avance que cette énième tentative n'a guère de raison d'être plus heureuse que les autres.

Pour lui épargner à tout le moins le sentiment de perdre son temps, j'irai donc très vite à l'essentiel. Il pourra ainsi juger sans délai de la pertinence, ou de l'impertinence, des propositions que je vais formuler le plus simplement et le plus brièvement possible. Mais, surtout, je voudrais qu'il sache qu'à la différence des tentatives habituelles, je ne prétends nullement tirer de mon modeste cerveau des idées géniales et inédites, seulement observer le réel historique et tâcher de discerner les lignes de forces qui sont déjà à l'oeuvre en lui et qui pourraient, si on se donne la peine de les repérer, nourrir la construction d'un projet politique digne de ce nom. Point de fiction, donc, mais plutôt une analyse objective de la situation, analyse à partir de laquelle, cependant, il est possible, à ce qu'il me semble, d'élaborer une vision du monde qui donne du sens et de la valeur à l'action collective.

Tout d'abord, revenons à la situation de départ et à ces trois conséquences funestes de la mondialisation que j'évoquais en commençant cette note : quelles sont-elles au juste et en quoi ont-elles un impact négatif sur la vie politique nationale ?

En premier lieu, la mondialisation, en raison notamment des nouvelles données de la concurrence avec l'Inde et la Chine, impose à nos vieux États providence, par-delà tous les clivages droite-gauche qu'on voudra évoquer, une cure d'amaigrissement, un impératif de réduction de la dette et des déficits publics qui sont nécessairement perçus par nos concitoyens sous les espèces de la « rigueur », pour ne pas dire du sacrifice – les réformes des retraites, la réduction des services publics (RGPP), le blocage, voire la diminution des revenus des personnels de la fonction publique, l'augmentation des impôts ou la suppression de niches fiscales : toutes ces mesures d'austérité occupent aujourd'hui l'Europe entière et fournissent un bon exemple de la potion amère que les dirigeants, de quelque bord qu'ils soient (voyez l'Espagne et la Grèce socialistes), ne peuvent plus épargner aux populations « indignées ». Quelle que soit la nature exacte des réformes choisies ici ou là, selon l'innovation politique les pays ou les options partisans, nos États providence sont obligés de réduire la voilure pour ne pas trop peser sur des entreprises européennes dont les coûts de production sont en moyenne, tous paramètres pris en compte, de vingt à trente fois supérieurs à ceux des entreprises chinoises.

S'imaginer, comme les « Indignés » de tous bords – il en est autant à l'extrême droite qu'à l'extrême gauche –, que cette réduction du poids des services publics relève d'une politique néolibérale concertée par des politiciens malveillants est tout simplement absurde : la concurrence que font peser sur nos économies les nouveaux entrants est un fait objectif qui s'impose à tous les gouvernements européens, quelle que soit leur couleur politique. Le thème de l'indignation, pour compréhensible qu'il soit, n'est que le symptôme du sentiment d'abandon des masses populaires, aiguillonnées par des démagogues en mal d'influence, face à ce phénomène, nouveau dans sa forme actuelle, qu'est la mondialisation.

Mais en plus de cette politique plus ou moins « sacrificielle », qui fait inévitablement monter en puissance le thème démagogique entre tous de la « colère légitime », la mondialisation produit encore deux effets préoccupants : d'une part, une réduction considérable des marges de manoeuvre des États-nation ; d'autre part, une perte du sens de l'histoire comme jamais par le passé. La fameuse sentence de Marx selon laquelle « les hommes font leur histoire, mais sans savoir l'histoire qu'ils font » n'a sans doute jamais été aussi juste qu'aujourd'hui.

Si on met ensemble ces trois conséquences de la globalisation, l'ampleur du problème proprement politique qu'elle soulève apparaît clairement : non seulement elle impose des sacrifices de plus en plus grands aux démocraties occidentales, mais, en outre, elle les prive d'une perspective de sens qui pourrait mobiliser les peuples au moment même où elle leur confisque les principaux moyens d'une action réellement efficace sur le cours du monde (les leviers des politiques nationales ne levant en vérité plus grand-chose). Sacrifices inévitables, éclipse du sens de l'histoire et impuissance publique croissante : le cocktail est évidemment explosif.

Il suffit d'y réfléchir un instant pour comprendre qu'une politique ne peut être crédible, surtout quand elle exige des citoyens des efforts, qu'à trois conditions. Il faut d'abord qu'elle possède un sens clair et mobilisateur, qu'on sache pourquoi et, surtout, pour qui il faut faire des sacrifices. Mais il faut aussi que la politique conduite par les dirigeants soit efficace, qu'on en voit les conséquences à échéance pas trop lointaine. Enfin, il faut évidemment qu'elle soit parfaitement et presque ostensiblement équitable, faute de quoi aucun effort n'est acceptable ni accepté.

Or, sur ces trois points, les gouvernements aux affaires en Europe, tous partis confondus, donnent le sentiment de patauger largement dans le flou (je ne parle pas des oppositions car, dans l'opposition, les possibles sont sans limite : il est d'usage d'y proposer la lune + 10 %, l'épreuve du pouvoir remettant aussitôt les choses en place, suscitant aussi d'inévitables déceptions qui se traduisent par une montée plus ou moins significative des extrêmes). En France, tout particulièrement, les électeurs expriment de plus en plus nettement le sentiment que les choses « n'avancent pas », que rien ne bouge vraiment, sinon parfois dans le mauvais sens – les déficits augmentent, il faut travailler plus longtemps, l'Éducation nationale ne va pas mieux, les banlieues non plus, les incivilités se multiplient, les inégalités se creusent, l'emploi et le pouvoir d'achat régressent... Face à ce désarroi, les dirigeants, obnubilés par les contraintes qui leur semblent évidentes mais qui ne le sont nullement pour les peuples (à preuve : le succès du thème de l'indignation), se révèlent en général incapables d'expliquer de manière convaincante dans quel but global et fédérateur, avec quel objectif véritablement porteur de sens et, par là même, mobilisateur, il faudrait se serrer la ceinture : sans aller jusqu'à entonner le thème archéodémagogique des « cadeaux fait aux riches et aux banquiers », on a toujours le sentiment que la rigueur s'abat sur les citoyens comme une fatalité inexplicable, comme s'il s'agissait de faire plaisir au ministère du Budget (à « Bercy »), au Fonds monétaire international (FMI) ou à la Banque centrale européenne (BCE) pour des motifs plus ou moins abstraits de réduction de déficits, dont les montants abyssaux ne signifient de toute façon rigoureusement rien de concret ni de palpable pour l'immense majorité des individus.

