

Comment faire société à l'ère des (non-)sens, du relativisme radical et des identités dissolues ?

Walter Greco

Université de Calabre (Italie)

PLAN

Introduction

Une crise de la rationalisation

La nature problématique des liens entre société et sciences

Le temps privatisé à l'ère de l'accélération généralisée

Globalisation et objectivation du social

Nouveau plongeon dans le jardin enchanté à l'ère du Covid-19

Pour conclure : la leçon d'Ulrich Beck

Introduction

Effet secondaire de la pandémie, nous traversons une crise de l'approche rationnelle au monde. La recherche effrénée d'une solution pour sortir du confinement forcé, et l'amputation de toutes les formes caractéristiques de socialité qui en découlent, engendrent de nouvelles formes de marginalité et d'exclusion sociale. En outre, la surexposition médiatique de chercheurs et d'experts jusqu'alors inconnus rendent le phénomène pandémique très semblable à une série de représentations au contenu magique, démontrant toutes les faiblesses du discours scientifique, remplacé par une suite de prédictions monotones qui en reviennent toujours à un même point de départ.

La postmodernité nous a amenés à considérer le temps comme une ressource extrêmement rare. La parabole du développement technologique, durant toute l'ère moderne, était centrée sur la nécessité de créer les bases d'une vie plus confortable susceptible de libérer l'humanité du besoin, des maladies et de sa soif de temps. Ces conditions se sont peu à peu heurtées à d'importantes limites, dans la mesure où elles se sont révélées non seulement incapables de tenir leurs promesses mais également de constituer un système global qui ne comprime pas démesurément le peu de ressources temporelles existant.

D'un côté, les rythmes de vie s'accélèrent, et de l'autre, on assiste à ce qui peut être défini comme un réel effondrement de la dimension temporelle. Le temps, dans son acception cairologique (καιρός), cesse d'avoir une importance sociale cruciale. La programmabilité séquentielle des actions quotidiennes ne rythme plus le cours du temps selon un ordre fixé dans la routine quotidienne. Le temps postmoderne, au contraire, se met à courir sans laisser de traces de soi ; il accélère pour ensuite réapparaître à l'identique et égal à lui-même, excepté quelques changements sans véritable influence sur la substance de l'organisation sociale.

L'incapacité de s'imaginer à l'intérieur d'un flux qui suit une certaine direction oblige l'agir social à une sorte de *clôture cinétique* : une cage dans laquelle les dispositifs sociaux sont comme de

gigantesques roues dont les engrenages minutieux n'entraînent aucun mouvement dans aucune direction. Le temps ($\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$) devient une série de moments stériles qui se répètent et s'accélèrent, juste en mesure de remplir un espace désormais éloigné de toute référence tangible. Nous vivons dans des contextes qui rarement renvoient à des situations concrètes, beaucoup d'actions ont rarement de sens en soi. L'espace se resserre et perd lui aussi toute sa particularité. Dans le contexte de la globalisation, les spécificités disparaissent, tout comme les coordonnées sociales, emportées par les processus d'homologation. Comme l'écrit Alain Touraine¹, ce n'est pas tant l'objet de l'analyse – la société – qui s'est dissout, mais la manière dont nous regardons les choses qui ne semble plus inadéquate. Aussi les outils d'analyse inadéquats « ne font qu'élargir le fossé qui sépare le monde politique et social du monde intellectuel ».

Une crise de la rationalisation

La modernité a été entièrement marquée par la conviction qu'une sorte de pensée positive (scientifique) et rationnelle pourrait permettre de sortir de cet univers magique qui avait jusqu'alors mené le monde. C'est d'un nouveau processus de désenchantement réalisé au sein de la civilisation occidentale, géré par la science comme élément et comme moteur², qu'il s'agit. Pour Max Weber, la science n'a pas pour mission, et ne peut déraisonnablement y prétendre, de faire de chacun de nous des experts du fonctionnement des systèmes technologiques qui accompagnent le déroulement de la vie quotidienne. Pour la science, ces derniers sont considérés comme le fruit d'une activité scientifique humaine rationnellement explicable, donnant naissance à un très long processus qui dévoile aux hommes l'inconsistance du monde magique : « L'homme civilisé au contraire, placé dans le mouvement d'une civilisation qui s'enrichit continuellement de pensées, de savoirs et de problèmes, peut se sentir "las" de la vie et non pas "comblé" par elle. En effet, il ne peut jamais saisir qu'une infime partie de tout ce que la vie de l'esprit produit sans cesse de nouveau, il ne peut saisir que du provisoire et jamais du définitif. »³

