

---

---

Groupe d'étude  
interuniversitaire  
sur la postmodernité

**POSTMODERNITÉ, THÉORIE ET RHÉTORIQUE  
DANS LES SCIENCES HUMAINES**  
(exposé de Gilbert Larochelle et discussion)  
Séminaire du 1er mars 1991

Cahiers de recherche

---

---

«Postmodernité, théorie et  
rhétorique en sciences humaines»

Manuscrit à paraître  
dans la revue Société  
Casier postal 601,  
Rue Buade,  
Québec, G1R-4S2  
Québec

Gilbert Larochelle  
Département des sciences humaines  
Université du Québec à Chicoutimi

Décembre 1990

## Résumé

Les théories en sciences humaines sont aujourd'hui acculées à une cascade de déclarations aussi péremptoires qu'immodestes sur leur propre finitude. La nomenclature des fins paraît accablante dans le paysage intellectuel de cette fin de siècle puisque l'on y recense celles des idéologies (Bell, Aron), du politique (Birnbaum), du social (Baudrillard), de la religion (Gauchet), de la culture (Henry), de la modernité (Vattimo), des grands récits (Lyotard), du socialisme (Touraine), de l'histoire (Gehlen, Heidegger), du marxisme-léninisme, sans doute la plus récente. Les discours de la postmodernité se présentent précisément comme tentatives de penser la rupture des fondements des théories philosophiques et politiques dans un contexte de remise en cause des certitudes paradigmatiques et du patrimoine de vérités qui y furent rattachés. Alors que les théories en sciences humaines furent tour à tour subordonnées à la Mathesis avec Descartes et Leibniz, à la Science avec le positivisme de Comte et de ses successeurs, à la Politique avec Rousseau, Hegel et Marx, les voilà aujourd'hui suturées à l'hégémonie post-structuraliste du Narratif avec les discours de la postmodernité. Cet article propose à la fois d'étudier cette dernière notion, de manière critique d'une part, mais aussi, d'autre part, d'examiner comment la réhabilitation de la rhétorique dont il procède sert à redéfinir profondément le statut et la portée de la théorie en sciences humaines.

\* \* \*

Le problème de l'avenir de la théorie en sciences humaines pose d'abord et avant tout celui de son actualité. Au-delà de toute spéculation prophétique ou simplement prospectiviste sur le devenir de la réflexion théorique contemporaine, force est de constater d'entrée de jeu qu'elle se voit aujourd'hui accrue à une cascade de déclarations aussi péremptoires qu'immodestes sur sa propre finitude. Les proclamations nietzschéenne de la mort de Dieu, foucaltienne, de l'homme, sont suivies par celles, proférées en série, de la caducité des grands projets intellectuels dans l'ordre scientifique, des métacritères dans la sphère normative et des téléologies dans le champ social. A qui s'affaire à les recenser, la nomenclature paraît impressionnante: fins des idéologies (Bell, Aron), du politique (Birnbaum), du social (Baudrillard), de la religion (Gauchet), de la culture (Henry), de la modernité (Vattimo), des grands récits (Lyotard), du socialisme (Touraine), de l'histoire (Gehlen, Heidegger), puis, la plus récente, celle du marxisme-léninisme.

Ces appels à la prise de congé comportent au moins deux ambiguïtés: a) ils ne traduisent l'incertitude actuelle que par une transmutation de la métaphysique qu'ils récusent en certitude absolue d'une rupture, du marquage radical d'une finitude (Badiou, 1989:11); b) ils paraissent céder, pour la plupart, à un mode de pensée en forme «fin-de-siècle», comme s'il fallait clore des cycles d'idées ou des épisodes réflexifs avant de changer de millésime. Une question mérite d'être formulée: la multiplication récente des «fins de ceci ou de cela», incluant même la perspective souvent évoquée d'une fin de la théorie, renverrait-elle à une temporalisation imaginaire des discours intellectuels en vertu de laquelle est décrétée l'existence, en des séquences parfaitement insignifiantes, d'une pensée dite du XVIIIe, du XIXe ou du XXe siècle»<sup>1</sup>?

A tout événement, l'expression postmodernité est née pour colliger et enregistrer ce temps des ruptures (Vattimo, 1987:32). Annoncée dans une autre fin-de-siècle justement par Nietzsche, développée par Heidegger, popularisée par une proliférante littérature depuis une décennie, cette notion, à en juger par la diversité des usages auxquels elle donne lieu, se révèle prima facie aussi incertaine que l'incertitude qu'elle sert à décrire. La première difficulté qu'elle emporte est celle de son historicité: comment peut-elle constituer une théorisation de la sortie de l'histoire de façon non-historique? La deuxième, corrélative, pose incontestablement le problème de sa périodicité: à quel laps de temps renvoie la culture postmoderne dont Lyotard (1979:7) situa d'abord l'acte de naissance à la fin du XIXe siècle pour se raviser ultérieurement (1982:367) en décrétant postmodernes Les essais de Montaigne, ce qui, convenons-en, ne contribue en rien à l'intelligibilité chronologique de la notion. Enfin, la question de son heuristique ne tient nullement de l'évidence, à moins qu'elle se situe d'ores et déjà dans une sorte d'abdication théorique comme moment de l'évolution de la théorie; en effet, à quoi peut bien servir un concept dont la signification, prise à la lettre, consiste simplement à dire d'une culture, au demeurant irrepérable dans le temps, qu'elle vient après une autre? <sup>2</sup>. D'ailleurs, parler de la culture (Foster, 1983; Hassan, 1987; Kearney, 1988; Vattimo, 1987; Jameson, 1984; Bernamou et Caramello, 1977) ou de la condition (Lyotard, 1979; Hebdige, 1986-1987:6-7) postmodernes procède d'un raisonnement non seulement contradictoire, mais circulaire: contradictoire, parce qu'il suppose le recours à un prédicat qualitatif unique pour désigner la multiplicité intraduisible des jeux de langage, jugés par définition incommensurables ou irréductibles les uns aux autres <sup>3</sup>; circulaire, parce qu'en nommant ainsi l'innommable, de telles dénominations ne peuvent que devenir auto-réfé-

rentielles et puiser leurs normes, sinon leur légitimité méta-discursive en elles-mêmes.

Bien que susceptible d'un réquisitoire accablant, la notion de postmodernité ne s'épuise toutefois pas seulement avec la particule privative que représente son préfixe «post». Ses utilisations, si elles tiennent lieu généralement d'initiatives critiques destinées à entamer la logique des fondements, présentent aussi toutes les caractéristiques d'un projet que Vattimo (1987:18) qualifie par ailleurs de «chance positive»<sup>4</sup>. Sa signification dans le paysage intellectuel contemporain paraît liée à des conditions épistémiques particulières d'actualisation. Alors que les théories en sciences humaines furent tour à tour subordonnées au calcul mathématique avec Descartes et Leibniz, à la vérité scientifique avec le positivisme de Comte et de ses successeurs, à l'émancipation politique avec Rousseau, Hegel et Marx, les discours de la postmodernité semblent aujourd'hui liés à l'hégémonie post-structuraliste du narratif. Dans cette perspective, la présente réflexion vise à étudier et à critiquer le statut de la notion de postmodernité et à examiner son arrimage avec ce que plusieurs auteurs (Simons, 1989; Brown, 1987; Billig, 1987; Nelson et al., 1987; Perelman et Olbrechts-Tyteca, 1969) appellent maintenant le «tournant rhétorique». Cet objectif peut être décomposé en trois propositions qui servent simultanément de moments interprétatifs: a) la postmodernité constitue une notion stratégique de réinvestissement du statut du discours; b) la condition narrative du discours se voit supportée par une révision de la fonction de la rhétorique dans l'énonciation; c) la réhabilitation postmoderne de la rhétorique contribue parmi d'autres facteurs à redéfinir le statut et la portée de la théorie en sciences humaines. Aucun des différents concepts utilisés en l'occurrence ne

répond à une finalité analytique qui le prendrait pour lui-même: faut-il plutôt miser sur leur relation en tant qu'elle peut être lue comme vecteur d'une configuration théorique particulière ébauchée à l'enseigne de la postmodernité. Et quant à cette dernière, qui fait office de lieu de questionnement, précisons que ce n'est pas le projet de l'aborder en intégrant la multiplicité de ses provenances disciplinaires <sup>5</sup>, ni de rendre compte de la diversité inouïe des perspectives et des auteurs qui s'en réclament, encore moins de la déclarer candidate au remplacement des consensus sur les paradigmes perdus. Tout au plus, de l'étude des postulats de sa liaison avec la rhétorique, concluera-t-on en présentant quelques-unes de ses incidences sur la théorie.

#### 1 • Statut de la notion de postmodernité

Au fil des dernières années, les théories de la postmodernité se sont taillées une place stratégique dans les débats sur l'héritage de la pensée philosophique occidentale. Leur singularité dans le panorama intellectuel contemporain réside moins dans la prétention de pouvoir contribuer à un nouveau progrès que d'interroger les postulats épistémologiques à partir desquels il peut y avoir progrès. Au renfort d'une revendication de dissidence vis-à-vis les temps modernes, le recours aux thèmes nietzschéen de l'éternel retour et heideggérien d'un rejet du dépassement offrent tous deux l'envoi d'un questionnement qui portent sur les fondements mêmes de l'entreprise philosophique. Il s'exprime en France par les travaux de Foucault, de Lyotard, de Baudrillard et, dans le monde anglo-saxon, par ceux de Foster (1983), de Jameson (1983, 1984), de Huysen (1984), de Jencks (1985), de Newman (1985), de Kroker et Cook (1987), de Hassan (1987), de Silverman et Welton (1988), de Shapiro (1990), etc.

**A-Le nouveau.** La volonté de négation de tout dépassement vers des raffinements historiques infinis insère toutefois les perspectives postmodernes dans une impasse sémantique et logique: a) la désignation de l'originalité philosophique par la simple postériorité de la modernité ne recompose-t-elle pas les prémisses de cette dernière dans la mesure où il y aurait toujours l'ambition d'un progrès qui en viendrait à nier tous les autres, moins par dévoiement de sa qualité intrinsèque que par l'effet d'un sublime accomplissement? b) L'emprunt du contenu normatif de la postmodernité à un autre temps, ne fût-ce que par référence négative, ne subordonne-t-il pas ses critères de délimitation à une logique de reconduction plutôt qu'à une vocation de rupture? Habermas (1987:4) se formalise d'une telle ambiguïté lorsqu'il écrit: «At any rate, we cannot dismiss a priori the suspicion that postmodern thought merely claims a transcendent status, while it remains in fact dependent on presuppositions of the modern self-understanding that were brought to light by Hegel?».

Vattimo ne dénoue cette objection qu'en créant une autre équivoque non moins grave que celle qu'il prétend flétrir. Son argumentation (1987:10) s'autorise d'un constat de déroute du statut ontologique même de l'histoire qui ne se révélerait plus emportée par une image du temps comme processus unitaire et toujours orienté par la recherche du novum per se. Le retranchement de la catégorie du nouveau par la dislocation du rapport entre ce que Koselleck (1985) appelle «espace d'expérience» et «horizon d'attente» entraîne donc, dans son optique, l'effondrement radical de l'historicité ou l'avènement de la post-historicité. Cette mise en place d'une barre fatidique pour indiquer le basculement d'un univers vers un autre emprunte à l'idée de rupture épistémologique - selon une tradition française incarnée jusqu'à tout récemment par Bachelard,



Althusser et Foucault, bien que celui-ci ait parlé, dans ses derniers ouvrages, davantage d'inflexions, d'accentuations, d'intensifications que de rupture. Le radicalisme avec lequel Vattimo (1987:32) institue le thème de la «prise de congé» comme caractéristique maîtresse de la postmodernité, ne peut qu'engager une série de postulats aporétiques: a) réédition de la procédure cartésienne du tabula rasa comme opérateur discursif; b) évitement explicatif du mode de passage de la modernité à la postmodernité; c) réinvestissement du nouveau dans le refus même du nouveau, ce qui atténue le misonéisme postmoderniste <sup>6</sup> et les proclamations du «post-nouveau» (Kroker et Cook, 1987:242); d) recherche du sublime par l'absolutisation de l'irréductible dont l'effet, selon Rorty (1984:43), devient interchangeable avec l'omniréductibilité habermasienne au modernisme en tant que tous deux proposent des variations antithétiques mais homologues par leur dimension métaphysique qui culminent sur la fin de la philosophie; e) substitution de la catégorie de causalité par la détermination de l'indétermination à constituer une sorte d'«ontologie négative» qui ne fait que reprendre en symétrie inversée la Causa Sui de la transcendance divine.

**B-Le sujet.** La promotion d'une césure redhibitoire entre modernisme et postmodernisme suppose un nécessaire désincarnement, une «sécheresse» (Murdock, 1983 c.f.Rorty, 1984:41) qui paraît directement découler du thème central de la «mort du sujet» (Foster, 1983:x-xi) - enterré par le règne de la marchandise dira Baudrillard. Le tabula rasa de Vattimo, à la différence de celui de Descartes, s'applique d'abord et surtout à l'effacement du sujet. Cette invite poststructuraliste à la décentration de la subjectivité devient synonyme, comme chez Lyotard, de disparition complète du sujet (Johnston, 1990:69). Bien que recourant à des postulats néo-marxistes, Jameson (1984:63-64) préconise une

interprétation tout en rupture et voit dans le postmodernisme la dernière version du capitalisme où l'aliénation du sujet est remplacée par sa fragmentation incessante, à telle enseigne qu'il n'aurait plus d'individualité et d'intériorité. Dans le même sens, Eagleton (1986:132) fonde le critère de différenciation entre la modernité et la postmodernité sur cette absence du sujet qui désamorce partant toute possibilité d'aliénation<sup>7</sup>. Qu'elle soit célébrée (Foucault, Lyotard, Derrida, Baudrillard) ou déplorée (Jameson, Eagleton), la dissolution du sujet comporte des difficultés similaires à celles qui affectent le statut du nouveau dans la postmodernité: a) peut-on se demander avec Bernstein (1990:42) - non sans intention ironique - s'il ne faut pas une vertigineuse capacité d'auto-réflexivité ou de conscience historique de soi pour pouvoir constater sa propre mort et en dégager les implications philosophiques conséquentes! La subjectivité ne s'exerce-t-elle pas tout simplement dans l'acte même de l'auto-questionnement? b) la nécrologie du sujet convoque un argument de type totalisant qui ramène la réflexion sur la postmodernité à une origine ou à une cause unique (Easthope, 1990:61): la fin des métarécits (Lyotard), le capitalisme en sa dernière mouture (Jameson, Eagleton), etc; c) la perte de la subjectivité, pour invraisemblable qu'elle paraisse<sup>8</sup>, constitue un piège métaphorique qui assimile et confond le refus de l'omniscience du sujet moderne avec son évidence pur et simple (Easthope, 1990:62). En d'autres termes, il ne resterait rien après la renonciation aux discours de l'émancipation et de la spéculation, comme si le sujet ne pouvait pas se définir autrement que dans le contexte social et historique de la modernité, laquelle a porté sa souveraineté à un paroxysme. Le parcours interprétatif de plusieurs théoriciens de la postmodernité tient ici de la grandiloquence, sinon de l'exagération: du tout sujet (hier) au tout objet (aujourd'hui), celui-ci étant affranchi, dit-on, des alté-

rités symboliques de celui-là. Pour en mentionner quelques-uns, Vattimo, Lyotard, Derrida, Baudrillard stigmatisent les dichotomies d'une part, mais d'autre part, finissent ainsi par en recycler plusieurs à travers des polarisations rigides.

Les incidences épistémologiques de la destitution du sujet seraient incalculables pour peu qu'elles s'avérassent inédites. Mais, cette occurrence ne relève pas d'une donnée immédiate: a) l'idée lyotardienne du scepticisme à l'égard des métarécits paraît plus évocatrice que descriptive, plus amusante qu'instructive, puisque la saga de l'incrédulité est une fort «vieille histoire» qui eut, à d'autres époques, ses héros avec Socrate, Lucrèce, Voltaire, etc, et ses protagonistes anonymes, dans la cohorte toujours profuse des «mécréants», par ailleurs assimilés aux déviants sociaux (Janicaud, 1985:219-220); b) la permutation du normatif par le performatif comme ultime critère de l'action, du global par le local comme configuration du lien social suscite une multiplicité d'initiatives narratives qui, non seulement ne diffèrent des «grands récits» que par leur nombre, mais deviennent leur propre norme (Raulet, 1988:66), sinon l'instrument de quête d'une authenticité par la juxtaposition de différents actes de vérités<sup>9</sup>; c) la prétention à une sorte d'immanentisme mondain<sup>10</sup> s'incarne dans le désir d'accéder à un «être-sans-modèle» où l'abdicat[i]on théorique passe, voire se justifie par la transparence du vide et le refus de contaminer l'irreprésentable en le représentant par approximations - comme quoi le désaveu de la totalité peut se révéler aussi monolithique que les revendications de cette dernière. Cette volonté de rupture avec tout a priori ou toute référence normative coïncide curieusement avec une acceptation résignée des postulats du positivisme<sup>11</sup> que Lyotard n'inclut pas de façon aussi

bizarre que significative dans les grands récits modernes (Janicaud, 1985:219-220). Au surplus, elle offre sur le fond une réplique du thème de la «fin-des-idéologies» - au sens de Daniel Bell - dont le conservatisme par attachement aux valeurs du modernisme ne le rend incompatible que superficiellement avec les fondements des théories de la postmodernité (Raulet, 1984:167).