Il est temps de commencer à analyser les motifs historiques et philosophiques qui expliquent cette situation de marasme, qui rendent aussi raison, comme l'a excellemment montré l'enquête sur la jeunesse menée en 2010 par la Fondation pour l'innovation politique, de l'incroyable pessimisme des jeunes Français touchant l'avenir de leur pays. Mais il est temps, aussi, de proposer, sinon des « solutions clefs en main », du moins de véritables perspectives qui, en termes de sens et de valeurs, soient susceptibles d'ouvrir à nouveau l'avenir sans pour autant reprendre le chemin de ces utopies funestes qui ont si souvent conduit le XX siècle vers la terreur ou, du moins, comme dans la France de 1968 ou même de 1981, vers la déception et le retour à l'ordre générateurs de pessimisme, ce sentiment qui tend à devenir le mal du siècle ou, à tout le moins, le mal français par excellence.

Du pessimisme : qu'il n'est, avec l'indignation, qu'une facilité de plus

Nos démocraties ont une tendance profonde et naturelle à ne percevoir dans l'histoire que ce qui s'effondre et meurt, presque jamais ce qui naît et prend vie. D'où cette propension au pessimisme qui assure, d'Emil Cioran à Philippe Muray, le succès des contempteurs de la modernité. Il est vrai que le XX siècle leur facilite largement la tâche. Sans même évoquer les catastrophes totalitaires et les guerres, il aura été caractérisé, du moins en Europe, par trois grands traits, dont les deux premiers expliquent assez bien la montée en puissance des sentiments négatifs.

Premier trait : nous avons vécu, du moins en Europe et dans le monde occidental, une « déconstruction » des valeurs traditionnelles comme on n'en avait jamais connu dans l'histoire de l'humanité. Qu'il s'agisse de l'art moderne, des sciences et des techniques, de l'évolution des moeurs, de la condition des femmes, des homosexuels, de la « fin des paysans », des principes traditionnels de l'école républicaine, avec ses bons points,

ses bonnets d'âne et ses cérémonies de remise des prix, notre univers mental a changé, en bien comme en mal, parfois davantage en cinquante ans qu'en cinq cents ans. Comment ne pas en être bouleversé ? En apparence, ces changements furent le plus souvent l'effet de contestations multiples des visions traditionnelles du monde, contestations qui furent, dans le cadre français notamment, les héritières naturelles de l'idée révolutionnaire, du geste de la table rase et de l'innovation radicale : c'est au nom de la « vie de bohème », comme dans la chanson, au nom du sentiment que « la vraie vie est ailleurs », qu'on a voulu faire table rase du passé pour inventer un monde neuf, un univers inouï où il ferait enfin bon vivre. Passionnante aventure aux effets contrastés – tout ne fut pas négatif, loin de là, dans l'érosion des valeurs et des autorités traditionnelles – dont j'ai retracé ailleurs les grands moments depuis les années 1830.

La réalité est cependant bien différente des apparences : le véritable moteur de l'histoire récente ne fut pas la contestation bohème des valeurs traditionnelles, mais le capitalisme, c'est-à-dire la mondialisation libérale. C'est elle qui fut le principal agent de la grande déconstruction. Sous les pavés, il n'y avait pas la plage, mais la « globalisation », et ce pour une raison fondamentale entre toutes qu'il est temps de percevoir clairement, car elle est une des principales clefs de compréhension du XX siècle européen : il fallait, en effet, que les valeurs traditionnelles fussent déconstruites, si possible par des jeunes gens révolutionnaires, contestataires, voire libertaires et anarchistes, en tout cas utopistes, pour que nous, et surtout nos enfants, nous puissions entrer dans l'ère de la grande consommation de masse sans laquelle l'économie mondiale ne tournerait pas. Pour dire la même chose autrement : rien ne freine autant la consommation addictive, cette hyperconsommation désormais indispensable à la croissance de nos économies, que le fait de posséder des valeurs morales, culturelles et même spirituelles fortes et stables, c'est-à-dire des valeurs traditionnelles. Plus vous disposez, dans votre cœur comme dans votre tête, d'une vie intérieure riche et satisfaisante, moins vous éprouverez le besoin, le samedi après-midi, de mettre les enfants à l'arrière de la voiture pour aller acheter des gadgets inutiles au centre commercial du coin. Il fallait donc, pour que nos entreprises puissent prendre leur essor, que les valeurs traditionnelles, celles qui dominaient encore la France des années 1950 et, plus généralement, l'Europe d'avant la consommation de masse frénétique, fussent liquidées, pour ne pas dire liquéfiées – en quoi, paradoxe suprême du XX siècle européen, les jeunes contestataires animés par l'esprit de la bohème ont servi la soupe au bourgeois. Loin d'abolir la société de consommation, nos soixante-huitards n'ont fait, une fois l'effervescence passée et le soufflé retombé, que la renforcer comme jamais, avant d'y prendre leur place au soleil, accélérant ainsi le processus qu'ils prétendaient déconstruire. Tel est le deuxième trait du XX siècle.

Le troisième trait reste encore à penser et c'est lui qui peut permettre, comme j'essaierai ici de le montrer, de redonner des perspectives nouvelles et prometteuses à une véritable « politique de civilisation » – expression heureuse mais, il faut bien l'avouer, restée jusqu'à présent singulièrement vide de sens. Sous l'effet de l'histoire de la vie privée, en l'occurrence de la famille moderne, fondée sur l'invention récente de ce qu'on a appelé le « mariage d'amour » par opposition au mariage de raison, arrangé par les familles hors du choix des jeunes gens, nous assistons à l'émergence d'une nouvelle figure du sens qui va révolutionner nos existences, mais aussi modifier radicalement la donne sur le plan politique et collectif. Sous l'effet de cette histoire, c'est désormais la personne humaine qui nous apparaît avant tout comme sacrée, et ce infiniment plus que tous les autres motifs traditionnels de la vie politique, à commencer par ces deux grandes « causes », elles aussi sacrées en leur temps, que furent pendant des siècles la nation et la révolution. Le sacré, je le précise aussitôt, n'est pas ici à confondre avec le « religieux ». Le sacré – et cela s'entend dans le mot lui-même –, c'est tout simplement ce pourquoi on pourrait se « sacrifier » : des valeurs sont sacrées quand je pourrais, à la limite, mourir pour elles – ce qui fait du sacré le lieu par excellence du sens, de ce qui donne du sens, sinon à nos vies, du moins dans nos vies. Pour dire les choses simplement, depuis la Révolution française, deux grandes causes « sacrées » ont animé la politique moderne, deux grands foyers de sens ont donné du lustre et fédéré toutes les réformes et tous les projets particuliers : à droite la patrie, à gauche la révolution. Lorsque j'étais adolescent, le journal des gaullistes s'appelait La Nation, et la France constituait pour eux le fin mot de toute politique, l'alpha et l'oméga de tous les projets particuliers que cet horizon de sens global venait fédérer. De l'autre côté, à l'université, mes camarades de gauche étaient tous, sans aucune exception, « révolutionnaires » (ou du moins ils se disaient tels) : qu'ils fussent maoïstes, trotskistes, anarchistes ou communistes, c'est la cause de la révolution qui donnait un sens, sinon religieux, du moins « sacré », à leurs engagements particuliers.