Au sein de ce processus, la modification du statut symbolique change le rapport que l'homme entretient avec la vie et la mort. Un monde qui n'est plus gouverné par la magie, un monde où l'on sait qu'il existe toujours une explication rationnelle enlève du sens à la vie. Le progrès technologique constant projeté vers le futur, conscient de la partialité des réponses déjà données, ne fait de la vie qu'une expérience partielle qui s'écoule de manière continue. Weber remarque que le fait d'être dans le monde ne représente plus une suite continue d'événements rangés suivant une logique dont la mort devrait être la conclusion : une destination à atteindre inévitablement. La mort, au contraire, emportée par le discours scientifique, perd toute finalité. Elle avance inexorablement mais n'arrive à rien, ne nous laissant même pas deviner ce qu'il serait advenu de ce qui reste en suspens, de ce qui nous attend. C'est une situation triste, non pas un épilogue.

En outre, le progrès scientifique lance des défis toujours plus audacieux : des passerelles temporelles ouvertes qui dépassent la capacité de vie des chercheurs eux-mêmes. Le progrès technologique serait déjà en mesure de construire des bases lunaires ou des avant-postes sur la planète Mars, mais la réalisation temporelle dépasse la possibilité de réussir à le voir. Les deux sondes *Voyagers 1* et *Voyagers 2*, qui désormais fluctuent dans l'espace interstellaire, au-delà des limites du Système Solaire, furent projetées au vingtième siècle, dans les années 1960. Lancées à la fin des années 1970, elles s'éloignent toujours plus de la Terre. Elles sont le fruit d'une science et d'une technologie qui a dépassé les limites de tous ceux qui ont participé à leur conception. Le *savant* est le vrai protagoniste, alors que l'homme, petit et insignifiant, reste en arrière-plan.

¹ Touraine, A., *Penser autrement*. Paris, Fayard, 2007.

² Weber M., *Le savant et le politique*. Paris, La Découverte, 2003.

³ Ibid., p. 71.

La nature problématique des liens entre société et sciences

Quel était le lien entre la science et la société ? Qu'est-ce qui a disparu ? Alain Touraine⁴ souligne que la modernité prétendait réussir à produire des individus-sujets plus libres à travers la réduction substantielle du poids du social, qu'elle soit liée à l'expérience religieuse ou au processus d'individualisation. Libérer les sujets de leurs liens de responsabilité engendre des individus orientés vers la recherche rationnelle de l'intérêt ou du plaisir, l'accomplissement des fonctions nécessaires à la vie sociale pour se maintenir et évoluer. Cet individu, fruit d'un processus continu de rationalisation, ne réussit cependant pas à être « libre et responsable ». Trahi par la promesse d'une plus grande liberté, il est enfermé dans un contexte de plus en plus solipsiste. Partant de sa propre condition, il est appelé à être l'unité de mesure à travers laquelle évaluer le reste de la société. La modernité, elle aussi prise au piège de sa dissolution, révèle toutes les limites d'un parcours qui semble toujours plus incertain et peu rassurant : « Il nous faut abandonner, écrit A. Touraine⁵, un évolutionnisme épuisé. Nous étions convaincus de passer de la communauté à la société, c'est-à-dire d'une définition de chacun par ce qu'il est à sa définition par ce qu'il fait. Or nous sommes repartis en sens contraire, et l'esprit communautaire sous toutes ses formes, de celles qui sont plutôt positives aux plus exécrables, réapparaît partout. Les appareils sociaux et culturels ne sont plus capables d'encadrer tous les aspects de l'expérience vécue ; en particulier, le contrôle de la sexualité a presque entièrement disparu. Nous apprenons à reconnaître les différences et à protéger les minorités. Toutes ces transformations sont des figures d'un même changement général : la légitimité, la définition du bien et du mal ne viennent plus des institutions, qu'elles soient laïques ou religieuses. »