**C-Rupture ou constante?** L'arrachement aux conditions de la modernité n'emporte la conviction ni dans les débats sur la question du nouveau, ni dans ceux qui concernent le statut du sujet, ces deux thèmes pouvant à juste titre être considérés comme les pierres angulaires des théories de la postmodernité. Le problème d'identifier ce qui change ou se perpétue renvoie toujours aux confins de la métaphysique: la querelle d'Héraclite et de Parménide, celles des anciens et des modernes, des modernes et des postmodernes se font régulièrement écho dans l'histoire de l'épistémologie et offrent à la fois des indices de divergence bien sûr (c.f.Ruby, 1990:21), mais également de profonde convergence (Hoek, 1986:35). Toutefois, les affrontements scholastiques contemporains - dont l'illustration la plus notoire demeure la polémique Habermas/Lyotard - font principalement l'étalage des oppositions et s'appliquent ainsi à sublimer les aspects différenciateurs (Bertens, 1985:9-52; Lethen, 1985:235; Suleiman, 1985:255-270) 12.

Malgré l'affirmation des exclusives, le postmodernisme ne peut être émancipation du modernisme qu'après l'avoir récupéré pour le faire s'opposer à lui-même. Il ne s'établit donc qu'en relation à celui-ci en tant que prolongement et interruption, continuité et rupture (Varga, 1986:1-2; Kellner, 1988:267). Ainsi, il se révèle «codé doublement» pour reprendre l'expression de Charles

Jencks. Il a le même statut chez Frank Kermode qui en parle comme la conjugaison d'un «paléo-modernisme» et d'un «néo-modernisme». Ses traits chevauchent et intègrent les dimensions du paradoxe, parce qu'il contient en plan une «reprise» et une «négation» (Hoek, 1986:35) de thèmes et de matériaux déjà existants, mais amalgamés de manière éclectique. Le rapport du postmodernisme au modernisme est celui (c.f.Hoek, 1985:35) de la sophistication (Bertens, 1985:38), de la stylisation (McHale, 1985:63), ou de la radicalisation (Ibsch,1985:121). Moins un «tournant radical» (Ruby, 1990:44) en effet qu'une radicalisation (de radicalis: état de ce qui est saisi par la racine) en tant qu'il y a retour aux racines, aux fondements et extrapolation vers des ramifications qui, à strictement parler, s'en éloignent par débordement ou renversement 13.

Cette double dimension, contradictoire qu'en apparence, peut se vérifier non seulement dans le traitement réservé à l'histoire et au sujet, mais aussi dans la critique postmoderniste de la rationalité. Raulet (1984:163-164) soutient que l'on peut y observer une reprise de l'argumentation wébérienne, voire du pessimisme qui la supporte: a) affirmation de l'auto-destruction de la rationalisation universelle et constat de son glissement vers l'irrationalité (c.f.Lowith, 1962:151); b) déclaration de l'incapacité de la science à parachever son programme de désenchantement du monde; c) mise en évidence de la multiplicité de visions subjectives que Weber appelle le «polythéisme des valeurs» et que les postmodernistes reprennent à leur compte en magnifiant le thème de la différence; d) désignation conséquente du conflit comme le mode de régulation du polythéisme social. Cependant, la rupture postmoderniste tient en ce que ses théoriciens ne s'arrêtent pas à la déploration de l'hyper-rationalisation occidentale 14, mais en extrapolent la logique jusque dans ses ultimes re-

tranchements en identifiant et en assumant, au surplus, des «stratégies d'évasion» (Marsh, 1989:339) comme aboutissement de leur critique de la rationalité.

**D-Niveaux d'épistémologie.** Le dialogue entre les postmodernes et les «néo-modernes» comme les appellent Ruby, aussi bien que son entreprise de relativisation, ne sont pas omnivalents et ne concernent nullement tous les niveaux d'épistémologie. Ils s'inscrivent d'abord dans un régime de conversation entre des axiomatiques en présence: d'un côté, les postmodernistes mettent en relief le pluralisme, la fragmentation, l'indétermination, la différence et l'atomisme dans la sphère sociale; d'un autre côté, les modernistes valorisent plutôt l'ordre, la stabilité, l'unicité, la détermination et le consensus comme horizon du lien social. Or, chacun de ces registres relèvent plus du prescriptif que du descriptif: la retention du particulier à la place de l'universel n'est pas sans convoquer des a priori, des principes de fondement qui font également office de dernière instance: «La différence se substitue à l'universel, note Ruby (1990:77), mais cela d'autant plus aisément que la différence et l'universel purs ne signifient rien. La différence en soi et pour soi rejoint dans sa béatitude l'universel en soi et pour soi». Mais, pour l'heure, cette thématisation épistémologique bénéficie d'une «présomption d'innocence». Sa positivité est offerte par la mise sous tutelle du sujet cartésien, de la monade leibnizienne dont le sens présume toujours du triomphe ultime de l'harmonie universelle au dépens de la diversité. Hypostasiée dans les théories de la postmodernité, elle peut être considérée comme une expression du perspectivisme nietzschéen dont elle supporte la réactivation. L'usage qui en est fait n'en sert pas moins à évoquer une idée du monde comme brisure, discontinuité, chaos, et ainsi, à véhiculer une «ontologie du fragment» qui fait de l'individu une abs-

traction au même titre que son vis-à-vis: la société. Bien que le postmodernisme se réclame d'un refus du monde final, il peut être qualifié par ce qu'Heidegger disait du nietzschéisme, à savoir une «monadologie sans dieu».

Une sorte d'identité des oppositions s'esquisse dans le rapport entre les modernes et les postmodernes et, entre ces pôles, un processus unitaire s'insinue. Les premiers s'emploient résolument à séparer (Varga, 1986:1-2; Shapiro, 1990:xi), à créer des antinomies comme mode de raisonnement<sup>15</sup>. Les seconds se font forts de les relativiser, sinon effectuent ce que Lash (1988:312) appelle une «dé-différenciation» ou un effacement des frontières (Kellner, 1988:242; Schrift, 1990:102; Kermode, 1988:130). De la déconstruction derridienne à la critique lyotardienne, la suppression des rigidités dichotomiques et de la suprématie de chacun des termes en polarisation fait reposer les fondements théoriques sur une esthétisation généralisée, sur une convention de reconnaissance de l'intersubjectivité. Pour McKinney (1988:308), le paradoxe des postmodernistes réside dans l'utilisation qu'ils font des dualités comme catégories descriptives dans un premier temps et dans leur affirmation subséquente de la nécessité de les transcender. N'illustrons que par deux exemples cette observation au demeurant fort recevable: a) le débat sur les axiomatiques non seulement reste-t-il cantonné aux dualités strictes, mais le programme postmoderniste faillit de toute évidence à les surmonter. Un croisement interparadigmatique pourrait montrer - comme l'a évoqué Christian Ruby (1990:218-219) - que la validité du principe de différence, chez Lyotard notamment, est au fond assignée à l'universalité et que cette dernière procède d'un ensemble de différences qui se chevauchent et se relie; b) le statut de la fiction chez Derrida, s'il répond, par son concept de différance, au désir de réaliser une sorte

d'oscillation perpétuelle entre les termes des dichotomies modernes, finit par la confiner dans le ghetto de l'idéalisme. L'auteur de la Grammatologie présume de l'auto-référentialité de la fiction et l'autonomisation de cette dernière par rapport aux contraintes du monde environnant. Une sorte de fictionnalisme radical émerge à un niveau méta-théorique, se constitue en hégémonie interprétative et ne peut se justifier ultimement que par une proclamation arbitraire et un réductionnisme esthétique. La proposition derridienne «tout est fiction» s'apparente étroitement à son contraire «tout est réel»; elle ne tient son sens que par rapport à l'autre dans un premier temps; dans un second temps, elle évoque une fiction comme critère de légitimation de la fiction, de telle sorte que cette superposition ne se fait pas sans comporter, selon Marsh (1989:345), un retour à une métaphysique de la vérité.

Les équivoques s'aggravent lorsque ces oppositions sont transcrites dans une logique de périodisation. Considérée à ce niveau d'épistémologie, la post-modernité devient un moment événementiel, une thématization historique repérable dans le temps <sup>16</sup>. Non seulement y a-t-il lieu de soupçonner dans cette opération de découpage et de confinement chronologique une inclinaison éminemment moderne comme le note Shapiro (1990:xii), mais encore elle suppose l'émergence de caractéristiques inédites et fondatrices en un sens de l'organisation sociale. Car, le partage de deux époques ne s'épuise pas avec le choix d'un segment temporel. S'y trouve présumée l'attribution d'une certaine substance, au minimum de qualités communes qui ressortissent finalement à la question des critères. Dans cette optique, Baudrillard (1983:83) distingue quatre périodes et autant de modes de relation à la réalité: a) l'âge féodal délimite un ordre réaliste dans lequel le symbole se révèle congruent avec le monde extérieur; b)



une époque dite de contrefaçon qui, s'échelonnant de la Renaissance à la Révolution industrielle, met en place un processus de subversion du rapport entre le symbole et le réel; c) la phase de la production de l'ère industrielle dont l'univers symbolique se fait occultation de toute réalité; d) l'avènement de la simulation finit par consommer définitivement la dissociation entre le symbole et la réalité. Selon Baudrillard, la dernière étape dans ce cheminement correspond à l'avènement de la postmodernité. Dans cette perspective, celle-ci ne peut offrir que le spectacle de la décadence et de la saturation, eu égard à la dérivation incessante qui s'opère entre le sujet et l'objet. Elle constitue l'aboutissement tragique d'une série de mutations sociales qui, du «drame de l'aliénation» à l'«extase de la communication» (Baudrillard, 1987:20), culmine sinon dans l'essentialisme, à tout le moins dans un relent nostalgique que conforte a contrario la description d'une sorte de pathologie sociale marquée au coin de l'«obscénité» (1987:20), de la «transparence du mal» (1990) - pour reprendre le titre de l'un de ses récents ouvrages.

Afin de tenter d'atténuer le schématisme des assignations chronologiques, Hoek (1986:37-38) procède selon le mode d'une périodisation graduelle: une première phase dite «précoce» (1945-1955) du postmodernisme aurait été préparée par l'existentialisme (Sartre, Camus, Ionesco, Genet); un second stade qualifié de «moyen» (1955-1970) serait celui du structuralisme (Lévi-Strauss, Barthes); enfin, l'étape de la «maturité» (depuis 1970) correspondrait au déconstructionnisme (Derrida), à la critique poststructuraliste et aux discours des nouveaux philosophes (Deleuze, Foucault, Lyotard). Si 1945 marque le coup d'envoi, 1970 vient offrir la consécration des acquis du postmodernisme, spécialement en France où le discrédit des institutions a considérablement crû dans la foulée

des révoltes étudiantes de 68. Ruby (1990:12) partage ce découpage en fixant en 1970 la date de l'épuisement du capital de légitimité de la modernité.

La hardiesse de ces délimitations temporelles s'illustre non seulement par leur indigence descriptive mais également par la simplification dont elles paraissent victimes. Les dangers qui leur sont inhérents cèdent à l'arbitraire sur deux fronts. D'une part, dans toute périodisation, il y a des phénomènes aux singularités surestimées et «qui ne devraient pas y être» comme dit Varga (1986:1). D'autre part, l'absence de certains éléments peut s'avérer gênante et dénoter le système des valeurs qui sous-tendent le choix des déplacements considérés comme significatifs (Suleiman, 1985:255). Tout au plus, peut-on y voir une commodité didactique à usage restreint, un «mode d'interrogation» (Calinescu, 1985:249) des objets sociaux qui mérite d'être considéré plutôt avec circonspection qu'avec une prétention heuristique. Après avoir longtemps louvoyé sur le sujet, Lyotard (1986:29) a fini par confier aux enfants (c.f. Le postmodernisme expliqué aux enfants) que le postmodernisme fait «assurément partie du moderne». Ce raisonnement - faudrait-il dire cet aveu? - atténue la splendeur de l'ahistoricité du moderne, d'autant plus que le philosophe surajoute en suggérant un statut à la notion de postmodernité qui finit par osciller entre celui, abstrait, d'un «mode dans la pensée» ou encore celui, concret, de ce «quelque chose qui est en déclin dans la modernité» (1985a:559; 1985b:43). De la pensée ou de la chose, de l'état d'esprit ou d'un état d'humeur, d'hier ou d'aujourd'hui, la postmodernité, si les théories qui entreprennent de l'instruire veulent s'avérer prometteuses, se doivent au préalable de «prendre congé» - comme dirait Vattimo - de son acception comme laps de temps historique et de l'indétermination du niveau d'épistémologie où son statut est logé.

**E-La postmodernité: une notion stratégique.** Dans la littérature théorique sur la postmodernité, il s'agit moins d'identifier la bonne définition qu'il faudrait opposer aux mauvaises que de chercher les finalités discursives dont telle ou telle acception s'offre comme le véhicule. A cet égard, force est de constater que les productions intellectuelles se revendiquant de cette enseigne ne semblent nullement monolithiques. Un classement sommaire pourrait en effet répertorier la diversité des approches selon les modèles suivants: a) cognitiviste de Foucault qui étudie le rapport connaissance/pouvoir et de Lyotard qui radicalise l'historicisme de Kuhn en faisant de l'activité scientifique non pas une cristallisation paradigmatique, mais une sorte de «révolution permanente» (Rorty, 1984:33) implicitement contenue dans l'idée de paralogie érigée en valeur prescrite pour la philosophie selon Bouvaresse (1984:130); b) néo-marxiste de Jameson, d'Eagleton, de Zukin et de Cooke qui décèle dans l'indéterminisme postmoderne et la conscience heureuse qu'elle permet <sup>17</sup> l'efficace de la logique culturelle du capitalisme avancé; c) psychologiste de Deleuze et Guatari, de Kroker et Cook, ces derniers assimilant la postmodernité à une situation de panique, de peur collective devant la perte des repères sociaux, ce qui n'est pas sans comporter un freudisme, ni évoquer le décadentisme spenglerien; d) hyper-réaliste ou «simulationniste» de Baudrillard qui proclame une non-équivalence redhibitoire entre le monde et sa représentation, celle-ci se substituant à celui-là; e) déconstructionniste avec Derrida et ses émules de l'école critique de l'Université de Yale (Bloom, de Man, Miller, Hartman, Johnson): tous substituent au facteur politique - privilégié par le marxisme entre autres perspectives - la préséance du genre littéraire qui traite les systèmes de signe comme l'ultime détermination du discours.

La notion de postmodernité ne peut être accréditée que «stratégiquement», c'est-à-dire que si sa signification et son utilité ne prennent sens sous la juridiction d'un «vouloir-dire» spécifique. Sa portée et son statut relèvent donc des ordres de la réflexion abstraite et non pas de la description empirique d'une part, et d'autre part, de l'auto-représentation qu'une société se fait d'elle-même. Le statut réflexif dont il s'agit en l'occurrence renvoie à la délimitation d'un lieu de questionnement, à l'effectuation d'un «retour sur» - selon l'étymologie du terme - et à l'élaboration d'une pensée sur la manière dont sont organisées et surtout traduites les expériences sociales contemporaines. Dans le champ scientifique, cette dimension paraît devoir s'imposer de rigueur, puisqu'il y a lieu de tendre non pas vers une sociologie postmoderne, mais vers une sociologie de la postmodernité (Bauman, 1988:235).

La nuance vise ici à mettre en relief une utilisation de la notion de postmodernité qui serve, dans le champ d'études des sciences humaines, davantage à tracer les contours d'un nouvel objet d'investigation qu'à faire surgir des méthodes inédites qui en soit le reflet (Bauman, 1988:235). Ainsi, que l'originalité relative apportée par les théories de la postmodernité s'illustre dans la volonté de prendre en compte les dynamiques d'irréductibilité, d'instabilité, de désordre et de complexité du social ne veut nullement dire qu'il faille nécessairement épouser des perspectives instables, désordonnées et inutilement complexes pour garantir la fidélité au nouvel objet scientifique. C'est là une erreur dont sont coutumiers certains théoriciens postmodernes comme Jean Baudrillard et Edgar Morin qui confondent la considération du désordre avec sa valorisation en soi <sup>18</sup>. Stratégie qui a le mérite de secouer les torpeurs, mais au prix de faire lever des impasses non moins aporétiques.

Il n'est pas nécessairement fécond non plus de chercher à spéculer sur la nature du système social pour chercher à découvrir s'il ressortit au moderne ou au postmoderne, parce qu'une telle démarche reviendrait à conférer un statut d'objectivité à des a priori. La saisie compréhensive des phénomènes concrets ou l'interrogation des perspectives à partir desquelles ils peuvent être lus semblent certes plus fructueuses. A cet égard, l'intérêt d'une sociologie de la postmodernité gravite principalement autour d'une critique des fondements théoriques jadis tenus pour vrais et indiscutables. Il repose sur le constat de la dissolution de l'unité des langages et de la transcendance des bases de tout discours intellectuel. Autrement dit, la postmodernité fait référence au projet de traduire et de penser la fracture de l'absoluité des fondements. Comme objet d'étude, elle tient d'une expérience singulière: celle du dévoilement d'une normativité que l'on ne croyait pas posséder jusqu'au moment où sa perte révèle qu'on la possédait!