Or je prétends que sous l'effet de la grande déconstruction des valeurs traditionnelles qui a dominé tout le XX siècle, mais aussi sous l'effet de l'histoire de la vie privée, notamment de cette « révolution de l'amour » qui a marqué la fin du XX siècle en Europe, nous vivons aujourd'hui l'émergence d'un nouveau principe de sens, la naissance d'une nouvelle figure du sacré qui, bien qu'issue de la vie privée, est en train de bouleverser de fond en comble notre rapport au collectif et à la chose publique.

Ce n'est plus la nation, pas davantage la révolution qui aujourd'hui animent la vie des individus dans nos démocraties européennes. Au terme provisoire du siècle qui vient de s'achever, il faut bien faire un constat : les grandes causes à l'ancienne, les motifs traditionnels du sacrifice collectif se sont estompés, voire éclipsés. Qui

voudrait encore aujourd'hui, en Europe de l'Ouest, mourir pour la patrie ou pour la révolution ? Personne ou presque, et à l'encontre de la morosité ambiante, je prétends que c'est sans doute la meilleure nouvelle, pas même du siècle, mais peut-être bien du millénaire. Car cela ne signifie nullement, au rebours exact de la vulgate médiatique, l'effondrement de nos États providence dans la médiocrité de l'« ère du vide », du « désenchantement du monde » ou de la « mélancolie démocratique », pour citer le titre de trois livres, par ailleurs excellents, sur la morosité de nos sociétés européennes. La disparition des nationalismes fous (que je ne confonds évidemment pas avec la très légitime défense de la nation républicaine), comme du délire révolutionnaire, ces deux mirages qui ont causé tant de malheurs et de souffrances indicibles, n'implique en rien, comme on le croit hâtivement, que nous aurions liquidé tout rapport à des causes collectives. C'est même à bien des égards tout le contraire qui se joue dans les effets bouleversants des métamorphoses de la vie privée dans la sphère publique. Il suffit d'y songer un instant en soi-même, sans se laisser influencer par le discours ambiant, pour se convaincre que nous ne vivons nullement la disparition du sacré, mais, ce qui est tout différent, l'émergence d'une nouvelle figure du sacré : ce que j'ai appelé la « sacralisation de l'humain » ou le « sacré à visage humain ». En clair, les seuls êtres pour lesquels nous serions prêts, le cas échéant, à risquer nos vies, non pas de gaîté de coeur sans doute, mais s'il le fallait, sont de toute façon des êtres humains, des personnes de chair et de sang, pas des entités abstraites telles que la nation ou la révolution.

Certains objecteront aussitôt, sans même prendre un instant pour réfléchir – mais je le dis d'entrée de jeu, ce réflexe de Pavlov, préformé par les visions traditionnelles de la politique, est indigent –, que ce que je décris là n'est hélas ! pas autre chose que le vaste mouvement de « repli individualiste » qui caractériserait les sociétés libérales, égoïstes et marquées avant tout par le déclin du collectif. Je le déclare clairement : c'est tout l'inverse qui est vrai, comme en témoigne, du reste, le fait que jamais l'idée républicaine, cette res publica qui servait encore de repoussoir en mai 1968, n'a été aussi sacralisée qu'aujourd'hui : du Front national au Front de gauche en passant par l'UMP et le Parti socialiste, nos politiques communient chaque matin jusqu'au pathétique dans la célébration des valeurs d'une nouvelle divinité nommée « laïcité républicaine ». Pas de malentendu : je m'en réjouis, évidemment, mais c'est clairement l'indice que personne ne semble accorder désormais la moindre valeur à l'« individualisme libéral », expression qui est même devenue le nouveau repoussoir du temps présent. La vérité, c'est que les révolutions de la vie privée, dans nos démocraties d'opinion, ne sauraient rester longtemps sans effet sur la vie publique et politique. Pour aller à l'essentiel : le passage de la famille traditionnelle, fondée sur le mariage de raison, arrangé par les parents, à la famille moderne, fondée sur le sentiment et le libre choix des jeunes gens, bouleverse, bien qu'enraciné dans la vie privée, de fond en comble aussi notre rapport à la vie collective. C'est notamment ce passage qui explique l'émergence d'une problématique politique nouvelle, à vrai dire la seule problématique politique originale et inédite depuis la Révolution française, problématique qui va peu à peu remplacer, en termes de sens, les motifs traditionnels, nationalistes ou révolutionnaires, du sacrifice : à savoir la question des générations futures. C'est elle, de toute évidence, qui va devenir le nouveau principe organisateur de la politique moderne, c'est elle qui va donner bientôt du sens à toutes les réformes particulières, à tous les efforts que l'État demandera aux citoyens et qu'ils accepteront pourvu qu'ils soient à la fois sensés et justes, pourvu que l'on sache clairement à quelles conditions d'équité, mais aussi pourquoi et surtout pour qui, il faut les consentir. En quoi la sacralisation de l'humain, conséquence directe de l'histoire de la famille moderne, peut servir de levier à une réouverture de l'avenir guidée par le souci des générations futures, c'est-à-dire par le souci de ceux que, finalement, nous aimons le plus, dont nous nous soucions le plus et pour lesquels seuls nous serions prêts à de véritables sacrifices, à savoir nos proches qui, au niveau politique, deviennent des « prochains », c'est-à-dire des anonymes appartenant non plus à la sphère privée, mais à la sphère publique : lorsqu'on est ministre de l'Éducation nationale et qu'on envisage une réforme importante, on le fait sans doute en pensant qu'elle pourrait s'appliquer à ses propres enfants, mais on ne la met évidemment pas en oeuvre pour eux seuls (pour ses proches, pour la seule sphère privée), mais pour l'ensemble des petits Français (donc pour le prochain et pour la sphère publique) – cela précisé pour éviter le malentendu habituel qui consiste à s'imaginer que le fait de se soucier de ses enfants, de ses proches, serait contraire à la prise en compte du collectif, ce qui est évidemment faux.