La perte de sens qui frappe la condition humaine contemporaine représente le revers de la médaille. L'un des livres de Z. Bauman représente un parfait exemple de cette condition. La traduction française n'étant pas encore disponible, l'édition anglaise s'intitule *In search of politics* (À la recherche de la politique) et la version italienne *La solitudine del cittadino globale* (La solitude du citoyen global)⁶. Ce livre réussit à rendre compte de l'idée du sentiment d'égarement. La perte de la certitude usuelle laisse place à la nécessité de rendre tout précaire et instable. De l'ordre de la production jusqu'aux formes organisatrices de la vie quotidienne, tout réagit au dépaysement en imposant une accélération des rythmes de vie⁷. La politique, qui ne réussit plus à se servir de la science et de ses certitudes pour orienter ses choix, dévoile toute son impuissance, laissant les personnes seules face à elles-mêmes.

Le niveau de vitesse que le système social exige de lui-même est directement proportionnel à l'intensité de l'oubli nécessaire. Comme l'écrit Milan Kundera dans son éloge de la lenteur, « il y a un lien secret entre la lenteur et la mémoire, entre la vitesse et l'oubli »⁸. Alors qu'il devient de plus en plus difficile d'acquérir des certitudes, apparaît une certaine hâte d'oublier les solutions qui se sont révélées inadéquates ; plus la vitesse se doit d'être élevée, moins nous pouvons nous permettre d'être romantiques et de nous attarder sur quelque chose que nous avons déjà expérimenté, comme les certitudes scientifiques qui ne fonctionnent plus. La recherche laborieuse de solutions, pouvant apparaître sous forme de politiques et de règles sociales, impose que l'on passe d'une situation à une autre en perdant le moins de temps possible et en cherchant à profiter de toutes les situations qui se présentent.

Comme le sociologue italien Paolo Jedlowski l'a maintes fois souligné, la mémoire est une faculté qui maintient et relie le passé et le futur à travers le présent⁹. Mais si le futur cesse d'être une destination, s'il n'y a pas de *feuille de route* programmable, alors le passé perd lui aussi une grande part de sa

⁴ A. Touraine, *op. cit.*

⁵ *Ibid.*, p. 52.

⁶ Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*. Milano, Feltrinelli, 2014.

⁷ H. Rosa, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica nella tarda modernità*. Torino: Einaudi, Torino, 2015.

⁸ M. Kundera, *La lenteur*, Paris, Folio, 2019.

⁹ Jedlowski P., *Il tempo dell'esperienza. Studi sul concetto di vita quotidiana*. Milano: Franco Angeli, 1986 ; Jedlowski P., *Il sapere dell'esperienza*. Milano, Il Saggiatore, 1990.

fonctionnalité. Le passé n'est rien d'autre qu'un cumul de souvenirs, de sensations, d'expériences qui ne nous apprennent plus rien sur où nous allons, tout comme pour l'Ange de Klee apparu à Walter Benjamin¹⁰. Cet Ange est emporté par le vent de l'Histoire mais il lui est interdit d'envisager l'avenir ; le vent le pousse dans une direction dont il n'a pas le contrôle : il sait d'où il vient mais il ne sait pas où aller. Cette condition semble effacer le passé et le futur de l'horizon de nos intérêts, alors que le présent se remplit d'incertitudes et de risques, mais surtout d'incertitudes. Il suffit de penser au caractère incertain des parcours biographiques, au manque de certitudes lié à nos choix quotidiens. Si le moment du choix est envisagé comme la charnière entre passé et futur, et pour lequel la mémoire pourrait servir d'outil de réduction de la complexité, alors tout semble aléatoire. Si auparavant il était possible de compter sur une mémoire collective qui contenait et donnait également de la substance à la pensée scientifique cumulée, en orientait les choix, aujourd'hui tout ceci est de moins en moins vrai et le processus de sédimentation, qui transforme l'expérience en mémoire, a lieu trop rapidement pour pouvoir construire des structures en mesure d'orienter l'agir qui, à son tour, devient de plus en plus liquide.