Le paradoxe est celui de la remémoration d'un oubli qui eut lieu quelque part sur les sentiers de la modernité. Cet oubli, une fois déjoué, culmine sur la mise au ban de toute forme de cristallisation ontologique au profit du devenir «toujours innocent» comme disait Nietzsche, c'est-à-dire indéterminé. S'y trouve circonscrit un nouveau champ de réflexion que Bo Reimer (1989:111) appelle «a new way of theorizing; a theorizing "without guarantees", that questions determinism». Dans cette même veine, Featherstone (1988:205) dégage la pertinence de cette sociologie de la postmodernité en écrivant qu'elle permet d'attirer l'attention sur la manière dont les théories sont construites, sur leurs présuppositions et sur le rôle du théoricien, délogé qu'il se voit de la position de Sirius, de l'omniscience du Sujet absolument extérieur à son objet.

Le programme intellectuel des interprètes de la postmodernité paraît, en somme, centré sur une théorisation des limites de la théorie et sur la prise en compte de l'irreprésentable ou, si l'on veut, de ce dont le discours ne peut être justiciable par son référent.

## 2 • De l'intraductibilité ou du statut narratif du discours

Si la dissipation de l'homogénéité des fondements constitue le nouvel objet des postmodernistes, elle doit permettre également de penser par-delà les genres de discours et les a priori qui confortent les démarcations dont ils procèdent. Rien dans cette approche qui conduise à l'apologie de la pluridisciplinarité - cet autre mythe dont les sciences sociales actuelles sont particulièrement friandes. Plutôt s'agit-il d'assumer de façon pleine les conséquences d'une critique de la ségrégation moderne des jeux de langage ou des formes de discours. A cette fin, trois ordres de difficultés sont thématiques, plutôt problématisées par les théories de la postmodernité. Ils font office d'arguments centraux pour expliquer le glissement du statut du discours vers le narratif: a) l'auto-référentialité de la raison; b) la critique du réalisme épistémologique; c) l'hégémonie des systèmes de signifiants, à tout le moins leur autonomisation par rapport à l'univers des signifiés.

A-L'auto-référentialité de la Raison. Le premier grain de sable placé dans les rouages explicatifs des perspectives modernistes fut celui du dévoilement de la circularité argumentative que comporte la fondation de la Raison par elle-même. L'avancée décisive d'une telle démonstration s'est effectuée sur le terrain même de la rationalité. Les théoriciens de la postmodernité innoveront

moins ici qu'il ne transcrivent les retombées du célèbre théorème de Kurt Gödel dans les sphères sociale et politique, notamment en ce qui concerne la question de la légitimation du savoir. Leur coup de force se situe davantage sur le plan de la critique que sur celui de la théorie strictu sensu: il consiste à tabler sur l'incomplétude des fondements de tout discours, à savoir sur la contradiction qu'il y a à vouloir simultanément fonder et justifier le fondement par lui-même. En termes simples, la rationalité devient à la fois juge d'elle-même et partie prenante, à telle enseigne que ses fondements, hier tenus pour intangibles, trahissent leur normativité et, par voie de conséquence, leur fragilité. Cette lézarde dans les fondements va conduire à une sorte d'épuisement de ses opérateurs de légitimation. Les répercussions de ce renversement sont encore aujourd'hui incalculables: a) substitution de l'indiscutabilité de la vérité fondatrice par un système généralisé d'indécidabilité; b) délimitation de territoires symboliques pluriels et distincts ou de jeux de langage dont les relations se caractérisent par l'incommensurabilité et l'intraductibilité; c) émergence de lectures inspirées par des jeux d'équivalence et d'équiprobabilité, bref par un relativisme intégral qui a pour effet de destituer les hiérarchies symboliques existantes; d) importance accrue du facteur communicationnel qui, brouillé par l'irréductibilité des codes, ne permet pas de faire émerger une traduction de la réalité.

**B-Critique du réalisme épistémologique.** La seconde percée des théories de la postmodernité prolonge cette opération de «mise en abyme» (Gide) des fondements. Elle la complète aux antipodes, car la descente du Sujet absolu de son piedestal emporte corrélativement la fracture de l'Objet exprimée, en l'occurrence, par la critique du réalisme épistémologique ou des conjectures intellec-

tuelles destinées à la découverte progressive des lois de l'univers à force d'approximations. La destitution des correspondances entre le monde visible et la sphère du discours, entre la vérité et la réalité contredit de manière frontale le déterminisme du XIXe siècle qu'exprimaient sans ambage le matérialisme historique de Marx, le positivisme de Comte, le naturalisme de Darwin et le texte social de Balzac et de Zola en littérature. Ni l'expérience sociale, ni l'expérimentation scientifique ne sont donc plus réputées capables d'effectuer une sommation valable de la réalité, puisque cette dernière entre en processus de dissolution accélérée comme conséquence inévitable de désagrégation des fondements. Foucault a bien montré après Nietzsche que la vérité n'est plus une délectation du sens des choses, parce qu'il n'y a plus de nature des choses. Dans le même sens, Frank Kermode (1988:130) note à propos du postmodernisme: «Its response to reality is to treat it as unreal». Le nihilisme critique de Gianni Vattimo (1988:31) ne fait coïncider l'apologie militante d'une «pensée faible» que pour la faire s'équivaloir à ce qu'il appelle l'«affaiblissement de la force coercitive de la réalité» ou encore l'«allègement de l'être». La «faiblesse de cette pensée» - sans jeu de mot - n'est-elle pas justement de vouloir encore faire se correspondre de quelque manière, ne fût-ce que légèrement, la pensée et l'être? Malgré tout, lui paraît essentielle cette désagrégation de l'objet du discours, confronté qu'il devient à l'inexistence de toute valeur d'usage. Ne subsiste donc que la valeur d'échange dont la «substance» pour ainsi dire s'escamote dans la fluctuation incessante et instable des lectures que les sujets sociaux en font.

La révocation de la souveraineté épistémologique de la réalité non seulement fait de cette dernière le résultat d'une sorte de conventionnalisme histo-



riciste à la Kuhn, mais ce faisant, elle pose le problème de son incontournable rapport au discours comme lieu d'élucidation. Si le réel n'existe plus à côté du discours mais par lui, il devient fonction des types de jeux de langage que l'on peut produire. Hilary Putman (1990:176) écrit de façon éclairante que tout réalisme est interne - «internal realism» - parce qu'inscrit dans un système normatif clos sur lui-même et jamais réductible au langage d'un autre système normatif. La pluralisation conséquente de la réalité ou son introduction dans la «féerie du divers» - pour reprendre l'expression de Gabriel Tarde - paraît directement corrélée à l'incommensurabilité des jeux de langage ou des territoires symboliques distincts qui coexistent à la manière d'une mosaïque dans l'espace social.

**C-L'hégémonie des systèmes de signifiants.** La polysémie des langages et la polyvalence de la réalité impliquent d'abord et avant tout l'affirmation de la primauté du signe sur la chose ou le règne des signifiants. Les théories de la postmodernité, pour la plupart d'entre elles, tablent très largement sur cette assertion de Wolf selon laquelle le langage exerce une «prise tyrannique» sur la façon dont la pensée est organisée. Elles reprennent ensuite la proposition de Wittgenstein qui met en vigueur la discontinuité des configurations sémantiques produites par les différents jeux de langage. Dans ce contexte, l'aspiration à saisir la totalité de la réalité par-delà les grammaires et les codes n'apparaît-elle pas elle-même comme un jeu de langage parmi d'autres? Jürgen Habermas, pour qui cet idéal demeure vénérable, propose un régime de communication et de traduction dont le postulat premier consiste à évoquer l'objectivité d'un «tiers symbolisant» (Raulet, 1988:69) qui soit le point de rencontre entre les discours. Non seulement il interpelle une improbable transparence du même

et de l'autre, mais le résultat qu'il anticipe, à supposer qu'il puisse s'avérer à la hauteur des visées qui l'inspirent, ne pourrait comme le fait remarquer Raulet (1988:68) que déboucher sur une sorte d'identité parfaite, voire sur une confusion «qui supprimerait la nécessité même de la communication». En conséquence, il ne peut donc exister une rationalité générale capable de traduire, fût-ce au nom de la Raison, l'ensemble des jeux de langage dont le social est investi. Au surplus, la traduction elle-même apparaît comme une entreprise transcendente puisque le langage ne se révèle plus comme un système de représentation conceptuelle de ce qui est dit, mais aussi comme l'ensemble de ce qui est non-dit dans le système linguistique lui-même. La révélation de la prégnance du contexte sur le texte, des connaissances tacites sur l'explicite, de la structure de l'énoncé sur celle du code, bref de la forme (rhétorique) sur le contenu (discursif), loin d'exhiber des excroissances parasitaires, constitue un effort pour repérer la détermination a priori de l'expérience dans les plus ultimes recoins du discours. Ainsi, la considération de ce dernier comme dispositif non pas de reproduction du référent mais de production du sens dévoile les limites de la vocation classique de représentation qui lui était assignée. Claude Gilbert (1985:24) écrit: «l'idée de représentation se tient tout entière dans la possibilité de transmuier l'obscur en visible, la force en signe, le non-dit en discours, la banal en exceptionnel».

L'échec de cette aspiration est liée à la mise en quarantaine du concept de référence <sup>19</sup>. Dans la pensée post-structuraliste contemporaine, surtout dans sa variante déconstructionniste ou «textualiste» selon le mot de Rorty, l'hégémonie des signifiants tient lieu de pièce-maîtresse du tournant rhétorique et entraîne de considérables implications: a) disparition de tout référent extra-

discursif - «il n'y a pas de hors texte» (Derrida) -, de telle sorte que la désignation sociale de la vérité ne surgit ni des pratiques émancipatoires, ni du modèle scientifique de corroboration empirique des énoncés; b) émergence de la condition narrative de tout discours, notamment ceux de la philosophie et de la science, dès lors assimilés à des genres littéraires (Callinicos, 1985:96) parce que la Raison elle-même devient un récit; c) repliement du critère de validité du discours sur les incidences sociales qu'il engendre et singulièrement sur sa capacité à soulever l'adhésion collective en exploitant au maximum des «effets de réalité» comme dit Barthes, d'où l'importance de la rhétorique dans le processus de persuasion sociale.

De nombreuses questions, voire des objections peuvent être formulées contre cette substantialisation du discours: a) N'est-ce pas une évidence dans l'épistémologie contemporaine que d'admettre depuis Kant que les catégories de l'esprit ressortissent à des constructions intellectuelles qui ne s'identifient nullement aux choses? b) Au nom de quoi peut-on dire que le discours serait mieux loti que le monde, autrement dit, n'y a-t-il pas quelque chose d'excessif comme l'écrit Scholes (1985:24) à soutenir que les «systèmes de signes influencent la perception, mais le monde ne le fait pas»? c) L'importance accordée au langage, à son hétérogénéité, aux formes rhétoriques mêmes du discours et à la dissolution du concept de vérité ne participe-t-elle pas du retour de la «grande sophistique grecque» comme le pense Badiou (1989:80)? d) L'assimilation de la science à un simple jeu, fût-ce de langage, n'évoque-t-elle pas l'idée qu'elle soit, au fond, sans règles, sans lois, conformément à la description qu'en donnent Feyerabend et dans une certaine mesure Kuhn? e) La postmodernité

ne constitue-t-elle pas finalement la théorisation de cette déchéance de l'activité scientifique?

La première étape du dénouement de ces impasses consisterait d'abord à rappeler que la Raison kantienne s'est pluralisée, même si le constructivisme qui la porte demeure bien accueilli dans les théories de la postmodernité: «l'île kantienne de la raison est devenue un archipel» constate Raulet (1988:77-78). Lyotard déclare dans le même sens: «there is no reason, only reasons» (Reijen et Veerman, 1988:278). D'autre part, le noeud gordien de ces objections dépend directement du statut que l'on réserve à la rhétorique qui, dans son acception classique, ne se révèle que sous l'affectation d'une péjorativité redhibitoire. Or, la question de la rhétorique n'est nullement réductible à la seule fiction, ni ne s'épuise dans sa dimension symbolique. Plutôt, dès lors que s'efface la vérité qu'elle servait à corroborer a contrario, non seulement n'apparaît-elle plus comme la part maudite du langage, mais encore l'élucidation de son fonctionnement, de sa prégnance dans la perception peut même s'avérer d'un précieux apport à la compréhension de tout exercice théorique en sciences humaines.

### 3 • Rhétorique moderne et théories en sciences humaines

La rhétorique demeure un objet de discrédit davantage par son objectif, la persuasion, que par ce qu'elle est, une technique langagière. De l'Antiquité au XXe siècle, les définitions que l'on en propose s'alarment généralement de la finalité dont elle sert d'instrument: entraîner un auditoire à reconnaître la vérité dans des symboles ou des croyances. Chaïm Perelman (1989:63) en situe les principaux caractères dans cette acception qu'il avance: «L'étude des

moyens d'argumentation, autres que ceux relevant de la logique formelle, qui permettrait d'obtenir ou d'accroître l'adhésion d'autrui aux thèses qu'on propose à son assentiment». Associée uniquement à l'art oratoire, la rhétorique confine à la procédure du mensonge, c'est-à-dire à une sophistique démagogique ou encore à l'ornement du langage par les figures de style. Aristote, dans son traité, Art rhétorique, constate qu'elle a comme vertu première de discerner les façons de persuader sur chaque question. Ses travaux tentent d'élucider les enjeux de la relation qui s'établit entre le discours, l'orateur et l'auditoire.

La réhabilitation contemporaine de la rhétorique part de ces mêmes paramètres, mais pour en éclairer le rapport à travers une nouvelle lunette d'approche, certes moins marquée par une signification négative. Elle consiste à débusquer l'effet rhétorique dans une pluralité de genres discursifs, particulièrement dans ceux de la philosophie, de la politique et de la science. L'originalité de ce projet passe par la mise en doute des certitudes épistémologiques issues des XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles quant à l'existence de la vérité ou de l'objectivité. Que ce soit à travers les notions de contexte discursif idéal (Habermas, 1984; 1987), d'auditoire universel (Perelman, 1969), du point de vue impartial et rationnel (Toulmin, 1972), de pouvoir et d'obéissance (Foucault, 1980), toutes ces approches démontrent l'intérêt d'un décodage des stratégies rhétoriques dans la construction de l'objectivité. D'ailleurs, la constitution du discours comme référent théorique autonome appelle de nouveaux critères d'analyse dont cette efficacité rhétorique justement - ce qui ne correspond de toute évidence nullement à l'étude de la grammaire et de la syntaxe du langage.

Les théories de la postmodernité, avons-nous vu, ne s'affairent à déconstruire les oppositions classiques que pour réviser la fonction de l'imaginaire, du symbole, bref du non-dit dont la rhétorique fournit la forme d'expression dans le discours. Cette stratégie de prise en compte de la plurivocité sémantique du langage prend sa source dans une réinterprétation de la pensée du sophiste grec Gorgias. Pour ce dernier, la rhétorique ne renvoie guère à un simple processus de persuasion d'un auditoire par des arguments illogiques appuyées par des figures de styles, mais à la logique constitutive de tout discours. Son réinvestissement sémantique ne peut s'effectuer que sur les ruines des dichotomies suivantes: a) episteme (scientifique) versus doxa (collective); b) conviction (sur la réalité) versus persuasion (sur des croyances); c) théorie (vérité) versus rhétorique (erreur).

**A-Episteme et doxa.** L'hégémonie des schémas rationalistes modernes, particulièrement dans ses dérivations positivistes, a contribué de façon notable à réduire la rhétorique à un rôle de justification des opinions collectives et à en faire le repoussoir naturel des certitudes constitutives de la science. «Il est de commune mesure, écrit Perelman (1989:425), d'opposer la vérité aux nombreuses opinions, la réalité aux diverses apparences, l'objectivité aux impressions fugitives». Or, s'il est une caractéristique dominante, sinon un intérêt dans les théories de la postmodernité, c'est précisément l'ouverture qui s'y effectue à une «conception non métaphysique de la vérité» (Vattimo, 1988:18) ou à sa compréhension à partir de l'expérience rhétorique et esthétique. Car, où situer la vérité dans la notion d'auditoire universel de Perelman, dans celle de pouvoir de Foucault? Ce dernier a bien montré que, depuis le siècle des Lumières, la composition du corpus des connaissances procède d'une volonté de

contrôle au moyen d'une «objectivation systématique de l'expérience» (Snech, 1987:20). De cette incontournable historicité du discours, non seulement la vérité est-elle une opinion collective tenue pour telle, mais encore son statut est garanti par le pouvoir. Elle acquiert une portée similaire chez Perelman (1989:357) pour qui «chaque homme pourrait être caractérisé par l'ensemble des propositions qu'il considère valables pour un auditoire universel: ce serait, ajoute-t-il, sa conception de l'objectivité».

Ni subjectivité, ni objectivité, ni vérité, ni opinion, la rhétorique participe à défaire ces tranchées, parce qu'elle ne peut être la contrefaçon d'une authenticité qui n'existe pas dans la postmodernité. Elle ne se ramène plus à une stricte ornementation du discours, elle en est la technique, le mode de construction. Or, puisque le seul critère qui demeure, disions-nous, est l'effet du discours suscité par la rhétorique, il s'ensuit que la capacité à générer des consensus sur les perceptions détermine le statut de la vérité. En clair, c'est l'opinion du plus fort qui devient génératrice de vérité, autrement dit sa capacité non pas à convaincre sur un contenu de réalité, mais à développer une rhétorique de persuasion sur des croyances.