Le déclin de la nation et de la révolution, l'émergence du sacré à visage humain et le réenchantement de la politique

J'y insiste, tant le malentendu est fréquent : le sacré, ce n'est évidemment pas le religieux et je ne plaide surtout pas ici pour une nouvelle forme de théologico-politique. Le sacré n'est pas, ou en tout cas pas seulement, l'opposé du profane, mais tout à la fois le lieu du sacrifice possible, et par là même du sens. Comme le dit un ancien proverbe arabe : un homme qui n'a pas rencontré dans sa vie un motif de la perdre est un pauvre homme, car il n'a pas rencontré le sens de sa vie. Pour que la politique ait du sens, pour qu'elle apparaisse comme une grande cause, qui vaut la peine qu'on s'engage pour elle, que l'on fasse au besoin des efforts pénibles, il faut en effet qu'elle entretienne un certain lien avec le sacré. C'est ce lien qui, aujourd'hui, est en passe de changer à la

fois de motif et de nature profonde : le sacré à visage humain, qui naît de l'histoire de la famille moderne, à la différence des anciens visages, le nationaliste ou le révolutionnaire, du sacré, n'est plus transcendant par rapport à l'humanité, mais incarné en elle – en quoi les sacrifices qu'il peut éventuellement commander et auxquels il peut donner sens ne sont plus nécessairement mortifères, plus nécessairement facteurs de nouvelles guerres comme le furent presque toujours ceux qui ont dominé l'Europe nationaliste et révolutionnaire par le passé. Le plan de cette note sera donc fort simple.

Dans un premier temps, il s'agira de comprendre, jusqu'en leur racine, les trois effets délétères qu'engendre la mondialisation sur nos démocraties européennes (ce qui ne signifie évidemment pas qu'elle n'aurait pas aussi, mais par ailleurs, des effets extraordinairement positifs) : les sacrifices liés aux impératifs de réduction des déficits et de la dette ; l'impuissance relative des politiques nationales, l'essentiel (la croissance, l'emploi, la régulation financière, écologique, etc.) se jouant pour une très large part ailleurs qu'au niveau des États-nation ; la perte de sens de l'histoire induite par la pluralité quasiment infinie des centres de décision comme des facteurs de changement.

Dans un second temps, il s'agira de proposer des perspectives d'avenir en termes de sens et de valeurs, perspectives liées notamment à cette révolution de la famille qui induit au niveau collectif de grands changements, à commencer par l'apparition de cette problématique politique nouvelle des « générations futures », c'est-à-dire, si on la traduit en termes simples, la question de savoir quel monde les adultes qui sont aujourd'hui aux commandes prendront la responsabilité de laisser à ceux qui viennent après eux, non pas seulement sur le plan écologique, mais aussi en termes de protection sociale, de choc des civilisations, d'assainissement des finances publiques, etc. Ce sera l'occasion de montrer au passage combien la question de la jeunesse va devenir cruciale dans les années qui viennent, combien, par conséquent, les politiques seraient bien inspirés de s'en aviser dès maintenant.

XXXXXXXXXX

sur trois effets de la mondialisation : sacrifices indispensables, éclipse du sens et impuissance publique

Évitons d'abord un malentendu, qui a sans doute déjà commencé à s'installer dans la tête de mes lecteurs les plus libéraux : non, la mondialisation n'est pas une catastrophe. Loin de là. Au crédit de la mondialisation, on doit d'abord porter le fait qu'elle ouvre des univers jusqu'alors repliés sur eux-mêmes, totalement fermés aux autres, ce qui suffirait presque à soi seul à la justifier. Si nous étions capables de mettre de côté notre point de vue d'Européens nantis, si nous étions Indiens, Chinois, Brésiliens, voire Africains, nous applaudirions des deux mains au fait que des centaines de millions de pauvres sortent aujourd'hui de la misère grâce aux échanges avec le reste du monde. Du reste, il suffit, à l'encontre de ce que clament, contre tout bon sens, les altermondialistes et autres indignés, de considérer l'évolution politique de la planète depuis cinquante ans pour mesurer à quel point les choses se sont améliorées. Tout semble même tourner au profit de la démocratie : les dictatures qui ensanglantaient l'Amérique latine ont pour l'essentiel disparu, les totalitarismes de l'Est aussi, des pays comme la Grèce, l'Espagne ou le Portugal qui étaient encore pris dans l'orbite du fascisme du temps de mon enfance, sont devenus de paisibles social-démocraties et il n'est pas jusqu'au monde arabe qui ne veuille entrer lui aussi dans le cercle vertueux de la liberté et des droits de l'homme. Il faut une singulière dose d'aveuglement ou de mauvaise foi pour prétendre que tout empire chaque année, alors que c'est le contraire exact qui a lieu.

Mais, même pour nous, Européens, et malgré les contraintes qu'elle nous impose, la mondialisation capitaliste peut être aussi un bienfait et une chance. On ne trouvera donc ici, malgré les effets délétères que j'ai évoqués et que je m'appête à développer dans un instant, nul plaidoyer en faveur de la « démondialisation », encore moins de la décroissance, pas davantage pour ce mirage à la mode qu'est le protectionnisme européen. La mondialisation libérale, quoi qu'en disent les extrêmes, de droite comme de gauche, possède un certain nombre de vertus qu'il est tout à fait vain de contester. Du reste, comme le montrent tous les économistes, à droite comme à gauche là encore, le niveau de vie des Français s'est considérablement élevé depuis les années 1950. Il a même été multiplié, en moyenne, tout simplement par trois ou quatre.

15

révolution des valeurs et mondialisation

16

Éloge du modèle social européen au sein d'une mondialisation qui n'a pas que des défauts
Il suffit de voyager un peu de par le vaste monde pour prendre conscience que nos démocraties

européennes, si naïvement décriées aujourd'hui au nom de l'indignation, ont inventé un modèle de société à proprement parler « génial », une création social-historique formant un mixte de liberté et de bien-être que rien, ni dans l'histoire ni dans la géographie, n'a jamais égalé jusqu'à ce jour. Pour s'en convaincre, faites juste cette expérience mentale : lisez ou relisez les utopistes du XIX^e siècle, ou voyez

plus simplement Dickens ou encore Hugo et ses Misérables. Même en rêve, aucun d'entre eux n'aurait osé imaginer le dixième de ce dont chacun de nos enfants dispose à sa naissance dans nos États providence, en Allemagne, en Angleterre ou en France comme en Italie ou même au Portugal ou en Espagne, en termes de liberté d'espérance de vie, de droit à la circulation et à la parole, à l'éducation, à la culture, à l'amour, à la santé, etc. Il est non seulement suicidaire mais absurde, dans ces conditions, de céder à la haine de soi et à la dépression, à l'indignation et à la colère, ces passions funestes, essentiellement portées par cette jalousie fanatique dont Tocqueville prévoyait déjà que, sous couvert de révolte généreuse, elle deviendrait en réalité le premier fléau des sociétés démocratiques.