Quelle est la réciproque de tout ceci ? Chaque fois qu'il faut faire un choix, le risque de se tromper se manifeste. Face à deux ou trois options, il n'existe *a priori* aucun choix optimal, il s'agit là du concept de risque postmoderne : dans un contexte où l'expérience et la mémoire ne réussissent pas à être prédictives, le risque est moindre si les opportunités sont peu nombreuses.

Le temps privatisé à l'ère de l'accélération généralisée

Le temps aussi subit un processus de privatisation. Après l'effondrement des grands cadres unifiés issus de la tradition, de l'idée de nation, des grandes idéologies et autres grands récits, c'est le sujet qui doit assumer la responsabilité de son temps, en essayant de lui donner un ordre, de projeter une direction, d'imaginer un avenir possible. Il s'agit toutefois véritablement de la condition la plus triste, car dans la situation actuelle, il n'existe pas d'idéologies, de religions, de machines administratives et bureaucratiques qui, tel l'État, soient en mesure de fournir des règles et des schémas d'action précis. C'est un peu comme si la responsabilité de tout ceci était individuelle, comme si chaque individu portait en soi la responsabilité de son succès : de ne réussir à faire que des choix optimaux.

S'il s'agit là de plus en plus d'une véritable rupture épistémologique du rapport entre l'individu et la société, cette dernière se situant au niveau de l'intensité avec laquelle la mutation sociale se manifeste encore. Pour expliquer la situation actuelle, Hartmut Rosa¹¹ utilise la métaphore d'un être humain manifestement essoufflé qui court frénétiquement à l'intérieur d'une logique de compétition fortement accélérée, impossible à freiner ou à limiter. Une telle logique mobilise d'immenses énergies individuelles et sociales, mais finit par les absorber complètement. Logiquement, le point final de ce développement ne peut être que le sacrifice de toutes les énergies politiques et individuelles en faveur de la machine de l'accélération, de la compétition socio-économique symbolisée par la roue à l'intérieur de la cage du hamster. Tout ceci ne fait qu'entraîner une inversion radicale de la modernité. Dans sa roue, le hamster ne fait pas que passer le temps, il fait une activité, accomplit un travail, mais il ne réussit à aller nulle part. Dans la situation actuelle, la dimension temporelle est bloquée et claustrophobique, alors que celle qui est liée au devenir, au futur, perd tout sens. Lorsque l'on court dans la roue, il semble que l'instant en soi est celui qui compte le plus, celui dont peuvent dépendre les occasions de toute une vie ; c'est le présent qui renferme toute l'importance de la capacité même de vivre des expériences, de faire des choix. Mais le résultat fortement paradoxal réside dans le fait que la roue du hamster devient un archétype de la société postmoderne. Des individus isolés et atomisés¹² prennent la place du hamster et la société entière se structure sous forme de roues

¹⁰ Benjamin W., *Œuvres III*. Paris, Gallimard, 2000.

¹¹ Rosa H., *op. cit.*

¹² Z. Bauman, *La société assiégée*. Paris, Ed. du Rouergue, 2005.

gigantesques n'ayant d'autre but que de se maintenir en mouvement, sans se soucier d'une direction d'ailleurs inexistante, et sans réussir à comprendre effectivement quelles en sont les finalités¹³.