**B-Convaincre et persuader.** Que l'épistémologie postmoderne prenne ses distances à l'égard des certitudes intellectuelles contemporaines en assumant la dissolution des irréductibilités ne doit nullement coïncider avec l'apologie du mythe - dont Valéry disait qu'il est une spéculation sur l'invisible qui n'a que la parole pour cause. Que la rhétorique soit l'expérience-type de la postmodernité ne revient nullement à dire qu'elle est coupée de tout contenu concret, sans égard à la fluctuation des états du monde. Au contraire, l'enjeu

d'une telle refonte semble d'abord s'autoriser d'une critique des paramètres classiques de la théorie de la représentation qui, du vis-à-vis entre le réel et le discours, passe désormais à celui entre l'orateur et l'auditoire. La variabilité des combinaisons qui peuvent en ressortir non seulement convoque la vérité sur un autre terrain que celui de l'ontologie, mais la condamne à une pluralité de variations au gré des processus d'objectivation et des dynamiques de pouvoir qu'elle implique. Dès lors, il s'avère nécessaire de réviser également les catégories qui, hier encore, servaient à définir l'instrumentation des processus de confection de la vérité.

La tension contradictoire entre conviction et persuasion participe assurément de ces mêmes postulats à l'égard desquels la notion stratégique de postmodernité permet de marquer une nette distance. Pascal ne faisait pas que la reconduire: il la célébrait en assimilant l'opinion à la volonté, source des faiblesses humaines, de son penchant à la tromperie par la persuasion. Lui opposait-il l'entendement qui était à ses yeux le gage de la transparence du monde. Par contre, Kant ne tolérait l'approche persuasive qu'à la condition que les croyances qui en émanaient soient réservées à une consommation restreinte: «Je pense, dit-il, garder pour moi la persuasion si je m'en trouve bien, mais je ne puis, ni ne dois le faire hors de moi» (Kant, 1927:635). Autrement dit, l'individu peut se persuader de quelque chose pour lui-même, mais le social ne saurait ainsi fonctionner.

La postmodernité, une fois de plus, permet l'évitement des ségrégations kantienne, notamment en ce qui concerne l'illusoire différenciation du je et de l'autre. En fait, le je est tellement traversé par une multiplicité de jeux



de langage variés et de provenances différentes que plus personne, à la fin, ne peut savoir avec précision de quoi il retourne (Rorty, 1986: 5,11,19), eu égard à la pluralité des combinaisons de rôles et des systèmes de croyances plus ou moins contradictoires qui l'habitent et qui peuvent être conflictuels.

La logique ici est celle du montage, et la dynamique, de l'interpénétration, particulièrement des effets de conviction et de persuasion qui ne peuvent souffrir du confinement dans des exclusives: «Il faut que la vérité soit crue, que la réalité se manifeste et que l'objectivité soit perçue», souligne Perelman (1989:425). Pour ce faire, tout discours utilise des arguments persuasifs, dans le but de convaincre le plus grand nombre de la vérité qu'il contient. Faire accéder à la conviction relève, en fait, de l'habileté avec laquelle des arguments persuasifs appuient toute forme d'énonciation dans le but de l'élever au statut de théorie dépouillée de croyances. La procédure est celle de la substitution, notamment des effets de rhétorique par des impressions de réalité, et l'enjeu, de faire croire que c'est chez ces dernières que transite la positivité du discours. Une telle opération incline à gratifier la théorie d'une crédibilité qui ne finit que par mesurer ou attester de la performativité d'un jeu de langage, si bien que l'auditoire devient persuadé d'être convaincu.

**C-Théorie et rhétorique.** La diffusion de tout savoir, même celui de la théorie en sciences sociales, n'échappe pas à cette nécessaire conformation aux critères de vérité socialement et politiquement admis et au développement d'une relation singulière entre l'orateur et son auditoire. Ce processus de compréhension de la fonction de la théorie suppose qu'elle se nourrisse désormais de métaphore et de rhétorique, ce domaine que l'on redécouvre dans l'épistém-

logie contemporaine et qui ne peut plus apparaître comme la face hideuse de la pensée.

Dans une remarquable étude sur la métaphore de l'organisme, Judith Schlangier (1971:17), a déjà établi il y a près d'une vingtaine d'années que le discours métaphorique constitue un réservoir d'arguments ayant pour fonction de soulever l'adhésion. «La pensée scientifique, dit-elle, s'est-elle jamais enrichie d'un nouveau concept dont la formulation, et à travers elle, le modèle logique, n'aient été métaphoriquement empruntés?». Donc, bien plus qu'un résidu du langage, la métaphore, comme instrument rhétorique, s'avère indispensable et constitue le matériau de base avec lequel la science (ou tout autre chose) peut former sa ou ses théories.

Richard Brown, de son côté, a bien montré, dans son livre Society as Text (1987:81), que les théories scientifiques, tout comme les narrations fictives et les discours politiques, sont inévitablement fondées sur des opinions collectives et sur les pratiques sociales des différents groupes qui la font. Il fait remarquer, dans cet ouvrage, que non seulement l'exercice théorique s'inscrit dans le cadre d'un jeu de langage, mais encore que l'administration de la preuve comporte toujours, pour une part, une stratégie de persuasion rhétorique, autrement dit non plus une sommation de la réalité, mais un pari sur l'accréditation de l'auditoire.

En conclusion, les théories de la postmodernité, malgré l'inépuisable réquisitoire dont elles peuvent être l'objet - tant leur vulnérabilité épistémologique paraît grande -, semblent néanmoins marquer des points en ce qui con-

cerne le statut, revu et corrigé, de la théorie en sciences sociales. Baudrillard (1987:84-85) résume bien la teneur de leur «nouveau» pourrait-on dire ironiquement:

Le statut de la théorie ne saurait être que celui d'un défi au réel. Ou plutôt, leur relation est celle d'un défi respectif. Car le réel n'est sans doute lui aussi qu'un défi à la théorie. Non pas un état objectif des choses, mais une limite radicale de l'analyse, au-delà de laquelle rien ne lui obéit plus, où dont il n'y a plus rien à dire. Mais aussi la théorie n'est faite que pour désobéir au réel, dont elle est la limite inaccessible. Irréconciliation de la théorie et du réel, corollaire de l'irréconciliation du sujet et de ses propres fins. Toutes les tentatives de réconciliation font illusion et sont vouées à l'échec. La théorie ne peut se contenter de décrire et d'analyser, il faut qu'elle fasse événement dans l'univers qu'elle décrit».

L'événement dont parle Baudrillard, c'est celui de la perte des fondements dont il s'est agi ici de retracer quelques paramètres dans la notion de postmodernité et ses incidences sur le rapport entre théorie et rhétorique. Enfin, en une boutade, peut-on conclure en rappelant que le drame de la modernité, c'est que Faust vendit son âme au diable pour conquérir la puissance absolue. Le drame de la postmodernité, c'est qu'il n'y a plus de diable à qui Faust puisse vendre son âme. Plutôt, le scepticisme issu de la mise en veilleuse des catégories binaires telles le diable et le bon dieu, le bien et le mal, etc, invite davantage à penser que c'est l'idée de drame en elle-même qui entre en désuétude.

Gilbert Larochelle

Le 9 octobre 1990

BIBLIOGRAPHIE

- ADAMS, Robert M. «What was Modernism?» in Hudson Review, Vol. 31, No.1, 1978:19-33.
- BADIOU, Alain Manifeste pour la philosophie, Paris, Seuil, 1989.
- BANNARD, W.D. «On Postmodernism» in Arts Magazine, vol. 58, no. 6, 1984:69.
- BAUDRILLARD, Jean Simulations, New-York, Foreign Agent Press, 1983.
- BAUDRILLARD, Jean La transparence du mal, Paris, Galilée, 1990
- BAUDRILLARD, Jean L'autre par lui-même, Paris, Galilée, 1987.
- BAUMAN, Zygmunt «Is There a Postmodern Sociology?» in Theory, Culture and Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:217-238.
- BAYNES, Kenneth, BOHMAN, James et McCarthy, Thomas After Philosophy: End or Transformation, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987.
- BENAMOU, M. et CAMELLO, C. (eds), Performance in Post-Modern Culture, Wisconsin, Center of XXth Century Studies and Code Press, 1977.
- BERNSTEIN, Carol L. «Subjectivity as Critique and the Critique of Subjectivity in Keats's Hyperion» in After the Future: Postmodern Times and Places (Sous la direction de Gary Shapiro), New-York, State University of New-York Press, 1990:41-52.
- BERTENS, Hans «The Postmodernist Weltanschauung and Its Relation with Modernism: An Introductory Survey» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:9-52.
- BILLIG, M. Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- BOISVERT, R.D. «Avant-Garde et Arrière-Garde: Turn-of-the-Century Art and the History of Ideas», in International Philosophical Quarterly, vol. 24. no. 1, 1984:79-90.
- BOUVARESSE, Jacques Rationalité et cynisme, Paris, Minuit, 1984.
- BROWN, Richard Harvey Society as Text: Essays on Rhetoric, Reason, and Reality, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- CALINESCU, Matei «Postmodernism and Some Paradoxes of Peridiazation» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:239-254.

- CALLINICOS, Alex «Postmodernism, Post-Structuralism, Post-Marxism» in Theory, Culture and Society, Vol.2, No.3, 1985:85-101.
- COOKE, Philip «Modernity, Postmodernity and the City» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:475-492.
- DENZIN, Normand «Postmodern Social Theory» in Sociological Theory, Vol.4, 1986: 194-204.
- DUVIGNAUD, Jean Pour entrer dans le XXe siècle, Paris, Grasset, 1960.
- EAGLETON, Terry Against the Grain, London, Verso, 1986.
- EAGLETON, Terry Literary Theory: An Introduction, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1983.
- EASTHOPE, Antony «Eliot, Pound, and the Subject of Postmodernism» in After the Future: Postmodern Times and Places (Sous la direction de Gary Shapiro), New-York, State University of New-York Press, 1990:53-66.
- FEATHERSTONE, Mike «The Fate of Modernity: an Introduction» in Theory, Culture and Society, Vol.2, No.3, 1985: 1-5.
- FEATHERSTONE, Mike «In Pursuit of the Postmodern: an Introduction» in Theory, Culture and Society, Vol.5, No 2/3, 1988: 195-216.
- FEKETE, John (ed.) Life after Postmodernism, London, Macmillan, 1988.
- FOSTER, Hal The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture, Port Townsend, Bay Press, 1983.
- FOUCAULT, Michel Power and Knowledge, New-York, Pantheon Books, 1980.
- FRIEDMAN, Jonathan «Cultural Logics of The Global System: A Sketch» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:447-460.
- GILBERT, Claude «Fin de contrat» in Traverses, Nos.33-34, 1985:20-25.
- HABERMAS, Jürgen The Philosophical Discourse of Modernity, Cambridge, The MIT Press, 1987.
- HABERMAS, Jürgen «Modernity versus Postmodernity» in New German Critique, Vol. 22, 1981:3-14.
- HABERMAS, Jürgen A Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society, Boston, MA., Beacon Press, 1984.
- HASSAN, Ihab The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Litterature, New-York, Oxford University Press, 1971.
- HASSAN, Ihab «Desire and Dissent in the Postmodern Age», in The Kenyan Review, Vol.5, No.1, Hiver 1983:1-18.

- HASSAN, Ihab «The Culture of Postmodernism» in Theory, Culture and Society, Vol.2, No.3, 1985: 119-131.
- HASSAN, Ihab «The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture, Columbus, Ohio State University Press, 1987.
- HASSAN, Ihab, «Desire and dissent in the Postmodern Age», in The Kenyan Review, Vol.5, No.1, 1983:1-18.
- HASSAN, Ihab, «Culture, Indeterminacy and Immanence: Margins of the (Post-modern) Age, in Humanities in Society, no. 1, Winter 1978, pp. 51-85.
- HOEK, Leo H. «Indifférence, outrage et participation, dispositifs postmodernes» in Littérature et postmodernité, (sous la direction de Kibédi A. Varga), Paris, Crin, 1986:17-30.
- HUYSEN, Andreas «Mapping the Postmodern» in New German Critique, Vol. 33, 1984: 5-52.
- IBSCH, Elrud «From Hypothesis: to Korrektur: Refutation as a Component of Postmodernist Discourse» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:119-133.
- JAMESON, Fredric «Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism» in New Left Review, No.146, Juillet/Août 1984.
- JANICAUD, Dominique La puissance du rationnel, Paris, Gallimard, 1985.
- JENCKS, Charles The Language of Postmodern Architecture, New-York, Basic Books, 1985.
- JENCKS, Charles, «Late Modernism and Post-modernism», in Architectural Design, vol. 48, no. 11-12, 1978, pp. 592-609.
- JOHNSTON, John «Ideology, Representation, Schizophrenia: Toward a Theory of the Postmodern Subject» in After the Future: Postmodern Times and Places (Sous la direction de Gary Shapiro), New-York, State University of New-York Press, 1990:67-95.
- KANT, E. Critique de la Raison pure, Paris, Alcan, 1927.
- KEARNEY, Richard The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.
- KELLNER, Douglas «Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems» in Theory, Culture and Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:239-270.
- KERMODE, Frank History and Value, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- KOLB, David The Critique of Pure Modernity, Chicago, Chicago University Press, 1986.

- KOSELLECK, Reinhart Futures Past. On the Semantics of Historical Time, Cambridge, Massachusetts Institute of Technology, 1985.
- KROKER, Arthur et COOK, David The Post-Modern Scene: Excremental Culture and Hyper-Aesthetics, Montréal, New World Perspectives, 1987.
- LASH, Scott «Discourse or Figure? Postmodernism as a "Regime of Signification"» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:311-336.
- LAWSON, Hilary Reflexivity: The Postmodern Predicament, London, Hutchinson, 1985.
- LENTRICCHIA, Frank, Criticism and Social Change: The Post-structuralist Theory, The University of Chicago Press, 1983, 389 p.
- LETHEN, Helmut «Modernism Cut in Half: the Exclusion of the Avant-Garde and the Debate on Postmodernism» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:233-238.
- LEWIS, Philip, «The Post-Structuralist Condition», in Diacritics, Vol.12, No.1, 1982:2-24.
- LIPOVETSKY, Gilles L'ère du vide: Essai sur l'individualisme contemporain, Paris, Gallimard, 1983.
- LOWITH, Karl Max Weber and Karl Marx, Londres, Allen and Unwin, 1982.
- LYOTARD, Jean-François La condition postmoderne, Paris, Minuit, 1979.
- LYOTARD, Jean-François «Réponse à la question: qu'est-ce que la postmodernité?» in Critique, Tome XXXVII, No 419, 1982, 357-367.
- LYOTARD, Jean-François «Histoire universelle et différence culturelle» in La traversée de l'Atlantique, 1985a.
- LYOTARD, Jean-François «Retour au postmoderne» in Dix ans de philosophie française, 1985b.
- LYOTARD, Jean-François Le postmoderne expliqué aux enfants, Paris, Éditions Galilée, 1986.
- MARSH, James L. «Strategies of Evasion: The Paradox of Self-Referentiality and the Post-Modern Critique of Rationality» in Contemporary Currents, Vol.XXIX, No.3, 1989:338-349.
- McHALE, Brian «Change of Dominant from Modernist to Postmodernist Writing» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:
- McKINNEY, Ronald H. «Towards the Resolution of Paradigm Conflict: Holism versus Postmodernism» in Philosophy Today, Vol.32, No 4/4, 1988:299-312.

- MORIN, Edgar Pour sortir du XXe siècle, Paris, Fernand Nathan, 1981.
- NELSON, J.S, MEGILL, A. et McCLOSKEY, D. The Rhetoric of the Human Sciences, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.
- NEWMAN, Charles The Postmodern Aura, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1985.
- QUÉRÉ, Louis Des miroirs équivoques, Paris, 1982.
- PAWLEY, M. «Postmodernity and Hermeneutics» in Boundary 2, 1977:22.
- PERELMAN, C et OLBRECHTS-TYTECA, The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation, Notre-Dame, Notre-Dame University Press, 1969.
- PERELMAN, C. Rhétoriques, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989.
- PORTOGHESI, P., Au-delà de l'architecture moderne, Paris, Éditions l'Equerre, 1981.
- PUTMAN, Hilary Représentation et réalité, Paris, Gallimard, 1990.
- RAJCHMAN, John, «Foucault, or the Ends of Modernism», in October, No.24, 1983: 37-62.
- RAULET, Gérard «From Modernity as One-Way Street to Postmodernity as Dead End» in New German Critique, No.33, 1984:155-178.
- RAULET, Gérard «L'archipel: Réflexions sur la démocratie post-moderne», in Les Cahiers de philosophie, No.6, 1988:55-83.
- REIMER, Bo «Postmodern Structures of Feeling: Values and Lifestyles in the Postmodern Age» in Contemporary Political Culture: Politics in a Postmodern Age, Sous la direction de John R. Gibbins, Newbury Park, Sage, 1989.
- REIJEN, Willem Van et VEERMAN, Dick «An Interview with Jean-François Lyotard» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:277-310.
- RORTY, Richard «Freud: The Moral Reflections» in J.H. Smith and W. Kerrigan (eds) Pragmatism's Freud: The Moral Disposition of Psychoanalysis, Baltimore, John Hopkins University Press, 1986.
- RORTY, Richard «Habermas and Lyotard on Postmodernity» in Praxis International, Vol. 4, No 1, Avril 1984:33-44.
- ROSE, Gillian «Architecture to Philosophy - The Postmodern Complicity» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:357-372.
- ROSSET, Clément L'anti-nature. Éléments pour une philosophie tragique, paris, P.U.F., 1973.