Reprendre la main sur un cours du monde qui nous échappe de toute part : dépossession démocratique et impuissance publique

Malgré ses effets positifs incontestables, la mondialisation n'en pose pas moins, sur le plan politique, un gigantesque problème, un défi si partiel qu'il apparaît d'ores et déjà comme le défi numéro un de la politique de demain : celui de la dépossession des citoyens face à un cours du monde qui, chaque jour, leur échappe davantage, parce qu'il échappe à leurs représentants les plus éminents. Il y a là une véritable menace pour une démocratie qui, à l'origine, nous faisait au minimum la promesse que nous allions pouvoir enfin, quittant les temps obscurs de l'absolutisme et de l'Ancien Régime, faire ensemble notre histoire et maîtriser notre destin, ne fût-ce que par le biais du suffrage universel. Car c'est bien cette promesse que la mondialisation trahit comme jamais – et ne nous faisons pas d'illusions : le déclin de l'État-nation rend fort douteuses et improbables les réactions « souverainistes » qui prétendent « reprendre la main » en s'appuyant seulement sur les ressorts des politiques nationales.

fondapol

l'innovation politique

Pour dire, là encore, les choses simplement, il est indéniable que sous l'effet de la compétition généralisée entre les pays, les entreprises, les laboratoires de recherches, les universités, etc., l'univers dans lequel nous entrons, non seulement nous échappe de plus en plus, mais se révèle être en outre porté par un cours de l'histoire désormais tout à fait dénué de sens, dans la double acception du terme : privé tout à la fois de signification et de direction. Nous n'avons pas la moindre idée ni du monde que nous construisons, ni de ce pourquoi nous le construisons. Du reste, l'année qui vient de s'écouler en témoigne comme jamais par l'imprévisibilité radicale des principaux événements qui l'ont marquée, à commencer par ce fameux « printemps arabe » que nul n'avait anticipé et dont nul ne sait au juste au profit de qui il va finalement tourner.

Mais revenons à notre propre histoire européenne et à ce que nos économies, désormais insérées dans le tissu mondial, induisent en termes d'imprévisibilité. Considérons un instant un exemple tout simple, que tout un chacun peut observer par lui-même : chaque année, chaque mois, presque chaque jour, nos téléphones portables, nos ordinateurs ou nos voitures changent. Ils évoluent. Les innovations se multiplient à l'infini, les écrans s'agrandissent, se colorent, les connexions Internet s'améliorent, les vitesses augmentent, les dispositifs de sécurité progressent, de nouvelles fonctionnalités apparaissent, rendant obsolètes ce qui nous semblait encore l'année d'avant miraculeusement marqué du sceau de la nouveauté. Ce mouvement, directement engendré par la logique de la compétition mondiale, est tellement irrépressible qu'une entreprise qui ne le suivrait pas se suiciderait. Il y a là une contrainte d'adaptation qu'aucune d'entre elles ne peut ignorer, que cela plaise ou non, que cela ait ou non un sens. Ce n'est pas une question de goût, un choix parmi d'autres possibles, mais un impératif absolu, une nécessité indiscutable si l'on veut, tout simplement, survivre. Quoi qu'il en pense, le chef d'entreprise doit aujourd'hui innover pour innover, et ce dans tous les domaines : les produits qu'il met sur le marché, bien sûr, mais aussi la gestion des personnels, l'informatisation, la suppression du papier dans la facturation, la communication de l'entreprise, la publicité, la mise en exergue de nouvelles valeurs, etc.

Du coup, dans cette mondialisation qui met aujourd'hui toutes les activités humaines dans un état de concurrence incessante, l'histoire se meut désormais hors la volonté des hommes. Pour prendre une métaphore banale, mais parlante : comme une bicyclette doit avancer pour ne pas chuter, ou un gyroscope tourner en permanence pour rester sur son

17

révolution des valeurs et mondialisation

18

axe et ne pas tomber du fil sur lequel vous l'avez posé, il nous faut sans cesse « progresser », mais ce

progrès mécaniquement induit par la lutte pour la survie n'a plus nul besoin d'être situé au sein d'un projet plus vaste, intégré dans un grand dessein qui viendrait lui donner du sens.

On m'objectera que la mondialisation n'est pas un phénomène aussi nouveau que je semble le croire, que de toute façon les hommes n'ont jamais fait leur histoire et que je dramatise un peu les choses. Il n'en est rien. On le comprendra aisément si l'on veut bien prendre un instant en considération la différence abyssale qui sépare notre mondialisation actuelle de ses premières esquisses, au temps de l'émergence de la science moderne qui, sans nul doute, fut la première forme de discours à vocation « mondiale ». Dans le rationalisme des XVII

et XVIII

siècles, chez Bacon, Descartes, les encyclopédistes français ou chez Kant, par exemple, le projet d'une maîtrise scientifique de l'univers possédait encore une visée émancipatrice. Dans son principe, il restait soumis à la réalisation de certaines finalités, de certains objectifs considérés comme profitables pour l'humanité. On ne s'intéressait pas seulement aux moyens qui nous permettraient de dominer le monde, mais aux objectifs que cette domination même nous autoriserait, le cas échéant, à réaliser – en quoi cet intérêt n'était pas purement technique, seulement « pragmatique », mais s'inscrivait bien, pour le coup, dans un « politique de civilisation ». S'il s'agissait de dominer l'univers théoriquement et pratiquement, par la connaissance scientifique et par la volonté des hommes, ce n'était pas pour le simple plaisir de dominer, par pure fascination narcissique pour notre propre puissance. On ne visait pas à innover pour innover, à maîtriser pour maîtriser, mais bien pour comprendre le monde et pouvoir, le cas échéant, s'en servir en vue de parvenir à certains objectifs supérieurs qui se regroupaient au final sous deux chapitres principaux : la liberté et le bonheur. Pour les représentants des Lumières, il s'agissait avant tout, grâce au progrès des sciences et des arts (de l'industrie), d'émanciper l'humanité des chaînes de l'« obscurantisme » moyenâgeux, mais aussi de la tyrannie que la nature brutale fait peser sur nous. En d'autres termes, la domination scientifique du monde n'était pas une fin en soi, mais un moyen pour une liberté et un bonheur enfin accessibles à tous.

Le premier visage de la globalisation s'est donc identifié à cette gigantesque révolution scientifique des Lumières. Avec la science moderne, en effet, ce qui apparaît pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, c'est un discours, celui de la raison expérimentale, qui va enfin pouvoir prétendre de manière légitime et crédible valoir pour l'humanité tout

fondapol

l'innovation politique

entière. La science transcende tous les clivages sociaux et politiques : elle traverse les classes sociales et les frontières, en quoi elle vaut pour les pauvres comme pour les riches, pour les aristocrates comme pour les roturiers, mais aussi pour les Chinois comme pour les Allemands, les Anglais, les Italiens ou les Français. La science représente ainsi le premier discours réellement mondialisé dans toute l'histoire de l'humanité. Avant, on est, si je puis dire, dans la collection « contes et légendes » : il y a des religions, des philosophies, des littératures, des mythologies, des cosmologies, etc., mais elles sont toutes locales, régionales, limitées à des cultures et à des régions particulières. C'est seulement avec la révolution scientifique moderne que le monde commence à réellement s'unifier sur le plan intellectuel. Mais il y a plus. Au moment où elle prend son essor, cette première époque de la mondialisation apparaît portée par un formidable projet de civilisation. Il n'est pas seulement question de comprendre l'univers, de percer ses mystères, mais il s'agit bel et bien de construire une civilisation nouvelle, d'édifier un monde moral et politique où les hommes seront enfin plus libres et plus heureux. Le bonheur, « une idée neuve en Europe », prétendait Saint-Just. En d'autres termes, l'histoire possède, aux yeux des esprits « éclairés » de l'époque, une finalité supérieure, un sens commun : elle est orientée vers le progrès.