Le lieu s'est déspatialisé : l'espace et le lieu se sont divisés, s'annulant mutuellement. Dans la roue qui tourne, nous pouvons réussir à structurer des lambeaux de culture liés à un « ici et maintenant », à un autour très circonscrit, en ce sens que chacun ne vit sa propre culture qu'à partir du moment où il la crée – et malheureusement, cet aspect contribue lui aussi à créer l'illusion du monde qui nous entoure. Un peu comme se sentir une partie d'un tout sans lui appartenir, sinon de manière minime. Dans cette cage que représente le présent absolu, les références culturelles sont elles aussi éphémères. Ainsi va le présent, c'est le présent qui revient, le présent éternel, une dimension a-temporelle où, dans un rebond perpétuel, « le soir qui arrive n'est jamais différent du soir d'avant » ; nous nous retrouvons dans des situations, nous faisons certaines choses qui semblent très importantes, qui semblent cruciales, mais qui apparaissent désuètes, démodées, inadéquates, au moment même où nous les vivons. Nous les vivons et une minute plus tard elles ne laissent déjà plus aucun souvenir, si ce n'est celui de leur fondamentale inutilité.

Globalisation et objectivation du social

La globalisation ne peut être interprétée comme un simple processus d'adaptation aux mutations du contexte social. Bien entendu, dans le passage d'un type de société à un autre, il est clair que des changements adviennent, tout comme il est clair que les individus, dans le processus d'interaction avec l'extérieur, doivent nécessairement trouver de nouveaux points d'équilibre. De cette manière, il s'agirait toutefois presque d'un processus mécanique et certainement hétérodéterminé. Si l'on accepte la globalisation en tant que processus évolutif, la manière dont la voie est tracée est alors clairement externe aux individus, qui deviennent des agis plutôt que des agents, des pions immobiles sur l'échiquier plutôt que des joueurs qui décident de leurs coups.

Aujourd'hui, nous ne pouvons qu'observer et interroger, comprendre les implications, en influencer les évolutions afin de ne pas repousser un déterminisme venu d'en haut, tout en se trouvant clairement en face d'une série de ruptures épistémologiques, aussi bien du côté de la société que de la manière de percevoir les phénomènes liés aux changements (temporels, environnementaux, épidémiologiques...). Nous pourrions donc dire qu'avec le terme « globalisation », nous entendons un ensemble de mutations sociales qui se développent dans la société, s'influençant mutuellement, aussi bien au niveau des structures sociales qu'au niveau des perceptions et du positionnement personnel de chacun des sujets. C'est un peu comme si, parallèlement à une accélération des changements technologiques et de perception du monde, venait s'ajouter un autre changement lié à la particularité des représentations sociales, énième réaction indissociable de cause/effet. Les révolutions technologiques qui se suivent à des rythmes toujours plus intenses changent le monde et le mettent directement en contact avec différentes perceptions des choses et avec l'idée que l'on affirme de ce monde. Cette idée que l'on a du monde est destinée à avoir un cycle de vie extrêmement bref et à être remplacée par la suivante, dès que celle-ci sera disponible.

Le rapport entre l'individu et la société devient fragile et complexe car, si d'un côté l'atomisation pousse les sujets à se présenter en tant que sujets isolés, ils s'inscrivent toutefois encore à l'intérieur de structures sociales qui tendent *objectivement* à influencer, voire à déterminer les possibilités de construction des trajectoires identitaires de chacun ; les structures se présentent en effet de manière objective et globale, extérieures à l'individu et rattachables à des univers symboliques lointains et discontinus, en constante redéfinition. Dans une société où il existe de multiples possibilités d'accéder de manière illimitée à des informations provenant du monde entier, et alors que l'individu semble

¹³ D. Fusaro, *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*. Roma, Bompiani, 2010.

libre de prendre et d'emporter les informations qu'il préfère grâce au buffet des *all-news*, on remarque que tendanciellement il ne réussit à n'être qu'un produit de cet immense blob médiatique qui lui fait face, un produit qui, à l'intérieur des nombreuses possibilités d'expressions et de reconfigurations identitaires, se perd telle une voix tentant de s'élever du brouhaha. Malgré tout, il reste la potentialité d'un individu qui en toute conscience a la capacité de se libérer des contraintes externes, et il le fait (ou peut le faire) en tant qu'élément socialement produit, comme point final d'un long processus de détermination sociale. Enfin, il le fait (ou peut le faire), car il est porteur d'une subjectivité qui est la même source d'énergie propulsive de toute la société. Cette potentialité s'inscrit au sein d'un rapport individu/société qui se présente de manière dialectique, dans lequel la subjectivité de chacun tend à s'opposer aux déterminations venant de l'extérieur.