- RUBY, Christian Le champ de bataille post-moderne, néo-moderne, Paris, L'Harmattan, 1990.
- SCHOLES, Robert Textual Power, Yale University Press, 1985
- SCHRIFT, Alan D. «The Becoming-Postmodern of Philosophy» in After the Future: Postmodern Times and Places, (sous la direction de Gary Shapiro), New-York, State University of New-York Press, 1990:99-114.
- SCHURMANN, Reiner, «Anti-Humanism Reflections of the Turn Toward the Post-modern Epoch», in Man and World, Vol.12, No.2, 1979:160-77.
- SCHLANGER, Judith, Les métaphores de l'organisme, Paris, Vrin, 1971.
- SHAPIRO, Gary After the Future: Postmodern Times and Places, New-York, New-York University Press, 1990.
- SILVERMAN, Hugh J. et WELTON, Donn Postmodernism and Continental Philosophy, New-York, State University Press, 1988
- SIMONS, Herbert W. (Eds) Rhetoric in the Human Sciences, Newbury Park, 1989.
- SULEIMAN, Susan Rubin «Naming and Difference: Reflections on "Modernism versus Postmodernism" in Literature» in Approaching Postmodernism (Sous la direction de Douwe Fokkema & Hans Bertens), Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1985:255-270.
- TOULMIN, S. Human Understandings, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1972.
- TORROMARTINEZ, J. «Narrative in the Postmodern Era», in Cuadernos del norte, (article en Espagnol), Vol.5, No.26, 1984:69-73.
- VAN EYCK, Aldo «RPP - Rats, Posts and Other Pests» AD News, No.7, 1981.
- VARGA, Kibédi A. «Récit et postmodernité» in Littérature et postmodernité, (sous la direction de Kibédi A. Varga), Paris, Crin, 1986:1-16.
- VATTIMO, Gianni La fin de la modernité: Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne, Paris, Seuil, 1987.
- VOUNG, Robert, «Post-Structuralism: the End of Theory», in The Oxford Literary Review, Vol.5, No.1-2, 1982:3-15.
- WILDE, Alan, «Irony in the Postmodern Age: Toward A Map of Suspensiveness», in Boundary 2, Vol.9, No.1, 1980:5-46.
- ZUKIN, Sharon «The Postmodern Debate over the Urban Form» in Theory, Culture & Society, Vol.5, Nos.2-3, 1988:431-446.

### NOTES

1. A titre d'exemples, signalons les ouvrages de Jean Duvignaud (1960) et d'Edgar Morin (1981) qui semblent tous deux substantialiser une «pensée du siècle» en prenant la métaphore au mot dans une sorte de glissement interprétatif invitant à faire se correspondre des idées avec une temporalité chronologique.

2. Dire du printemps qu'il vient après l'hiver ne nous apprend rigoureusement rien sur ce qu'il est en lui-même. Au contraire, il risque de nous en apprendre davantage sur ce par rapport à quoi le mot est destiné à marquer une rupture. De même, en est-il pour le concept de postmodernité qui, dans l'état actuel où les diverses théorisations le confinent, paraît plus utile - il y aura lieu d'y revenir - comme concept critique de la modernité que comme alternative vers un autre projet de civilisation. La position de Featherstone (1988:197) milite en ce sens: «Yet the term "postmodernism" is more strongly based on a negation of the modern, a perceived, abandonment, break with or shift away from the definitive features of the modern, with the emphasis firmly on the sense of the relational move away. This would make the postmodern a relatively ill-defined term as we are only on the threshold of the alleged shift, and not in a position to regard the postmodern as a fully fledged positivity which can be defined comprehensively in its own right». Claude Gilbert (1985:20) tenait quelques années avant un langage similaire: «La rupture que tout le monde pressent ou attend n'est cependant pas encore très visible et la situation contemporaine semble plus se caractériser par un certain flou que par l'entrée dans une forme culturelle nouvelle nettement identifiable comme par exemple la postmodernité».

3. La désignation de la postmodernité comme culture commande l'objection suivante: elle part de l'hypothèse d'une culture comme système clos, ce qui la réduit à la complétude d'un système fermé. Or, les cultures - selon l'acception très large d'un jeu de langage (au sens que Wittgenstein) - ne sont ni fermées, ni complètes, mais plutôt fragmentaires et ouvertes, vulnérables aux interfaces et aux interférences. Reimer (1989:111) soutient en ce sens au sujet de la postmodernité: «It is a perspective that emphasizes a plurality of feelings, impossible to contain under one concept or under one culture».

4. Pour une opinion contraire, voir Raulet (1984, 1988), Featherstone, (1988:197) et Ruby (1990:17), ce dernier soulignant que la «post-modernité s'enferme dans une pensée et une activité qui ne consistent en rien d'autre qu'en un renversement de la modernité. Cette inversion (...) n'arrive pas à organiser le dépassement des données précédentes. Comment peut-on prétendre changer un ordre social établi en cherchant dans le recul, le retour, ou la réaction, des moyens de transformation? De toute manière, la post-modernité se fait pensée du non-espoir, de la clôture du moderne».

5. Le mot est d'abord apparu dans les champs disciplinaires de la critique littéraire (Hassan 1971; Adams 1983), de l'architecture (Jencks 1978, 1985; Portoghesi 1981) et de l'art (Bannard 1984; Boisvert 1984; Foster 1983, 1984). Il servait à marquer l'entretien d'un nouveau rapport au texte, à l'espace, à l'environnement, etc. L'origine du mot en sciences sociales est attribué par Denzin (1986:195) à C. Wright Mills L'imagination sociologique (1959), bien

qu'un auteur (Hoek, 1986:33) affirment qu'Arnold Toynbee l'aurait utilisé dès les années 1930. Par contre, Hassan (1985) gratifie Federico de Onis de la paternité du premier usage - dans les années 1930 également - qui aurait servi à désigner une réaction au modernisme. A la diaspora disciplinaire s'ajoute celle de la diffusion géographique: d'abord répandue en Amérique, l'expression postmodernité émigra en Europe vers les années soixante-dix (Denzin 1986; Huysen 1984) et eut ses formulations les plus connues avec les travaux de Bataille (Habermas 1984) de Kristeva, de Lyotard (Rorty 1984), de Baudrillard, de Foucault (Rajchman 1983) et d'une manière plus générale dans la pensée poststructuraliste (Voung 1982; Callinicos 1985; Lewis 1982; Lentricchia 1983; Henricksen 1979). Par contre, dans le champ de la critique littéraire, Leo H. Hoek (1986:33) note que «tout porte à croire qu'il (le terme de postmodernité) apparaît simultanément dans les deux Amériques et en France». Mentionnons par ailleurs que les précurseurs de la postmodernité furent des allemands - Nietzsche et Heidegger - mais que les théoriciens actuels sont presque exclusivement des français, alors que les défenseurs de la modernité se retrouvent surtout chez les premiers: Varga (1986:2) écrit en ce sens: «Il est curieux de constater que, de Hegel à Habermas, les philosophes de la modernité sont presque tous des Allemands: romantisme oblige!, - tandis que les principaux "postmodernistes" se trouvent dans le camp français: Foucault, Derrida, Lyotard». En outre, le vocable postmodernité, en tant qu'il est situé par opposition à celui de modernité, traduit l'antagonisme des «deux cultures» entre d'une part celle de sa discipline d'émergence - la critique littéraire - et, d'autre part, la science entendue au sens classique (McKinney, 1988:299-300). Autre trait caractéristique du mot et du mouvement qu'il décrit: c'est un des rares courants de pensée et surtout de théorisation à provenir du dehors de la sphère scientifique immédiate, en l'occurrence du monde artistique (Featherstone, 1988:196).

6. Lipovetsky (1983:178-179) fait état de cette contradiction en ces termes: «...le postmodernisme se présente sous le signe d'un changement net de valeurs et perspectives, d'une discontinuité dans la logique moderniste. Cette rupture cependant est à bien des égards plus apparente que réelle. D'une part, le projet postmoderne est obligé d'emprunter au modernisme son essence même, à savoir la rupture: rompre avec le modernisme ne peut se faire qu'en affirmant un Nouveau supplémentaire, ici la réintégration du passé, ce qui est en accord profond avec la logique moderniste. Pas d'illusion à se faire, le culte du Nouveau n'est pas et ne sera pas aboli, tout au plus devient-il cool et décripé. D'une part, si l'effet du modernisme a bien été d'inclure continûment de nouveaux sujets, matériaux et agencements, donc de désublimiser ou démocratiser la sphère esthétique, le postmoderne ne fait qu'un pas supplémentaire dans cette voie». Il ajoute (p.179) en déliant cette rigidité des oppositions: «...est nouveau ce qui justement ne veut plus l'être, pour être nouveau, il faut se moquer du nouveau. Cette face promotionnelle du postmodernisme est la tentative de faire un scoop de l'absence même d'événement».

7. Les visions marxistes de la postmodernité comme celles de Jameson et d'Eagleton ne peuvent pas être confortables avec ce concept, car la dissolution du sujet comporte l'impossibilité de le considérer comme un agent moral et surtout de lui attribuer une intentionnalité, une cohérence d'action et une responsabilité devant le tribunal de l'histoire. Dès lors, d'autres catégories s'effondrent, notamment celle d'idéologie - puisque le sujet ne peut plus y dissimuler une rationalité qu'il n'a pas ou plus. Celui-ci n'est plus dépositaire d'une

vérité quelconque, ni d'une authenticité possible dans sa représentation du monde. Sous la plume d'Eagleton (1983:210), il devient facile de flairer un relent nostalgique de la «bonne représentation» de l'univers: le cheminement interprétatif passe, par voie de conséquence, de la détermination (hier) à une sorte de fatalité (aujourd'hui) et il laisse entrevoir l'assimilation de la postmodernité à la décadence. Par contre, quant à l'idée de rupture que Jamison et Eagleton croient constater dans l'avènement de la postmodernité, elle est désavouée par Zukin (1988:442), Cooke (1988:483-484) et Friedman (1988:247-248) paradoxalement pour les mêmes raisons que les deux premiers auteurs avancent, à savoir que le postmodernisme ne peut pas être qualifié par la discontinuité, dès lors que sa signification paraît inséparable des valeurs de la société capitaliste avancée.

8. Sa vraisemblance ne pourrait avoir un début de sens qu'à travers la proposition de Rimbaud: «Je est un autre», ce qui exprimerait métaphoriquement la confusion de l'identité et de l'altérité, l'hyper-adaptation du sujet avec le monde environnant. Sauf que le «je», une fois le raisonnement allégorique écarté, ne peut pas disparaître par simple chiquenaude: Marcel Mauss écrivait naguère qu'il n'est pas de langue dans laquelle les mots «je-moi» n'existent pas! Cité par Easthope (1990:62).

9. Quéré (1985:155) campe en ces termes le nouveau rapport entre sujet/récits: «La voix des grands récits devient inaudible. Et elle est relayée par une multiplicité de voix, celle précisément que citent les médias. On peut caractériser par trois traits la production narrative dont ils sont la matrice: elle se constitue sous forme disséminée, minituarisée et polyvalente. Sa dissémination est corrélative de la perte d'une référence unique, c'est-à-dire de la dissolution de toute instance objective stable et de toute altérité normative (subjectivisme, révélation de la personnalité...) Son corollaire est donc la minituarisation, telle que Sennett l'a décrite. Les récits médiatiques ne racontent plus que des histoires particulières: "histoires de famille", "récits de vie", "autobiographies", témoignages correspondant au "nouveau journalisme", etc. Ces "micro-récits" mettent en scène des subjectivités faute de pouvoir continuer à produire le Sujet fictif de la société bourgeoise (Public éclairé, Nation, Peuple...)».

10. Lash (1988:313) parle d'un «naturalisme» pour qualifier la perte de signification que prétendent opérer les postmodernistes, ce qui, dans son optique, se révèle beaucoup plus un mode d'accession à un nouveau «régime de signification» - selon le titre même de son article.

11. Ruby (1990:48) parle même de «trahison» pour qualifier les accointances des postmodernistes avec le positivisme.

12. Que ces affrontements soient le véhicule des intérêts des uns et des autres ne fait aucun doute. Le répertoire des invectives que les différents protagonistes s'adressent mutuellement relève souvent davantage du procès d'intention que d'une logique argumentative rigoureuse: les postmodernistes y deviennent tour à tour «des observateurs cyniques de la réalité sociale» rapporte Ruby (1990:49), des théoriciens de l'«inutile et de l'inessentiel» déplore Bouvaresse (1984:176), des intellectuels sans projet dont le seul but est de chercher à justifier leur carrière en inventant des mouvements, accuse Pawley (1986) qui

justifie sa pensée en écrivant: «The more movements they can give names to, the more successful they will be» (cité par Featherstone, 1990:195). Le ton monte avec Van Eyck (1981) qui assimile le postmodernisme à une «peste» (cité par Ruby, 1990:69). Habermas élève le niveau de la discussion en argumentant avec des qualificatifs dont il s'est fait coutumier dans son appréciation du postmodernisme: ce sont ceux de «néo-conservateurs» et d'«anarchistes» (Habermas, 1981, 1987).

13. Le néo-moderniste Gérard Raulet (1984:168) emploie l'expression «radicalisation» dans un sens différent. Il cherche manifestement à l'investir d'une connotation péjorative pour militer contre toute pertinence intellectuelle des théories de la postmodernité et pour en réduire l'apport à une simple reconduction des perspectives de Weber sur la rationalisation, puis d'Horkheimer et d'Adorno sur la philosophie des Lumières.

14. Raulet (1984:164) regrette que la sociologie wébérienne glisse, dans son prolongement postmoderniste, vers une utilisation qu'il qualifie de «cynique» et de «nihiliste». Il se garde sévèrement d'adhérer à cette lecture qui culmine sur une sorte de pessimisme complaisant et auto-destructeur en ce qu'elle ne fait pas que constater la désintégration, mais en ce qu'elle la célèbre! D'où le titre évocateur de son article qui résume sa pensée: «From Modernity as One-Way Street to Postmodernity as Dead End». Son argumentation (1984:160), convergente avec celle de Rose (1988:362) et de Lash (1988:311), se fonde sur l'idée que la modernité a toujours comporté ses propres crises ou, pour le dire autrement, son «moment postmoderne».

15. La modernité peut être vue, selon les auteurs qui suivent, comme un régime de séparation, selon une tradition philosophique solidement établie: Kant dissocie les domaines de la morale, de la science et de l'art. Hegel désaccorde le sujet de l'histoire et de la société. Marx établit une césure entre l'infrastructure et la superstructure, ou entre les domaines de la morale, de la religion et de l'économie. Weber conçoit la modernité comme une différenciation entre les sphères de la vie sociale. Habermas proteste contre la suppression des critères différenciant les genres de discours, notamment ceux de la littérature et de la philosophie. Lyotard voit dans la modernité la ségrégation du savoir narratif et du savoir scientifique. Bell situe le projet de la modernité comme la disjonction tendancielle de l'économique, du social et de la culture.

16. Les travaux suivants font de la postmodernité un âge dans l'histoire de l'épistémologie ou de la société: Wilde (1980), Denzin (1986), Newman (1985), Hassan (1978, 1983), Schurmann (1979), Torromartinez (1979), Ruby (1990), Hoek (1986), Baudrillard (1983).

17. Pour un exemple de philosophie joyeuse parce qu'exaltant l'indétermination foncière de la réalité, voir Rosset (1973).

18. Baudrillard (1987:84) en fournit un bel exemple lorsqu'il écrit au sujet de la théorie: «Elle doit se faire excessive et sacrificielle pour parler d'excès et de sacrifice. Elle doit se faire simulation si elle parle de simulation, et user de la même stratégie que son objet. Si elle parle de séduction, elle doit se faire séductrice, et user des mêmes stratagèmes. Si elle ne prétend plus au discours de vérité, elle doit prendre la forme d'un monde d'où la vérité s'est

retirée. Elle devient alors son objet même».

19. (Callinicos, 1985:89) écrit dans cette même foulée: «The concept of reference is fatally undermined... This implies that meaning is not a matter of the relation between word and object, but of that between signifiers themselves. The play among them proliferates to infinity».





## Commentaire sur l'exposé de Gilbert Larochelle

### Michel Freitag

Après remerciements et félicitations d'usage au conférencier Gilbert Larochelle, Michel Freitag admet qu'il doit, suite à la critique et à la synthèse des discours de la postmodernité qu'a faites Gilbert Larochelle, soumettre à son tour cette critique à une critique "radicale" qui porte sur quelques-uns de ses présupposés fondamentaux.