La seconde mondialisation, celle dans laquelle nous baignons aujourd'hui et qui émerge véritablement dans la seconde moitié du XX

siècle avec Internet et des marchés financiers qui fonctionnent grâce à

lui de manière désormais instantanée, représente tout à la fois un produit de la première et une rupture totale avec elle. Ce qui la caractérise au plus haut point, c'est une « chute », au sens biblique ou platonicien du terme. Le projet des Lumières « tombe » en effet dans une infrastructure, celle du capitalisme mondialisé, qui implique une compétition totale, parce que désormais ouverte sur le grand large. L'impératif de l'innovation, donc de la table rase avec le passé ou, si l'on veut, de la révolution permanente, n'est plus une question de goût, un choix parmi d'autres possibles, mais une nécessité indiscutable si l'entreprise veut, tout simplement, ne pas faire faillite. Là aussi, Marx avait raison : le capitalisme moderne ne peut pas exister sans bouleverser en permanence les forces productives et les rapports de production. L'innovation n'est donc pas un projet, c'est un cahier des charges, ce n'est pas un grand dessein, mais une contrainte absolue, totalement dénuée de sens.

Dans cette nouvelle donne, l'histoire se meut désormais hors la volonté des hommes. Elle n'est plus aspirée par la représentation de causes finales, d'objectifs grandioses, mais engendrée mécaniquement par la logique automatique, anonyme et aveugle des causes efficientes. On dira peut-être que ce fut toujours le cas. En partie sans doute, mais, justement, la promesse humaniste et républicaine par excellence résidait dans l'idée que nous allions pouvoir enfin, en quittant l'Ancien Régime, faire ensemble notre histoire, prendre part collectivement à son élaboration. Et cette promesse qui, de Voltaire à de Gaulle en passant par Hugo ou Jaurès, animait les esprits éclairés, commençait à prendre forme au lendemain de la guerre, par exemple avec le volontarisme gaullien, la création du commissariat au Plan, du CEA, etc., bref, d'une politique industrielle qui se déployait dans un cadre qui était encore largement celui de l'État-nation. Aujourd'hui, elle est trahie comme jamais.

Avec la mondialisation de la compétition, l'histoire change, en effet, radicalement de sens : au lieu de s'inspirer d'idéaux transcendants, le progrès ou, plus exactement, le mouvement des sociétés se réduit peu à peu à n'être que le résultat mécanique de la libre concurrence entre ses différentes composantes. Il suffit, pour bien comprendre cette rupture radicale d'avec le temps des Lumières proprement dites, de réfléchir un instant à ceci : au sein des entreprises, mais aussi des laboratoires scientifiques, des centres de recherches, la nécessité de se comparer sans cesse aux autres – ce que l'on désigne aujourd'hui sous le nom de benchmarking –, d'augmenter la productivité, de développer les connaissances et, surtout, leurs applications à l'industrie, à l'économie, bref, à la consommation, est devenue un impératif tout simplement vital. L'économie moderne fonctionne comme la sélection naturelle chez Darwin : dans une logique de compétition mondialisée, une entreprise qui ne progresse pas chaque jour est une entreprise vouée à la mort. De là le formidable et incessant développement de la technique, rivé à l'essor économique et largement financé par lui. De là aussi le fait que l'augmentation de la puissance des hommes sur le monde est devenue un processus totalement automatique, incontrôlable et même aveugle puisqu'il dépasse de toute part les volontés individuelles conscientes. Il n'est plus que le résultat inévitable de la compétition. En quoi, contrairement à l'idéal de civilisation hérité des Lumières, la mondialisation est bel et bien un processus définitif, dépourvu de toute espèce d'objectif défini : nul ne sait plus où nous mène un cours du monde mécaniquement produit par la compétition et non pas dirigé par la volonté consciente des hommes regroupés

l'innovation politique

tivement autour d'un projet, au sein d'une société qui, au siècle dernier encore, pouvait s'appeler res publica, république – étymologiquement, « affaire » ou « cause commune ». Dans le monde technique, c'est-à-dire, désormais, dans le monde tout entier puisque la technique, comme le dit à juste titre Heidegger, est un phénomène sans limites, planétaire, il ne s'agit plus de dominer la nature ou la société pour être plus libre et plus heureux, mais de maîtriser pour maîtriser, de dominer pour dominer. Pourquoi ? Pour rien, justement, ou plutôt parce qu'il est tout simplement impossible de faire autrement.

De là le défi numéro un de la politique moderne, défi qui émerge sous le nom de « régulation » aussi bien dans le domaine de l'économie que dans celui de l'écologie, et qui n'est plus lié directement à l'affrontement droite-gauche : comment reprendre la main sur un cours du monde qui nous échappe de toute part ? Comment redonner sens à ce que l'idée républicaine avait de meilleur ? Et à quel niveau cette « reprise en main » peut-elle s'opérer si celui de l'État-nation est clairement dépassé ?

redonner du sens à la politique ou comment les révolutions de la vie privée bouleversent la vie collective

Je voudrais maintenant préciser comment et en quel sens les révolutions de la vie privée vont bouleverser la donne sur le plan politique et collectif dans les années qui viennent, comment elles vont pouvoir, à cet égard, rouvrir l'avenir et redonner des perspectives susceptibles de fonder une action de reprise en main face à ce cours du monde qui, en l'état actuel, nous échappe presque de toute part. Pour le bien comprendre, il est indispensable de se débarrasser au préalable l'esprit d'une confusion si habituelle qu'elle en finit par hypothéquer toute compréhension des bouleversements qui ont marqué le XX

siècle sur le plan des valeurs : celle qui consiste à mélanger les valeurs morales, en vérité extraordinairement stables au cours des siècles, et les valeurs spirituelles, celles qui sont liées à la problématique du sens et qui, en revanche, sont fort changeantes selon les époques.