À l'époque où nous vivons, il devient de plus en plus difficile de réussir à organiser les multiples interactions sociales selon des critères définis à l'intérieur de systèmes démocratiques. La démocratie est un système qui fonctionne car il réussit à être inclusif lorsqu'il tend à n'exclure personne. Tous les processus démocratiques n'ont survécu, n'ont pu se développer que dans la mesure où ils ont réussi à obtenir un élargissement des formes participatives et, par conséquent, des droits. En ce sens, la démocratie coïncide avec la sphère des droits, à savoir l'élargissement constant du droit d'exprimer son propre point de vue, ce dernier influant sur l'organisation de la société. Aujourd'hui, cette forme d'organisation est en crise. La marche en avant des droits semble mettre en difficulté les formes de coexistence sociale, c'est-à-dire que la fermeture temporelle rend problématique l'organisation d'une dialectique politique normale.

Comme le souligne Saskia Sassen¹⁴, la chute de la démocratie donne naissance à une hausse de l'importance des dynamiques du marché qui remplacent la politique en tant qu'instrument de régulation, ce qui a aussi des retombées sur le rapport existant entre l'individu et la société et, par ricochet, entre la science et la société.

Nouveau plongeon dans le jardin enchanté à l'ère du Covid-19

Dans le célèbre mythe de la caverne, Platon invite les hommes à se libérer des chaînes de l'ignorance qui les rattachent aux croyances, aux apparences. Mais, bien que quelqu'un ait déjà expérimenté la voie de la libération et soit prêt à en dévoiler le chemin pour s'affranchir, le reste de l'humanité préfère s'en tenir à la tranquillité pacifique de ses propres croyances plutôt que de s'aventurer sur des parcours dangereux, nécessaires à l'obtention du prix de la vérité. Le mythe oppose clairement ignorance et vérité. Ceux qui vivent dans la première se laissent difficilement influencer par quelque chose qui se situe en dehors « du confort, de l'efficacité, de la raison, du manque de liberté dans un cadre formellement démocratique et confortable » comme dirait Herbert Marcuse¹⁵. Il est vrai que les chaînes, en retenant les hommes, les empêchent d'atteindre la vérité, mais il ne fait aucun doute que le feu réchauffe et rassure, le reste importe peu.

Substantiellement, c'est un monde pré-scientifique que Weber décrit (*supra*). Il n'est pas vrai que durant la modernité tout le monde se soit levé pour sortir de la caverne, mais il arrive que le scientifique détenteur de la vérité endosse le rôle de garant de la vérité. Le discours scientifique, même s'il n'est pas l'apanage de tous, façonne toute la société. De cette manière, il est possible d'accéder à la vérité, de comprendre que les ombres sont un artifice, sans qu'il soit nécessaire de sortir de la grotte. Le personnage wébérien du sauvage *Hottentot*¹⁶, alors qu'il voyage sur un tramway, est parfaitement conscient que ce n'est pas son grand esprit qui le fait avancer mais bien le fruit d'un

¹⁴ Sassen, S., *Expulsions. Brutalité et complexité dans l'économie globale*. Paris, Gallimard, 2016.

¹⁵ Marcuse H., *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*. Paris, Les Editions de Minuit, 1969, p. 62.

¹⁶ Weber M., *op. cit.*, p. 70.

raisonnement parfaitement explicable de manière rationnelle. S'il s'agissait là du fondement du raisonnement rationnel lié à la modernité, aujourd'hui il traverse une crise.