### Première objection:

Aussi bien les discours de la postmodernité que vous critiquez que votre critique qui finalement les assument tous en les synthétisant restent encore entièrement dans le champ d'une ontologie substantialiste. C'est parce que, finalement, elle ne conçoit pas l'existence du réel autrement que sous le mode de la substance (permanence, identité, etc.) que la pensée contemporaine à laquelle vous adhérez est conduite, dans un a contrario purement formel, à conclure à l'inexistence de toute réalité auto-consistante. De la même façon, c'est par référence à une idée substantielle du sujet transcendantal - tel qu'il est par exemple conceptualisé chez Kant - qu'est proférée la mise en suspend de toute subjectivité. Il ne reste alors d'évident que le discours, que des "jeux de langage" fermés sur eux-mêmes, détachés de toute expérience ontologique du monde objectif et de toute expérience réflexive transcendantale de la subjectivité. Ainsi, toute la critique que vous avez présentée peut être comprise comme ce qu'il advient du discours kantien lorsque, avec l'abandon de l'a priori de l'existence de Dieu qui le soutenait, disparaît aussi le postulat de la transcendance du sujet universel, et qu'on refuse l'alternative d'une ontologie dialectique (hégélienne). En effet, il n'y a alors d'autre choix que le retour au dogmatisme positiviste pré-critique, ou au contraire la fuite dans le nihilisme ou le relativisme ontologique.

Or, dans une perspective dialectique, cette critique que vous adressez aux discours de la postmodernité d'être tous des discours de la dissolution, n'est pas nécessaire. En effet, si vous ne pouvez pas leur donner raison (globalement), comme discours constatant une dissolution objective, c'est que vous vous placez vous-même déjà, positivement et immédiatement, dans l'horizon ontologique dont ils ne faisaient encore qu'annoncer, négativement et de manière critique, la venue tendancielle. Il est de fait alors qu'on ne saurait plus, à partir de cette inversion d'horizon ontologique, parler de dissolution d'une réalité, mais qu'on ne peut plus saisir en arrière de soi que le chemin qui a conduit à la fin d'une illusion. Mais de quelle illusion s'agit-il alors? Est-ce l'illusion de la subjectivité et de l'existence du monde objectif, ou seulement celle de l'unité absolue du sujet qui était devenue la clé de tout rapport objectif au réel au fur et à mesure qu'à travers le développement même de la modernité s'était estompée toute possibilité d'un rapport immédiatement objectif au réel, tel qu'il était postulé dans le mythe et la tradition?



Il me semble donc que la position extrême que vous adoptez - et qui est elle-même entièrement postmoderne - fait une immense impasse sur la réponse que l'idéalisme subjectif de Kant a déjà reçue dans la philosophie, puisque toute la dialectique ontologique de Hegel se trouve court-circuitée aussi bien dans la position que vous adoptez que dans les approches "postmodernistes" que vous critiquez. En effet cette ontologie dialectique consiste à refuser une dichotomie première, absolue, catégorique entre sujet et objet substantifiés de manière complémentaire inverse. Ce que la dialectique pense ontologiquement, c'est l'unité médiatisée du sujet et de l'objet, c'est le procès réel de la constitution corrélatrice des moments subjectif et objectif dans un procès de devenir de l'"Être" ou celui-ci accède en même temps à la positivité de l'"étant", d'un côté, et à la conscience réflexive de soi comme sujet de l'autre, procès qui est animé par le "travail de la médiation" et qui s'accomplit ainsi selon la "logique" endogène de développement des différents modes formels (sensibilité, symbolisation...) selon lesquels la médiation se déploie - sans doute à l'initiative de moment critique ou négatif inhérent à la subjectivité qui s'auto-institue à travers elle.

Confrontée à cette mouvance dialectique de l'être (en ses moments subjectif et objectif), l'ontologie substantialiste est alors acculée au tout ou rien ontologique et, dans ce choix, elle préfère tout perdre par avance plutôt que de devoir s'afficher, face au changement, comme conservatrice et réactionnaire.

### Deuxième objection

Les discours sur le monde sont nés dans le déploiement de l'activité subjective dans le monde et dans le "dévoilement" de la réalité comme terme objectif de l'expérience humaine du monde; ils se sont constitués comme médiations du rapport humain au monde, et dans ce sens-là ils ne sont pas des discours ni subjectivement ni objectivement "arbitraires", mais seulement "contingents". La seule mise en position d'arbitraire catégorique du sujet est celle qu'a produite la modernité en pensant pouvoir reconstruire tous les discours a priori, à partir d'une idée de sujet absolu, de liberté absolue, de raison absolue. Cela correspondait à la volonté d'émancipation individualiste qui a animé le développement de la modernité, politiquement, normativement, épistémologiquement et esthétiquement.

Mais c'est justement cette idée de sujet absolu qui était une illusion polémique. Dans ce sens là, toute critique de la postmodernité doit d'abord saisir ce moment d'illusion absolutiste (ou hyperbolique) propre à la modernité à laquelle la postmodernité succède, car elle lui succède d'une part comme une critique justifiée, et d'autre part en même temps comme une critique entièrement insuffisante parce qu'elle est incapable, (comme discours qui tout ensemble dénonce l'illusion et constate sa dissolution) de lui substituer quoi que ce soit qui ait encore consistance ontologique. Par consistance ontologique, j'entends une consistance en même temps cognitive (significative), normative et esthétique, parce que, dans une compréhension dialectique, tout rapport existentiel du sujet au monde comporte nécessairement la synthèse de ces trois dimensions,

même si elles ont fini par être catégoriquement autonomisées dans la modernité. Et le sujet dans lequel s'opère cette synthèse, ce n'est pas le sujet "individuel" posé comme un a priori absolu, c'est le sujet social, a priori solidaire d'autrui dans la société, selon des formes de "socialité" et des modes de "sociétalité" qui (sous la forme du langage ou sous celles de l'autorité) sont toujours déjà impliqués au coeur même de la médiation symbolique de son rapport au monde, à soi et à autrui. Or tous ces liens ontologiques ont été défaits dans l'auto-affirmation du sujet transcendantal et absolu de la modernité, avant qu'enfin toute la belle structure épistémologique, éthique et esthétique à caractère transcendantal et catégorique qui avait été reconstruites sur ce fondement "solipsiste" ne s'effondre à son tour à la suite de la "découverte" du sujet empirique et particulier, et qu'elle se dissolve dans l'arbitraire empirique d'individus isolés. Et ce sont ces individus empiriques qui, dans leur arbitraire, ont alors la tâche de réajuster et réapproprier empiriquement les morceaux de la réalité et de la subjectivité dans le déploiement non structuré, désincarné, de leurs "jeux de discours".

A la limite, tout cela est pour moi ontologiquement faux, puisqu'il nous reste toujours encore un langage commun, et que les différents langages commun, moyennant des efforts indéfinis, restent traductibles les uns pour les autres, les uns dans les autres. Mais ce n'est pas cet aspect de "vérité" quant à la compréhension des discours qui est ici, selon moi, la chose la plus importante. C'est qu'il s'est déployé aussi dans notre monde contemporain tout autre chose que des "jeux de discours". Nous ne vivons plus d'abord ni essentiellement, collectivement, dans un monde de discours, mais dans un monde de puissances techniques. Et seuls les discours, dans la mesure où ils ne se comprennent pas eux-mêmes comme des "jeux arbitraires", peuvent contenir la puissance technique. Si les "discours" maintenant démissionnent (avec le moment synthétique qu'ils portent en eux), alors la puissance technique devient toute puissante. Et elle est déjà toute-puissante dans le schéma d'une prolifération exponentielle et non finalisée des techniques que dessinent les idéologies technicistes et technocratiques, et qui comporte alors la fin de tout discours synthétique commun (cognitif, normatif et esthétique) au bout du tunnel.

Face au déploiement autonomisé des techniques, on est ainsi dans une période d'urgence où l'on n'a pas le droit (ontologiquement), par la liberté, pas le temps de se permettre une interprétation ou bien une autre, pour s'en remettre à l'expérience future concernant la question de savoir laquelle est la bonne. Car l'expérience, d'ici cinquante, cent ou deux cents ans, pourrait bien être la dernière, la fin de toute expérience humaine possible. Et il faut tenir compte ici, dans l'évaluation de l'urgence, non seulement du rythme accéléré du développement d'une emprise technique sur le monde et sur nous-même, mais aussi des mécanismes psycho-culturels qui régissent nos changements d'orientation et d'attitudes: il s'agit toujours, lorsqu'on est à l'intérieur d'une même civilisation, de plusieurs générations, en autant qu'un lien avec le passé, qui fonde le sens, doit être maintenu. Il reste aussi peu de temps pour les discours qu'il reste de temps pour la forêt, et l'on sait que les deux tiers de la forêt tropicale ont disparu depuis 1900.

Il est donc essentiel pour nous de savoir - par delà tous les "jeux de discours", et nous ne devrions pas être trop reconnaissants à Wittgenstein de nous avoir légué cette notion dans une époque où il ne convient plus tellement de s'amuser - quel est le statut réel, ontologique du discours, quel est le statut réel du sujet, quel est le statut réel de l'objet, quel est le statut réel de l'unité transcendantale de tous les sujets dans la société, quel est le statut réel de l'unité de tous les objets et sujets dans le "monde".

Parler de l'unité transcendantale du discours, du sujet collectif, du monde pose évidemment quelques problèmes dans un monde qui est divisé entre plusieurs civilisations, et dans lequel, du fait de l'Occident, ces civilisations non seulement se rencontrent culturellement, militairement et commercialement sur leurs confins culturels ou encore par les sommets de leurs élaborations intellectuelles, mais s'affrontent au niveau d'une problématique d'occupation directe d'un espace planétaire maintenant économiquement, médiatiquement et technologiquement unifié. La sage lenteur des interprétations assimilatrices et des influences mutuelles marginales, qui suffisait à tout aussi longtemps que l'humanité se répandait en tribus relativement autonome sur toute la surface de la terre, où qu'elle se la partageait en "empires" stables, et donc tant qu'aucune "civilisation" ne pouvait prétendre à étendre sa puissance propre sur l'ensemble du monde, n'est plus de mise. Le déploiement planétaire de la technique a supprimé les conditions de cette sagesse et de cette lenteur, et nous sommes maintenant pris par l'exigence de l'unité d'un discours commun, d'une forme d'intégration politique commune, qui non seulement puissent structurer une résistance discursive au laissez-faire technologiste, mais aussi orienter significativement et organisationnellement un vivre ensemble qui ne soit pas synonyme de l'assujettissement de toute l'humanité aux modèles, institutions et modes de vie développés et imposés par une seule de ses parties d'entre elle.

La difficulté d'une telle tâche, malgré son ampleur, n'est cependant pas dirimante, et elle n'est pas entièrement nouvelle puisque toutes les civilisations connaissaient déjà une riche pluralité de structures de référence et d'intégration significative et institutionnelles harmonisées latéralement et ordonnées hiérarchiquement selon des modalités très diverses où toutes ressources de l'interprétation compréhensive étaient mises en oeuvre et où s'échelonnaient déjà une pluralité de niveaux d'autorité intégrés, de manière non totalitaire, les uns aux autres selon une logique d'abstraction croissante de leurs emprises significatives, normatives et expressives respectives. Ainsi pouvaient s'articuler - selon un idéal d'harmonie qui était évidemment souvent démenti dans les faits - une pluralité de niveaux d'identité collective allant du plus étroit et du plus concret au plus large et au plus abstrait, et auxquels correspondaient autant de formes d'objectivation du monde, elles-aussi emboîtées les unes dans les autres. Il s'agit là donc aussi d'une expérience humaine déjà acquise aussi bien dans les langages de civilisation que dans les formes d'intégration politiques, et il n'y a pas de raison que nous ayons maintenant à choisir pour recréer un vivre ensemble correspondant à l'âge de la technique, entre Babel et un esperanto technologique purement opérationnel et alors totalitaire.

### Troisième objection

Quand vous dites que tout discours a une dimension irréductiblement rhétorique, vous placez l'essence du discours dans sa dimension pragmatique, performative, qui renvoie à l'acte discursif particulier, lequel vise d'ailleurs effectivement souvent à persuader. Mais pas forcément, ni surtout essentiellement. Tout "acte discursif", adressé à autrui ou seulement accompli dans l'intériorité du sujet comme acte d'appréhension symbolique du sens de ce qu'il fait, de l'identité significative ce qu'il rencontre et reconnaît objectivement hors de lui (par un mot, par une phrase intimement prononcés) s'inscrit toujours déjà dans la maîtrise et l'actualisation d'un "langage" qui représente pour lui la médiation générale de sa représentation symbolique de soi, d'autrui et du monde, et cette médiation est toujours déjà partagée par lui a priori, comme condition de toute "communication" avec tous les autres sujets, tous les "interlocuteurs" virtuels auxquels ils s'adresse, tous ceux avec lesquels il agit significativement.

Bien plus, les actes de communication intersubjective n'ont souvent aucune intention pragmatique ou performative déterminée, ils représentent justement et seulement une actualisation, une confirmation, un renforcement, une "synchronisation" de cette vue commune que le partage d'un même univers ou horizon symbolique donne aux sujets de la communication discursive les uns vis-à-vis des autres, et tous ensemble vis-à-vis d'autrui et vis-à-vis du monde objectif, tant social que naturel ou idéologique. L'acte discursif, tant dans sa dimension cognitive que normative et expressive, n'a alors d'autre fin que la réalisation de lui-même en tant qu'accomplissement de l'"être-ensemble" symbolique des êtres humains, de la même façon - et je ne prends ici qu'une image - que les oiseaux par exemple se répondent sans fin à leur niveau pour occuper simplement cet espace de signes et d'échanges sensibles qui représente leur commune position dans le monde, et qui est finalement la condition de l'existence même de leurs espèces respectives (cf. Portmann).

Cela revient à dire que les actes discursifs, en deçà et par delà toutes les intentionalités pragmatiques dont ils peuvent se charger, servent d'abord de "moules" à l'intégration effective des pratiques en tant que pratiques significatives, symboliques, dans un monde commun, ce qui ressort d'une "fonction fondamentale", première, du discours qui est non seulement ignorée, mais expressément déniée par la plupart des analyses modernes du discours: sa dimension de représentation. Tout discours exprime d'abord une représentation commune du monde, qui implique en même temps une identification a priori des sujets du discours et des formes communément significatives de leurs actions. Et c'est seulement à l'intérieur de cette représentation commune, ou plutôt dans ses marges et dans ses interstices, que les sujets singuliers peuvent alors, les uns vis-à-vis des autres, élaborer des projets et des stratégies communicationnelles, s'engager dans des jeux d'influence, de persuasion, d'incitation, de conviction, d'entraînement, qui ont pour pendant la polémique et l'opposition, l'incompréhension et le conflit; de même, c'est aussi toujours à l'intérieur d'une telle représentation d'ensemble, ou plutôt sur ses marges et dans ses interstices, que les sujets particuliers

peuvent aussi, singulièrement, s'engager dans l'exploration et la découverte, l'innovation et la déviance, l'abstraction et la construction. Ainsi, derrière tout acte effectif quelconque de discursivité se profile toujours ce que K.O. Apel a désigné, à l'encontre du "solipsisme méthodologique" typique de la modernité, comme l'*a priori der Kommunikationsgemeinschaft*, à caractère en même temps synthétique et concret. (cf. Transformation der Philosophie). C'est dans cet a priori que tous les objets virtuels du discours sont déjà intégrés en un monde commun au moins virtuel, que tous les sujets du discours sont déjà posés les uns vis-à-vis des autres comme des "interlocuteurs" potentiels, et ceci de manière non discursive ou pré-discursive, je veux dire langagière et symbolique, ontologique.

L'abstraction du sujet universel de la modernité, qu'on critique maintenant, n'a donc ainsi pas tellement été accomplie en tant qu'abstraction des particularités des sujets singuliers, mais plutôt et plus essentiellement comme une abstraction de cette appartenance collective à un langage commun, à une culture, à une *Weltanschauung*, à une identité politique communes, en un mot, à cette communauté a priori du sujet symbolique, et que chaque sujet singulier prétend alors, dans la modernité, posséder pour lui-même et en lui-même de manière immédiate, abstraite et universelle, hors des liens et échanges toujours concrets où elle s'actualise.

Tout cela signifie donc que la dimension rhétorique est et reste fondamentalement une dimension seconde et non pas première du discours, et que toute définition purement pragmatique, performative, de la discursivité implique à terme le renoncement au concept même de discursivité, sa dissolution dans l'immédiate opérativité de la technique (cf. G. Hottois). Le discours n'est pas d'abord ni essentiellement une technique d'influence; c'est un mode de participation dans la connaissance du monde, dans l'action sur le monde, et dans l'expression de soi. À l'intérieur de ce mode "existentiel" spécifiquement humain, on peut bien sûr entrer en conflit sur les interprétations particulières, sur les objectifs spécifiques de l'action, mais c'est toujours seulement à l'intérieur d'un champ de sens commun, ou postulé tel. Or, dans la théorie moderne du discours, cela a été substantiellement ou ontologiquement tourné à l'envers, et le discours est apparu, dans son essence même, soit comme une structure morte, immédiatement positive, soit comme le résultat transitoire, toujours en acte, de ces jeux de puissance individuels, comme une technique de persuasion, comme un instrument pragmatique et performatif. On a posé, a priori, les sujets tantôt comme inexistantes, et tantôt comme solipsistes, et là on reste dans l'aporie type de la modernité. Et la seule chose à laquelle on a renoncé maintenant, dans cette modernité, c'est à l'identité formelle a priori de tous ces sujets dans le Sujet transcendantal universaliste. Il n'y a pas alors d'expression plus pure de la postmodernité que cet abandon, dans la modernité, précisément de ce qui la faisait tenir ensemble comme société, et ceci, sans réflexion vraie sur les conditions du dépassement de la modernité, c'est-à-dire sur ce qui permettrait à la postmodernité à son tour de tenir ensemble comme société.