Valeurs morales et valeurs spirituelles : que les premières, contrairement à une idée reçue, ne changent guère, tandis que les secondes évoluent considérablement

La morale, en quelque sens qu'on l'entende, c'est d'abord le respect de l'autre, disons, pour nous

Européens d'aujourd'hui, les droits de l'homme tels qu'ils sont adossés à la conviction que ma liberté doit s'arrêter là où commence celle d'autrui. Mais cette première condition, pour nécessaire qu'elle soit, n'est évidemment pas suffisante pour définir pleinement ce que nous entendons par une conduite morale. Le respect d'autrui, à coup sûr, en fait partie, mais il faut lui ajouter la bienveillance, la générosité ou, pour parler comme dans les familles, la « gentillesse » et la bonté : se conduire moralement, c'est respecter autrui, mais c'est aussi lui vouloir, si possible activement, du bien. Si nous appliquions parfaitement ces deux piliers de toute morale – et ils sont extraordinairement stables au fil de l'histoire : que l'on considère les grandes éthiques grecques, le christianisme, le judaïsme, l'islam ou le bouddhisme, on ne trouvera aucune morale qui les ignore, aucune morale qui fasse l'apologie du mensonge, de la méchanceté, de l'hypocrisie, de l'égoïsme ou de la violence –, il n'y aurait plus sur cette planète ni massacres, ni viols, ni vols, ni meurtres, ni injustices. Il n'y aurait plus de guerres, plus besoin d'armée, de police, de prisons... Ce serait une révolution.

Pourtant – et il suffit de réfléchir un instant à ce qui va suivre pour commencer à entrevoir clairement la différence entre valeurs morales et valeurs spirituelles –, cela ne nous empêcherait évidemment ni de vieillir, ni de mourir, ni de perdre un être cher, de faire l'épreuve terrible du deuil de l'être aimé ; pas davantage cela ne nous protégerait contre l'éventualité d'être malheureux en amour ou, tout simplement, de nous ennuyer au fil d'une vie quotidienne engluée dans la banalité. Avoir, chaque matin la même femme ou le même homme dans le même lit, voir les mêmes nez au milieu des mêmes figures au bureau n'est pas forcément réjouissant : lequel d'entre nous n'a pas éprouvé un jour le sentiment rimbaldien que la vraie vie était peut-être ailleurs ? Or, toutes ces questions – celle de la banalité de l'existence, de la vie amoureuse, du deuil de l'être aimé, des âges de la vie, de la souffrance et de la maladie, de l'ennui, etc. – n'ont en réalité pratiquement aucun rapport avec les valeurs morales. Vous pouvez vivre comme un(e) saint(e), respecter et aider autrui à merveille, appliquer les droits de l'homme comme personne... et vieillir, et mourir,

fondapol

l'innovation politique

et souffrir. Car ces réalités, comme dit Pascal, sont d'un autre ordre, qui relève de la « spiritualité », laquelle ne se limite évidemment pas au religieux et va bien au-delà de la morale.

C'est autour de ces questions que se décide, pour l'essentiel, la problématique du sens de nos vies ou, si l'on veut formuler les choses plus simplement encore, la problématique de la vie bonne. La politique, bien qu'elle ne s'en occupe pas directement – c'est du reste heureux ! –, ne peut malgré tout pas en faire totalement abstraction, du moins dans une démocratie, parce que les opinions publiques, constituées par la masse des individus, en sont toutes pétries. J'ajoute aussitôt qu'il y a des spiritualités avec dieu, c'est-à-dire des tentatives de définir la vie bonne, la vie bienheureuse, par la foi et en fonction d'un être suprême. Et c'est ce qu'on appelle les religions. Mais il existe aussi des spiritualités sans dieu, des définitions de la vie bonne pour les mortels, définitions qui ne passent ni par une divinité ni par la foi, mais, si je puis dire, par les moyens du bord, par la lucidité de la raison et l'acceptation de notre condition irrémédiable de mortels. Et c'est ce qu'on appelle la philosophie. Or ce que nous cherchons aujourd'hui, nous Européens républicains et laïcs, c'est justement une spiritualité non religieuse, une conception laïque de la « vie bonne », une vision d'un monde commun que nous puissions et souhaitons construire ensemble. Comme je l'ai déjà suggéré, ce n'est plus à partir des grands mythes, le nationaliste ou le révolutionnaire, que cette construction est désormais possible – et vu le nombre de morts et de malheurs indescriptibles engendrés par ces deux fléaux, force est plutôt de s'en réjouir, à condition bien sûr de ne pas sombrer pour autant dans la mélancolie démocratique, le désenchantement du monde et l'ère du vide. J'y insiste pour éviter tout malentendu : quand je parle ici de « nationalisme », je ne vise évidemment pas la nation républicaine, centrée sur les droits de l'homme, dont les théoriciens nous ont légué une morale et une vision de l'école que je respecte et fait largement miennes, mais qui ne touchent pas pour autant à la problématique du sens. Il nous faut donc réfléchir, avant d'aller plus loin, aux conditions dans lesquelles la politique fut « enchantée » pour tenter de voir dans quelle mesure ces conditions pourraient se retrouver ou non remplis par d'autres motifs aujourd'hui.

23

révolution des valeurs et mondialisation

24

Un changement de nature et de statut dans notre rapport aux grandes causes collectives

Dans notre histoire, la politique ne fut enchantée qu'à deux conditions, dont il n'est pas certain qu'elles soient encore viables ni même souhaitables, mais qu'il faut avoir clairement présentes à l'esprit si l'on veut comprendre la mutation du sens et des valeurs, tant privées que publiques, dont je tente ici d'esquisser les contours.

Pour être porteur d'un véritable souffle historique, le « guide suprême » devait d'abord incarner des valeurs transcendantes, des valeurs supérieures et extérieures à l'humanité : à droite, la nation dépassait,

et de loin, la somme des individus qui la composent ; à gauche, la révolution, elle aussi, emportait les hommes vers une cause supérieure à chacun d'entre eux. Seconde condition : il fallait qu'au nom de ces valeurs proprement grandioses, les citoyens fussent prêts au sacrifice de leur vie. Comme le dit encore aujourd'hui l'hymne national cubain dans son style tragi-comique, mais en reliant de façon très significative les deux grands thèmes qui avaient porté la politique moderne, celui de la nation et celui de la révolution, à la dimension religieuse de l'au-delà : « Mourir pour la patrie, c'est entrer dans l'éternité. » Pour une nation marxiste révolutionnaire et, en principe, athée, la formule ne manque pas de sel...