La société actuelle traverse une crise de la certitude quant au fait de réussir à tout expliquer et à tout dominer à travers la connaissance et le discours scientifique. La science ne peut tout expliquer. De l'accident de Tchernobyl à celui de Fukushima, l'œuvre humaine s'exprimant à travers la technologie ne réussit à engendrer qu'une situation d'incertitude et de risque substantiel¹⁷. Le rapport avec la nature, la substantielle incapacité de contrôle des événements qui deviennent toujours plus globaux comme le réchauffement atmosphérique, le trou dans la couche d'ozone, ou encore les phénomènes météorologiques toujours plus extrêmes, soulèvent chaque jour de nouvelles interrogations qui restent sans réponse, non par manque de connaissances mais parce que *non prévus* par le système. Ce n'est pas la science qui n'est pas en mesure d'apporter des réponses, c'est bien plus le fait qu'il n'existe aucune réponse capable de résoudre le problème de ce qu'il reste de la centrale japonaise de Fukushima et du stockage de milliards de litres d'eau radioactive encore pour très longtemps.

L'effondrement de la science n'élimine toutefois pas le discours scientifique en tant que source d'explication plausible. On interroge toujours la science et les scientifiques mais la déclinaison change : on le fait de manière « magique ». Le concept de rationalisation, dans le lexique wébérien, marque un tournant. À partir de Galilée, le monde n'est plus gouverné par la magie mais par la science. La science n'est rien d'autre que l'avenir, du moins dans le sens de la calculabilité d'une prévisibilité rationnelle. Or, durant la post-modernité – l'époque actuelle que nous expérimentons –, nous assistons à une sorte de réenchantement [re-enchantment], particulièrement évident en période de pandémie. La science ne réussit plus à projeter la société dans le futur. Elle est elle aussi prise au piège de la *roue du hamster*, ne sachant plus apporter de réponses aux problèmes que nous devons affronter, si ce n'est de manière partielle, à travers des réponses caduques et à validité limitée. La science, dans l'incertitude ontologique qui frappe la société actuelle, n'a pas recours à la magie pour expliquer les phénomènes, mais *elle en subordonne le langage en y incorporant la grammaire*. Elle n'apporte plus de réponses définitives, rendant toute interprétation aléatoire. Nous sommes exactement dans une situation où, confrontés à un phénomène global comme la pandémie, qui modifie radicalement les comportements et les habitudes des individus à l'échelle planétaire, nous interrogeons les scientifiques tout comme les anciens grecs interrogeaient l'Oracle de Delphé. Toutefois, l'interprétation actuelle de la prophétie a lieu à travers les médias où toute probable explication est passée au crible par les personnes les plus disparates, presque toutes munies d'un titre. Les non-experts défilent – dans les débats télévisés, dans les journaux, dans les médias sociaux – interprétant le langage scientifique et le réduisant à de simples opinions, à savoir à une forme de langage adéquat à la fermeture a-temporelle, qui donne naissance à la communication de l'éternel présent. Donner un avis sur un vaccin n'est plus l'apanage exclusif d'un scientifique compétent ou d'un chercheur, mais devient un thème de discussion. Le type d'intervention pour soigner la maladie varie en fonction des chaînes de télévision et de l'heure de l'émission ; sur les réseaux sociaux, la *babélisation* est devenue une langue de communication universelle. Il en ressort une humanité de nouveau catapultée dans un monde fantastique au goût postmoderne, mais dont les règles relèvent entièrement de la magie. Longtemps l'origine des virus a pu être attribuée à des peurs dérivant de pratiques ancestrales qui prévoyaient la consommation d'animaux exotiques. C'est ce même agent pathogène qui devenait parfois le viatique destiné à une divinité susceptible et hostile.

Substantiellement, le vaccin n'est plus le résultat final d'un processus de recherche scientifique qui a suivi toutes les procédures de validation prévues, mais présente les mêmes caractéristiques qui étaient attribuées à une certaine époque aux potions magiques. La manière dont il est réalisé importe peu, ce qui compte c'est son efficacité. C'est la potion magique qui résout le problème *hic et nunc*. Si les scientifiques, tels de nouveaux divinateurs, répètent que la vaccination de masse représente une priorité, l'interprétation transforme la vérité scientifique en une sorte de *menu à la carte* où le discours

¹⁷ Beck U., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma, Carocci, 2000.