### Quatrième objection

Vous dites que la vérité est une opinion collective tenue pour vraie. Bon, cela est une conséquence de la position rhétorique-pragmatique que je viens de discuter. Et si, dans la société, la vérité peut néanmoins s'imposer comme valable par delà le mouvement immédiat et toujours changeant de la persuasion impliquée dans l'échange communicationnel, c'est alors parce qu'elle est dogmatiquement imposée par le pouvoir (on pense un peu à Foucault ici).

Personnellement, je ne crois pas qu'il faille ainsi dissocier catégoriquement, relativement à la vérité, le moment du pouvoir (ou du "système") et celui de l'échange communicationnel, ainsi que le fait par exemple Habermas, même si c'est la mode de critiquer le pouvoir comme un arbitraire "objectif" après avoir posé déjà l'arbitraire "subjectif" de l'opinion. L'opinion n'est pas seulement fondée sur la persuasion empirique, rhétorique, mais sur le fait qu'elle "marche", qu'elle est grosso modo vérifiée dans la pratique, qu'elle y "tient l'eau". Et ceci pas seulement ni essentiellement, dans un sens pragmatique, par référence à la validation ou à l'invalidation des actions par leurs conséquences ultérieures; l'important c'est plutôt, ici, que l'ensemble des opinions possède une cohérence sémantique qui tient d'abord au fait que tout le bagage cognitif, normatif et expressif investi dans n'importe quel échange significatif, (ce bagage que porte en lui le "sens commun" culturel et langagier, mais aussi déjà perceptif, sensible, affectif), provient déjà d'un milliard ou deux d'accumulation d'expérience faite par la vie, puis de cent et quelque milliers d'années d'expérience humaine sur terre. Conformément à l'ordre de grandeur de ces existences temporelles, de toute cette capacité à exister qu'a continuellement médiatisé un sens commun cumulatif (d'abord sous la forme de ce qu'on appelle l'instinct), ce sens commun, devenu simple opinion devant la connaissance scientifique, est d'abord valable par son passé et son attachement au passé, et pas seulement en vertu d'une éventuelle vérification pragmatique ultérieure. Et ceci mérite d'autant plus d'être rappelé, encore une fois, dans une condition historique (ou "historiale") où la vérification des conséquences de la puissance technique risque, en même temps qu'elle se fait, d'être globalement négative!

Dans ce sens là, la nature du "pouvoir" ne tient, elle non plus, pas simplement (comme encore une fois dans la théorie critique de la modernité, depuis les Lumières jusqu'à Habermas), à un arbitraire, mais à la fonction même du fondement ou plutôt du lien avec le fondement, qu'il assure. Le pouvoir, ou plutôt l'autorité, dans ce sens, est aussi, en fait, la "vérité"; c'est la vérité en tant qu'elle est déjà construite dans le "discours" (je veux dire dans le langage et dans la cité politique). Alors on peut bien dire que c'est une vérité "relative", au sens qu'elle n'est pas absolue. Mais c'est une vérité cependant qui n'a pas d'alternative globale, ou radicale. C'est la vérité de l'être qui est advenu dans la contingence du temps, car la durée du temps est justement le lest ontologique de cette contingence - et il n'existe peut-être aucun autre lest ontologique, aucune autre réalité existentielle. Cet être contingent, cette vérité, est alors toujours ouvert, sur son "devant", sur un déploiement, et par exemple, en ce qui nous concerne,

sur son propre développement éthique si l'on entend par là le moment de réflexivité critique propre à la normativité. Dans tout cela, la seule chose à laquelle il nous faille renoncer, c'est la vérité absolue. Le relativisme n'est que le moment dogmatique négatif du refus de la contingence ontologique, au nom toujours d'une ontologie substantia- liste, fut-elle comprise comme définitivement perdue, ou même illusoire. Ceci pour dire que le renoncement à la vérité absolue (comprise aussi bien comme vérité de l'être que comme vérité - alors logique - du discours), ne nous fait d'aucune manière tomber nécessairement dans l'arbitraire absolu des jeux de langage, et ne nous soumet pas non plus à l'arbitrage purement empirique du pouvoir (ou du "système"). Je rejoins donc ici ce que j'ai dit tout à l'heure concernant la "précédence" ontologique du langage compris comme représentation, vis-à-vis des actes du discours compris comme actes de communication inter-individuelle.

Ceci dit, et quoi qu'aient pu laisser croire mes commentaires critiques, je voudrais répéter que nous avons beaucoup appris de votre exposé, qui a mis en lumière de manière exceptionnellement nette la convergence de nombreux discours postmodernistes qui se présentent d'abord de manière dispersée, et dont votre critique a fait une synthèse très condensée, qui nous permettra de clarifier beaucoup un débat par ailleurs bien difficile.

#### Gilbert Laroche

-"Ecoutez, je pense que dans ce que vous avez dit il y a vraiment à boire et à manger et surtout à discuter pendant très longtemps, parce que votre intervention était très riche, et je n'ai pas la prétention de pouvoir vous répondre de façon aussi serrée... Néanmoins, je pense que le noeud de notre divergence respectueuse concerne le statut de l'ontologie comme telle. Moi, je m'inscris en faux contre cette valorisation, cette précédence ontologique du langage que vous m'imputez. Vous avez référé à Hegel, à une unité de ce que Habermas appelle "common standards" qui viendraient transcender la pluralité, irréductible selon moi, des discours, vous avez parlé également de la technique comme étant la substitution de ce qui reste quand les discours sont en voie de dégénérescence (comme nos forêts), et en ce sens vous avez posé des questions, et vous avez, je pense, touché la cible. Est-ce que je ne suis pas en train de substituer l'arbitraire de l'opinion à celle du pouvoir? Bref, vous avez posé des questions extrêmement intéressantes. Néanmoins, pour conclure, je pense qu'on peut parler sur ce sujet 30 jours ou 30 secondes et je pense que la clef de notre divergence se trouve dans votre adhésion à Hegel et à l'ontologie de l'Etre comme telle. Hegel a fait de grandes choses, mais l'idée d'une ontologie m'est étrangère. Je suis plus historiciste ou socialisant. Je ne crois pas à la précédence ontologique de l'Etre. Est-ce que je substitue à cette ontologie celle du discours? J'ai cru bon tout à l'heure, et ce n'est pas une prudence rhétorique, de dire que le discours n'est pas pour moi nécessairement décroché de la réalité. Le symbole et l'imaginaire ne sont pas en rupture avec le monde, ils participent de ce monde. Les jeux de langage se construisent en référence au monde,

comme réponse au monde. Est-ce qu'il y a une précedence ontologique quelque part? Je reconnais que remplacer par une ontologie du discours une ontologie du réel, c'est changer la peste pour le choléra. Et c'est là que se situe notre divergence; peut-être les commentaires me donneront-ils la chance de mieux comprendre votre pensée"

### Michel Freitag

Lorsque j'ai dit "précedence de la médiation", ce n'est pas d'un "discours" que je voulais parler, mais d'une "médiation". Pour ce qui est de l'être humain, c'est de la médiation significative-symbolique et politique qu'il s'agit, et tous les rapports entre les hommes, comme des hommes au monde, sont médiés par des langages (et des institutions politiques) qui existent déjà, en tant que constructions objectives de sens que les enfants apprennent de leur mère, etc. Ces langages médient donc aussi tous les discours que l'on peut tenir ici et là dans la société, ou même à part soi, dans le "for intérieur"

Il y a toujours une longue histoire derrière les langages (ou derrière les institutions politiques, voir Benveniste par exemple), et au cours de cette histoire les langages se sont transformés à mesure que se transformaient les modalités d'action pratique sur le monde, les formes de solidarité sociale et d'organisation sociétale, etc., bref, tout ce qu'étudient ensemble l'histoire, l'anthropologie, la sociologie, l'économie, la science politique, etc.

Ceci dit, on peut distinguer il me semble, dans ces médiations qui régissent les formes historiques de constitution du sujet, du monde objectif et de leurs rapports, trois grandes modalités formelles, correspondant aux concepts idéal-typiques de sociétés traditionnelles, de modernité et de transition vers une postmodernité. Le monde a d'abord été, dans les sociétés traditionnelles, un "cosmos", un "universum", puis il a pris dans la modernité la forme d'une "nature" soumise à des lois universelles, avant de devenir maintenant un simple ensemble d'objets partiels, circonstanciels, ou même éphémère, dans lesquels l'artificialité de leur construction se différencie de plus en plus difficilement d'une naturalité qui serait en elle-même stable et consistante. Le sujet, de son côté s'est d'abord présenté comme sujet concret toujours particulier, comme un "personnage", avant d'être érigé en individu universel, puis enfin de se décomposer ou de démultiplier en lui-même dans toutes les facettes d'une "personnalité" purement empirique, changeant au gré des contextes et des circonstances. Mais dans tout cela, il ne faut pas oublier que c'est la "médiation" qui occupe toujours le centre ontologique de la structure existentielle, et que c'est à partir de ce centre, plutôt qu'à partir d'une ontologisation autonome des pôles objectif et subjectif, qu'il convient de saisir le tout. C'est d'ailleurs ce tout, plutôt que la médiation comme telle, qui possède la valeur ontologique ultime, ou première. Mais c'est cependant à partir de la médiation que l'on peut saisir le déploiement ontologique du rapport constitutif du tout, et ce principe est essentiel lorsqu'il s'agit justement d'en saisir les transformations.



Disons, schématiquement, idéal-typiquement, que dans les sociétés traditionnelles la médiation est constituée essentiellement par le langage commun qui intègre en lui une culture cognitive, normative et expressive de nature coutumière, ainsi que par des "discours autoritaires" (ou discours d'autorités, mais il ne s'agit plus seulement de "discours", alors "idéologiques", mais aussi de structures de pouvoir, d'institutions impératives), à caractère dogmatique. C'est alors dans ce langage commun non auto-réflexif et dans ces discours autoritaires déjà systématisés qu'ont été intégrées les expériences du rapport collectif au monde et les formes particulières d'interdépendance entre les hommes, qui à travers leur particularisme même, ont cependant la valeur d'avoir affronté et traversé le temps et acquis dans cette épreuve la consistance "objective" ou "réaliste" qui appartient à une expérience possible et effective, bien que contingente, de l'être dans le monde. C'est dire que l'horizon de cette "mondanité" (Arendt) circonscrit toujours l'arbitraire des formes sociales, lui donne "lieu" effectif, lui confère le poids ontologique d'un possible réellement accompli parmi tous les possibles seulement imaginables, et ceci quand bien même il nous faut admettre qu'il n'y a aucun "réel absolu" qui transcende cette "mondanité contingente", et dans lequel elle pourrait s'inscrire.

Avec la modernité et l'autonomisation du sujet critique qui l'anime, s'affirme en même temps l'arbitraire propre du discours et l'objectivité abstraite du monde, chacun s'accrochant alors à un moment transcendantal formel et universel qui les fonde en quelque sorte indépendamment l'un de l'autre: le moment transcendantal de la liberté du sujet, d'un côté, et le moment transcendantale de la nécessité qui soutient l'objectivité purement positive de la nature. Ici, la médiation paraît avoir disparu, elle est devenue - dans la conscience idéologique - la pure transparence d'un impératif catégorique de la conscience, d'un côté, et d'un mode de description mathématique, de l'autre. Alors aussi, les discours particuliers peuvent apparaître comme ressortissant, en dernière instance, d'un pur arbitraire. Mais le discours social, celui qui fonde tout le projet d'une reconstruction réfléchie de la société dans la modernité, n'est justement pas le discours de cet arbitraire subjectif: c'est le "discours de la loi objective", du "droit positif" qui est lui-même fondé sur la mise en position transcendantale de la raison dont les principes du droit doivent idéalement être déduits. Ainsi, le discours de la loi n'a rien d'un discours "individuel", et il n'est plus non plus le discours d'une autorité particulière, il participe de la validité transcendantale et "absolue" de la raison qui le soutient. Il en va de même s'agissant de l'activité cognitive, où la science, loin d'être autonome et son arbitraire propre, se voit soumise à l'exigence d'une légitimation épistémologique a priori de sa prétention à la vérité, et pareillement dans la dimension expressive-esthétique, où s'imposent les canons d'une esthétique transcendantale du "beau en soi", de l'art en tant qu'art. À cette triple loi, formelle et universaliste, il faut alors ajouter encore celle qui préside à la genèse de l'idée de personne, à travers laquelle le sujet va opposer la singularité absolue de son intériorité intime et incommensurable à l'abstraction sous laquelle il se présente désormais, à l'extérieur, comme individu universaliste.

C'est de tout cela que l'on va décrocher dans les discours postmodernistes, et même dans votre synthèse critique de tous ces discours lorsque vous reprenez l'idée de cette discursivité critique, mais en laissant tomber l'exigence, proprement moderne, de son unité idéologique a priori, comme si alors tous les discours partiels, particularisés, circonstanciés, contextualisés, pouvaient encore assurer en même temps un raccordement des pratiques particulières à la société, une vue commune sur le monde objectif, et l'expression d'une identité une en elle-même et pour elle-même sous le regard d'autrui généralité, universalisé. Mais en fait, cette triple unité de la société, du monde et de soi entre en décomposition, et c'est alors aussi que tous les discours deviennent arbitraires, "jeux de langage".

Pourtant, il se trouve que le monde existe encore pour nous, dans notre expérience, et cela même s'il n'existe plus de droit, selon les mots d'ordre théorique du discours postmoderniste. Vous pensez saisir le réel à travers cette analyse de la décomposition de l'unité a priori des discours, mais je pense que vous n'appréhendez en fin de compte qu'une écume, qu'une mousse, d'ailleurs corrosive, que le discours répand partout sur le réel dans lequel il ne pénètre plus, qu'il se contente de recouvrir. L'essentiel alors n'est pas là, mais dans le fait que le réel est désormais laissé à lui-même de manière non discursive, non médiatisée, et qu'il est abandonné à des procédures techniques d'autorégulation systémiques, cybernétiques, etc.

Il ressort de cela que le discours postmoderniste, dans sa dimension encore critique (je ne parle donc pas des discours immédiatement opératoires, technocratiques), perd toute emprise sur le réel qui lui échappe parce qu'il échappe globalement à l'ordre du discours. Tout au plus, le discours postmoderniste (ou postmoderne?) prépare la voie à la réalité postmoderne, en effaçant devant elle le sens du discours, qui à force de se réfléchir sur lui-même, s'absorbe dans les miroirs. Il offre gratuitement, si l'on peut dire, une légitimité à une réalité qui n'en demande pas. Il le fait en refermant le discours sur lui-même et en le mettant ainsi hors circuit, hors réalité, dans le même moment où la réalité s'émancipe du discours, devient elle aussi auto-discursive, auto-référentielle, "spectaculaire", etc. (Debord, Baudrillard). Dissociation ontologique.