Dans le même esprit, les deux guerres mondiales firent des dizaines de millions de morts au nom des nationalismes, tandis que l'idée révolutionnaire décimait la Russie et la Chine. Jusqu'en Mai 68, ces deux foyers imaginaires portaient encore la politique moderne. Si l'on veut mesurer la force des symboles, tout à la fois transcendants et sacrificiels, qui animaient alors l'esprit public, il suffit de se remémorer ces deux disparitions : celle du Che, qui fit pleurer dans les chambres d'étudiants, et celle du Général, qui suscita dans plusieurs quotidiens nationaux cette une qui laisse rêveur tant elle semble aujourd'hui décalée : « La France est veuve ! » De quel homme politique pourrions-nous dire de nos jours la même chose sans déclencher aussitôt l'hilarité générale ? Pour être délirant et meurtrier, le rêve de Ben Laden remplissait, lui aussi, bien qu'à sa manière terrifiante, les deux conditions. Hostile aux vieilles tyrannies arabes comme à la vacuité réelle ou supposée des sociétés laïques, il vendait, à l'image de Staline, Mao ou Hitler, du « plein » à ses troupes : du sens ultime et du sacrifice, de l'idéal et de l'absolu.

fondapol

l'innovation politique

Aujourd'hui, nos politiciens occidentaux voudraient bien un peu de rêve, si possible un doux et gentil petit « rêve français », mais surtout sans transcendance ni sacrifice ! En quoi ils reflètent assez bien l'un des traits les plus communs (mais, heureusement, pas le seul) des masses qu'ils prétendent diriger, mais qui les tiennent en vérité en laisse, démocratie d'opinion oblige : que demande le peuple, sinon du pouvoir d'achat, des emplois et de la sécurité ? C'est parfaitement légitime, mais fort loin de pouvoir réenchanter quoi que ce soit...

On en déduit alors que le rêve est mort, que le désenchantement l'a définitivement emporté, que les politiques grandioses, certes sacrificielles et meurtrières, mais du moins mobilisatrices appartiennent désormais au passé et on verse quelques larmes de crocodile...

La vérité, je crois, est fort différente.

La naissance de la famille moderne ou comment l'histoire de la vie privée, loin de conduire vers un « repli individualiste », institue une nouvelle donne dans notre rapport au collectif. Nous vivons une révolution qui, pour être silencieuse et peu meurtrière, n'en est pas moins d'une profondeur abyssale. Elle s'effectue à bas bruit dans la sphère privée, mais ses conséquences sur la vie collective et politique sont d'ores et déjà considérables : il s'agit bien sûr, comme je l'ai noté plus haut, de la révolution de la famille moderne, de ce passage du mariage arrangé par les parents pour des raisons économiques et lignagères, au mariage choisi par les jeunes gens pour l'épanouissement de leur vie affective. Cette révolution, bien que touchant d'abord la vie privée, n'en constitue pas moins d'évidence ce que Durkheim nommait un « fait social global », une réalité éminemment collective, qui possède du reste trois conséquences majeures sur le plan politico-public : l'invention et la légalisation du divorce, un regard inédit sur l'enfance et, corrélativement, un souci nouveau des « générations futures », souci qui va remplacer bientôt les deux anciens gris-gris de la politique traditionnelle : la nation et la révolution.

Fonder la famille sur l'amour passion, et non plus sur le lignage, l'économie et la biologie, comme on le fit tout au long du Moyen Âge, c'est, d'abord, première conséquence cruciale, inventer le divorce et ce pour une raison bien simple, que Montaigne, déjà, dans le livre III des Essais, avait parfaitement perçue : la passion ne dure qu'un temps et quand elle disparaît, qu'elle se transforme en indifférence ou en haine, c'est la sépa-

25

révolution des valeurs et mondialisation

26

ration qui s'impose. Quand le mariage était fondé sur d'autres considérations – la transmission du patrimoine et du nom à l'aîné, la gestion de la ferme et la reproduction biologique –, le fait de ne pas s'aimer n'était pas un motif de séparation, de sorte que le divorce pouvait sans dommage être prohibé. En France, la légalisation quasi définitive du divorce par la loi de 1884 accompagne clairement la naissance du mariage d'amour dans la classe ouvrière (les classes bourgeoises, patrimoine économique oblige, suivront plus tard). À présent, en Europe, 60 % environ des mariages se soldent par un divorce – et il est probable que, sans les enfants, le chiffre serait considérablement plus élevé. Avec l'invention du mariage d'amour, c'est-à-dire du mariage choisi par amour et pour l'amour, ce

n'est pas seulement le divorce qui devient légal et nécessaire, c'est aussi un lien aux enfants jusqu'alors inconnu qui s'installe dans les familles : les produits de l'amour, en général, sont aimés, eux aussi. On a sans doute toujours plus ou moins aimé les enfants – encore que le Moyen Âge ne semble guère porté à cet amour-là si l'on en croit notamment les travaux des plus grands médiévistes, par exemple ceux de Jean-Louis Flandrin, sur le sujet –, mais ce qui est clair, c'est que la fondation du mariage sur le sentiment va changer radicalement la donne et susciter un amour passionnel des enfants jusqu'alors inconnu. C'est à l'évidence cette mutation fondamentale qui va, sans qu'on s'en aperçoive, faire émerger une nouvelle question politique cruciale, celle qui est en passe de remplacer les vieilles lunes de la politique traditionnelle : quel monde allons-nous laisser à ceux que nous aimons le plus ? Cette question va rouvrir l'avenir, elle donnera du sens et permettra dans une certaine mesure de légitimer à nouveau certaines formes de sacrifice.

Mais, dans cette affaire, la nouveauté la plus remarquable, c'est qu'à la différence des anciennes valeurs mortifères de la nation et de la révolution, elle n'est pas transcendante par rapport à l'humanité, mais incarnée en elle, de sorte que les efforts qu'elle requiert ne sont plus nécessairement mortels. Ce sont ainsi toutes les questions cruciales de la grande politique qui vont se recomposer sous son égide, c'est-à-dire sous la bannière du souci à moyen et long terme des générations futures : celle de la dette publique, bien sûr, mais aussi du choc des civilisations, de la régulation financière et écologique, de la protection sociale dans ce jeu de dumping économique et commercial qu'on appelle la « mondialisation ».

fondapol

l'innovation politique

Par où un espoir commence à poindre qu'on puisse un jour dépasser enfin ce fléau des sociétés occidentales qu'est le « courtermisme », redonner, grâce au souci de ceux qui viennent après nous, non seulement le goût de l'effort, voire le sens du sacrifice, mais aussi le souci du long terme, comme on le voit déjà dans l'écologie contemporaine qui n'est pas pour rien le seul mouvement politique nouveau depuis deux siècles : malgré tous les défauts qu'on peut bien lui trouver, force est de reconnaître qu'il fut, en effet, le premier à comprendre le sens et la portée de la question des générations futures. C'est à partir de ce nouveau foyer de sens qu'il faudra désormais bâtir un programme politique digne de ce nom, en regroupant et hiérarchisant sous son égide toute la multiplicité des projets particuliers.

27

révolution des valeurs et mondialisation