glisse sur les précautions susceptibles de ne pas réprimer les nombreuses exigences personnelles ou sur le type de vaccin autorisé. AstraZeneca devient une dangereuse *vox populi*, nous aimerions faire confiance aux russes et aux chinois mais nous ne le pouvons pas, nous ne pouvons pas non plus avoir confiance en Boris Johnson. Le bavardage médiatique nous inflige à tout va des faiseurs d'opinions issus d'un monde politique de plus en plus affaibli, d'une économie toujours plus impatiente de mettre un point final à ce cauchemar. Mais parmi ces faiseurs d'opinion, nombreuses sont les stars (plus ou moins scintillantes) du spectacle, les *influenceurs* des médias sociaux, véritables prêtres, gardiens du savoir caduque et postmoderne. Cependant, toutes ces figures ont un point commun, elles émanent une aura faite de compétences qui ne dérivent que de leur notoriété, car de toute manière, à l'époque de la vérité réversible, tout devient contestable. Tout apparaît comme une gigantesque construction idéologique¹⁸.

Quelle est la question que pose la société et qui s'adresse aux laboratoires scientifiques ? La question fondamentale ne concerne pas le vaccin en tant que produit d'une activité scientifique, la nature du virus ou son fonctionnement. Le vaccin, dans l'océan de la communication babélienne, fonctionne exactement de la même manière qu'une potion magique. Tel un philtre d'amour, il rétablira comme par enchantement la vie de tous les jours. Il s'agit là d'une solution limitée à un problème dont la portée temporelle est très faible.

Pour conclure : la leçon d'Ulrich Beck

L'habilitation universelle à parler, garantie et amplifiée par les médias, devient endémique et accroît le sentiment de dépaysement en brisant le rapport de confiance entre les scientifiques et la société, rapport supposé comme normal en période de normalité : pour paraphraser Ulrich Beck, la science ne réussit plus à donner l'impression de pouvoir *jouer à être Dieu*¹⁹. Dans son dernier travail, Ulrich Beck a parfaitement exposé le problème et, même si nous étions encore loin de cette ère pandémique, il était parfaitement clair pour lui qu'à l'époque des risques globaux, le partage des rôles et l'accès aux ressources et à la communication deviendraient problématiques. Le sociologue allemand fait clairement référence à une rationalité scientifique inquiète lorsqu'il s'agit de devoir céder le poids des responsabilités à un sujet politique qui, comme nous l'avons déjà vu, ne réussit pas à projeter dans le temps une image de société distanciée. C'est substantiellement la faiblesse de la politique qui prive la science de ses potentialités.

Alors que U. Beck, parlant du risque nucléaire, soulevait explicitement le problème de l'accès aux ressources et du pouvoir de la parole, avec la pandémie le constat est encore plus pertinent. De toute évidence, il émerge des programmes télévisés, des débats dans les journaux ou des messages sur les réseaux sociaux que la science est la seule à pouvoir revendiquer le monopole de la compétence proprement scientifique, alors qu'en même temps se fait ressentir la nécessité de ne pas restreindre les formes démocratiques de participation et le droit à l'existence aux seuls énoncés scientifiques, d'où une tension structurelle menant à l'impasse. La sphère politique qui, dans un souci de légitimisation, est toujours plus étroitement attachée aux bavardages, tend en outre à accorder la même importance à tout ce qui réussit à émerger de l'arrière-plan et à apparaître sur le devant de la scène. Du coup, la validation scientifique ne sert ni à déterminer, et ce de manière définitive, des mesures de lutte contre le virus, ni à certifier l'efficacité éprouvée d'un vaccin. Nous sommes à nouveau enfermés dans une cage où la roue tourne dans le vide, poursuivant la chimère du *risque zéro*, de plus en plus demandée mais de moins en moins disponible. D'où, par extension, une

¹⁸ Žižek S., *Virus. Catastrofe e solidarietà*. Milano, Ponte alle Grazie, 2000.

¹⁹ Beck U., *La metamorfosi del mondo*. Bari, Laterza, 2017.

dissolution réelle des identités et des horizons de sens – collectifs et individuels – se traduisant par des radicalisations identitaires politique, culturelles ou encore religieuses...