### Stephen Schecter

Il me semble que dans un monde où on a peu besoin d'asseoir, de justifier le discours, c'est parce que le monde procède de lui-même. Et toute référence à un discours qui avait un sens parce que fondé sur un pouvoir qui présumait qu'il y avait une précedence de la société antérieure tombe dans le vide; je pense que ce qui est intéressant dans la postmodernité c'est qu'elle n'a presque plus besoin de se démarquer de la société qui la précède, curieusement. Dans son immanence fulgurante, elle existait de toute éternité. Et dans les pires écrits sur la postmodernité, les gens qui le pense reprennent ça comme si c'était vrai. Vous avez soulevé la question de savoir si c'est une chose ou non; mai oui! c'est une chose. Et c'est peut-être ça qui distingue

notre idée de la postmodernité dans le sens où c'est pas juste une question de périodisation: quelque chose qui vient logiquement après la modernité. Dans toute tentative de périodiser, on fait essentiellement référence à un autre type d'organisation des rapports sociaux à un autre mode de reproduction sociale. Et c'est là-dessus qu'il y a l'enjeu fondamental de la postmodernité. Si c'est juste un jeu, o.k., on peut comprendre pourquoi les gens jouent un peu avec les jeux de langage. Mais si effectivement ça fait référence à une autre organisation sociale qui est dominée par la technique et où la technique remplace tout le reste et qui donc, engage un ensemble de pratiques dans tous les domaines (politiques, culturels, économiques), alors c'est différent. Et je pense que c'est le sens dans lequel le terme doit être utilisé. Mais là, effectivement, l'analyse du discours prend un sens complètement différent et ce n'est pas si grave s'il y a une certaine confusion. Je pense que c'est tout à fait naturel au moment où le concept prend une certaine cohérence d'ordre sociologique en terme de mode de reproduction sociale. Par exemple, on est encore en train de discuter à propos du début de la modernité. Mais on ne pose ce genre de question que quand le concept réfère à un type d'organisation des rapports sociaux avec des implications pour le langage, pour l'existence, pour la subjectivité, pour la manière dont s'organise le pouvoir, la manière dont les normes transcendantales ou immanentes de la société sont gérées, leur contenu spécifique, etc... Et je pense qu'à ce niveau-là, la fluidité dans la littérature est le signe de l'émergence d'une cohérence du concept. Ceci dit, je pense qu'il y a beaucoup d'autres choses que vous avez soulevées mais que je prendrais dans un sens complètement inverse de votre interprétation. C'est-à-dire, oui il y a un rapport à la modernité, mais comme on dit aussi en anglais: "good riddance to bad rubbish". C'est là un dilemme de la postmodernité. Alors, d'une certaine manière, on ne peut pas éviter le fait que la postmodernité (pas juste dans un sens chronologique, mais en rapport avec ce qu'on ne connaît pas dans les époques de transition) entretient nécessairement un rapport avec la modernité. C'est-à-dire dans le sens où coexistent dans une longue période beaucoup d'éléments d'organisation sociale, d'emplois culturels et de manifestations existentielles de la modernité dans la vie de tous les jours, dans les formes d'organisation sociale aussi. Il y a aussi un rapport direct dans le sens où c'est une rupture, au sens idéal typique, qui fait se profiler au-dessus des "élites" un autre mode d'organisation de la vie et de la manière de penser. En même temps, il y a quelque chose que nécessairement cette époque est en train de couper. On peut ne pas aimer cela mais c'est peut-être la tâche de la pensée critique que d'essayer de montrer qu'est-ce qui va être séparé. Ce serait un pas en avant par rapport à la pensée moderne parce que celle-ci était très complice avec la tendance dominante de l'époque dans la mesure où la pensée critique moderne était en accord avec la modernité elle-même, (on le voit très bien dans Marx par exemple et dans les penseurs bourgeois aussi; ils étaient d'accord pour dire que l'athéisme était le début du progrès, de la marche vers le communisme ou le rêve bourgeois, etc...). Dans ce sens-là, c'est très important de garder la dimension dialectique; et c'est ça qui manque dans votre présentation. Prenons, par exemple, la mort du sujet. Il faut prendre cette affirmation dans un sens direct. Oui la mort du sujet est impliquée dans la manière dont la société postmoderne est en train d'organiser le monde. Mais le sujet n'est jamais aboli. C'est comme Marx l'a dit par rapport aux

choses: le capital est en train de transformer les rapports humains en rapport entre les choses. Mais cela ne veut pas dire que, parce que le capital le fait, c'est vrai de toute l'existence humaine. Ils sont en train de techniciser le monde, le langage, l'existence, et tout... (on a qu'à entendre comment les gens parlent aujourd'hui). Mais ça ne veut pas dire qu'ils peuvent nous abolir. Je regrette. La seule manière de nous abolir, c'est de nous tuer. Et ça ils ne l'ont pas encore fait. En ce sens, je serai moins pessimiste que Michel. Heureusement ou malheureusement, on est ici encore pour un petit bout de temps. Alors, donc, "what's in a name" comme vous le demandez? Vous dites: rien; moi je dis tout. Donner au langage le statut de l'arbitraire est une manière de transformer la sémiologie en un discours idéologique de la technocratie. A mon avis, ce qui devient de plus en plus clair, c'est que ce qui aurait été une pensée critique dans la modernité devient la pensée idéologique de la technocratie dans une situation postmoderne. Et les gens le font sans le savoir. On pourrait le voir dans presque tous les domaines, du féminisme à la sémiologie. On peut faire de l'espace communicationnel le dernier refuge, parler du discours et du principe d'incertitude, donner dans l'intelligence artificielle et concevoir le cerveau comme un algorithme; quand vous dites que tout n'est qu'une technique du langage, je pense que c'est la confirmation par excellence, même dans cette phrase là, d'un monde qui est en train de techniciser même le langage. Alors... que dire de la beauté? et de la chanson où est dit: "I gave my life for beauty". Moi je dis, oui, c'est ça l'autre version de la société postmoderne: la beauté devient sublime parce que c'est quelque chose pour laquelle tu donnes ta vie. Mais c'est pas quelque chose qui est de l'ordre de la rhétorique. C'est de l'ordre de l'émerveillement, de l'éblouissement devant ce caractère de la vie qui de temps à autre frappe et qui ne peut être enlevé par aucune manipulation technique. Tout ce que la technique peut dire c'est que la beauté est une catégorie de l'existence. Et c'est ce qui est en train d'arriver. Il y a là beaucoup plus que la fameuse relativisation des opinions. C'est un rapport qu'on peut appliquer à tout le reste. Oui la société est en train d'en faire quelque chose d'autre. Mais ce n'est pas parce qu'elle le fait, qu'en soi la chose est nécessaire. Alors, est-ce que c'est réel la postmodernité? C'est extrêmement réel, ça fait référence à une manière d'organiser la réalité. Vous avez dit: "je n'achète pas cette affaire d'Hegel". Mais c'est très important la dialectique, c'est la seule prise de position qu'on a pour résister au danger que la société soit ce qu'elle dit d'elle-même quand elle se donne le droit de dire n'importe quoi.

### Gilbert Larochelle

Le consensus n'est pas la finalité du discours, ce n'est qu'un moment du discours dont l'issue est toujours ouverte, bien sûr. Moi, ce qui m'intéresse, c'est de comprendre la dissension. Et en discutant avec Michel Freitag, j'ai mieux compris, je crois, les postulats que je crois identifier dans vos discours. Et je vous demande de me corriger si jamais je les interprète mal. Il y a des mots qui me semblent revenir très souvent: d'abord le mot "réel" qui m'apparaît substantialisé, un peu comme dans la physis d'Aristote; finalement le réel existe, il faut le saisir, et le discours négocie son

rapport avec le réel. Non pas un réel aménagé, de circonstance, mais un réel substantialisé aussi. Alors je me demande comment on peut court-circuiter nos divergences puisqu'il n'y a pas pour moi une substantialisation de la réalité et qu'on ne peut pas saisir comme tels les points de passage; ce sont là deux univers postulatoires, deux régimes de conversation parfaitement antagoniques. Le mot ontologie revient souvent, Hegel également. Personnellement, je ne crois pas que l'idée d'une substantialisation de la réalité, qui est un postulat que Stephen et Michel partagent, soit contraire à celle de l'idée hégélienne, et à la limite platonicienne. Par contre, ce que vient de dire Stephen du sujet, peut-être n'ai-je pas été clair là dessus; je pense que je n'ai pas célébré la mort du Sujet pour célébrer la perte de toute subjectivité humaine, au contraire! J'ai célébré une critique de la disposition de l'absolu du sujet, non pas pour évacuer toute forme de subjectivité, mais pour en montrer le caractère plus circonstancié, plus fragmenté, plus éclaté. Dire cela ne veut pas dire que le sujet soit nécessairement en rupture continue, constante avec son monde, sans prise sur le monde. Et il y a aussi une autre question: est-ce que le discours "scientifique" est dissocié de ou finalisé sur le monde de l'action? Moi, j'avoue qu'à Hegel je vous réponds par Nietzsche. Non pas que Nietzsche dit la vérité dans l'ordre des réponses dernières, mais je suis plus nietzschéen que hégélien, (ce qui ne veut pas dire que j'accepte tout de lui, parce que le Rien absolu est aussi pire, aussi totalitaire, totalisant que le tout absolu). Je pense que l'idée, la réalité est une sorte de chaos, non pas absolu, mais que la réalité comme telle n'existe pas au sens aristotélicien (la physis). Par contre, cela ne veut pas dire que toute forme de matérialité s'effrite au regard du sujet capable de fabuler sur ce monde, de s'en donner le spectacle par une subjectivité intégrale qui ne le laisserait qu'à lui-même. Pas du tout. Je pense qu'entre sujet absolu et l'Objet absolu, le réel est laissé à lui-même et si la rhétorique ne peut être réduite à un artifice du langage, à un moyen de séduction, c'est parce que les discours disent toujours autre chose et qu'il est ainsi possible de les positionner. Et effectivement, la rhétorique est rhétorique par rapport à quoi? Par rapport à quelle autre langue, à quelle ontologie? Ce ne peut être qu'une ontologie qui se situe comme le contresigne de la rhétorique. C'est ma compréhension de notre divergence: elle est de l'ordre des axiomatiques postulatoires. Mais ceci étant dit, je pense que le postmoderne, comme tout concept, va faire l'objet d'une pluralité d'investissements sémantiques et de sens possibles. Ce n'est pas en terme d'une chose qui existerait que je choisis d'investir le concept de postmodernité. Cela suppose l'idée qu'il y ait, comme disait Nietzsche, une sorte "d'immaculée perception" du monde en réponse à laquelle je pourrais faire l'immaculée conception de la réalité, et assimiler la postmodernité aux choses. Je pense que la postmodernité comme questionnement ne veut pas dire qu'il n'y a pas des rapports sociaux concrets, soient-ils en transformation. Cela ne veut pas dire que c'est un spectacle imaginaire où le sujet est laissé au devenir fable du monde et à sa simple disponibilité intellectuelle. Je crois que c'est encore une sorte de dialogue, que vous appelez dialectique, mais qui m'apparaît être davantage un mode de questionnement qu'une réalité, bien que les choses se transforment. En terminant, quelle est la finalité du discours scientifique? Je crois comprendre que la science, à tout le moins chez Michel, est seulement finalisée sur l'action, à la limite sur la transformation du monde, du pouvoir, des rapports avec le



pouvoir. Dans ma perspective, le discours scientifique n'est finalisé sur rien d'autre que lui-même. Et peut-être ça devient une façon d'exclure, arbitrairement dans votre lecture, un peu de la réalité. Mais je ne veux pas dans mon approche de la postmodernité intégrer ou transformer le réel nécessairement."

### Jacques Mascotto

"Il me semble que dans la présentation que vous avez faite de la postmodernité vous êtes tributaire de la langue française. Parce que les quelques textes de Vattimo que vous avez lus en français, vous y avez fait référence pour passer à des Français, (ou à des Américains) or, il faut, à mon avis, faire une distinction entre les Italiens et les autres. Parce que ce que disent les Italiens sur la postmodernité ça n'a rien à voir avec ce qu'en disent Lyotard et cie. Ainsi, il y a des choses dans Vattimo qui plongent directement dans les théories de la postmodernité italienne et qui ne se trouvent pas du tout chez Lyotard et que vous avez passées sous silence. Et en ce sens, je vais rejoindre Stephen Schecter dans une sorte d'éloge de ces philosophes postmodernes, pour essayer d'en faire une critique par la suite. Je sais bien que les auteurs auxquels je fais référence (Vattimo, Techari, Gargani, etc...) sont très peu traduits en français, même pas du tout. En fait on est tributaire des modes parisiennes puisque la traduction française de leurs textes, lorsqu'elle existe, est de plus assez bâtarde. Je vais vous dire ce en quoi consiste la critique italienne de la postmodernité. Je vais partir d'un texte de Vattimo que vous connaissez, texte qui porte sur la posthistoire (celui-ci est traduit en français). Vattimo écrit: on ne peut plus faire d'expériences aujourd'hui. Voyager dans un métro, prendre son bus, pointer, revenir, regarder la télé... ce n'est plus de l'expérience. Donc au coeur de la postmodernité il y a cette mise à mort de l'expérience. La postmodernité est une condition anthropologique de la mise à mort de l'expérience. On vous imagine mal un sujet sans expérience. Aussi, pour les italiens, la critique du sujet passe par cette notion d'expérience et par la prise de conscience de ce qu'il n'y a plus d'expérience qui soit une expérience humaine aujourd'hui. C'est ce qu'on appelle la «civilisation» technique. Deuxièmement, Vattimo part de ceci: la théorie dite scientifique est cette énorme prétention à dire qu'on connaît tout du langage et de ses possibilités et de ses modes possibles d'expression; et vouloir théoriser absolument d'une façon forte présuppose que l'on sache tout du langage et qu'on arrête ses modes d'expression dans ce qu'il peut dire. La modernité elle-même a fortement tendance à vouloir théoriser sur ce plan et ignorer tout ce que le langage peut être. En ce sens, ces auteurs disent qu'à la limite ce sujet fort ou cet absolu du sujet n'a jamais existé; c'est une illusion totale de la Bourgeoisie et de la modernité. A la limite, si Sujet il y a, il faut le retrouver. Vous voyez que c'est quand même une conclusion paradoxale qui nous éloigne de vos affirmations (s'il y a un Français qui a véritablement compris cela c'est Foucault. Vous savez que pour lui ce fameux sujet dont on nous rabâche tant les oreilles, en fait, il n'a jamais existé. Il a été fait par les discours, les institutions; en fait, ça n'a jamais été le sujet réel et déterminé dans ses désirs, pulsions, dans son vouloir, dans son mode d'expression, son mode esthétique, etc...). Je

dirais donc que la façon dont les Italiens comprennent le thème du sujet est de retrouver un sujet qui pour une fois sera réel. Donc, il y a toute une sorte de mauvaise lecture des Français du Sujet faible. Parce qu'ils veulent bien en parler par rapport à un sujet illusoire de la métaphysique, mais en réalité ce sujet faible n'est pas un sujet qui s'efface derrière le récit (ça c'est Lyotard). C'est un sujet qui est vraiment réel pour une fois, et qui n'est pas si absolu que ça mais qui, en même temps, n'est pas si déterminé par les institutions que ça non plus. A la limite, voyez, ce sujet faible dont ils parlent c'est vraiment, pour une fois, un sujet qui mérite le nom de Sujet. Et ça, à mon avis, c'est une lecture qui est tout à fait correcte de leur part. La notion de postmodernité telle que véhiculée en Italie est inconcevable sans 1- cette critique de la théorie et du langage axiomatisé et fixé; 2- sans cette critique de l'expérience; 3- mais aussi sans la notion d'enfance. Car un enfant n'est pas celui qui parle, c'est celui qui peut parler. Et celui qui ne parle pas encore est au monde dans une sorte de stupeur, d'angoisse et lorsqu'il parle il retrouve l'enfance. En fait, l'enfance, c'est toujours l'enfance d'une phrase qui restera toujours à dire. Et l'enfant est précisément celui qui a peur du monde et qui ne se satisfait jamais de la réalité telle qu'on la présente. L'enfant critique toujours la réalité, soit parce qu'il se fait peur, soit parce qu'il a peur, soit qu'il demande qu'on lui fasse des récits, des fables, etc... Mais l'enfant ne colle jamais au réel en ce sens-là, c'est-à-dire ne colle jamais à une hyperréalité; il est toujours dans l'exact poulis du monde, un monde plein de douleur et d'angoisse. D'où le fait que l'expérience de l'enfant est directement liée à une épistémologie de la douleur. Et nous sommes aujourd'hui des adultes infantilisés (ce qui n'est pas la même chose). Retrouver l'enfance, c'est retrouver le fait qu'avoir une connaissance de l'expérience et des faits, c'est radicalement critiquer les faits. On ne peut pas avoir une connaissance de l'expérience, sans critique de l'expérience. Et à ce niveau là, seule l'enfance est une critique de l'expérience. Alors il faut retrouver cette épistémologie de la douleur parce qu'en elle on est toujours rescapé de notre propre théorie qui rassure. Conséquemment, l'enfance, c'est toujours la possibilité de quelque chose. Toujours devant nous, et à ce moment là, il y a dans la postmodernité italienne une critique radicale de la description. Décrire un fait, ce n'est pas le comprendre. Décrire un fait, c'est déjà nous construire par nos représentations une hyper-réalité qui fuit totalement devant la réalité du fait. Il n'y a de fait que dans la critique de la description à partir d'une épistémologie de la douleur. Et, en conséquence, toute cette philosophie postmoderne vise à retrouver une sorte de remémoration. Ainsi, on peut dire qu'un dialecticien est un adulte qui ne perd pas le souvenir du chemin, c'est-à-dire qui n'oublie pas qu'il est né, qu'il a été enfant; qui n'oublie pas qu'il n'est pas fatigué d'être, parce que celui qui décrit absolument les choses dans leur simultanéité, dans leur positivité, existe avant de naître. Ceux-là n'ont jamais été des enfants ou ne s'en souviennent pas. Quand il dit "et pourquoi?", "et pourquoi?" l'enfant, ce n'est pas pour qu'on le rassure, c'est parce que lui il est dans une possibilité du pouvoir parler avant la positivité du parler; il assume totalement une puissance du langage, c'est-à-dire l'indicible, et il se retrouve du même coup dans le monde en tant que stupeur, angoisse, douleur; et retrouver cette dialectique, cette possibilité c'est venger tous les enfants, c'est considérer l'enfance comme une revanche. Et toute critique est une revanche de l'enfant contre les adultes qui veulent les

infantiliser (parce que l'enfant n'est pas si bête que ça; quand il pose des questions il sait très bien ce qu'il fait. Il casse ses jouets... il sait très bien où il se trouve). Et c'est nous qui, en tant que parents, lui racontons des histoires: que le monde va bien, que tout est beau; nous lui cachons nos maux, nos douleurs. Et la théorie c'est toujours retrouver l'enfant qui a une grande piété pour ses parents parce qu'ils ont fait une fable du monde, mais qui critique la fable sachant très bien que le monde est plein de douleur, de dangers. Dans le problème de la postmodernité, c'est retrouver à partir d'une épistémologie de la douleur une épistémologie critique. Je pense qu'il y a eu toute une sorte de fabulation sur la postmodernité, mais en fait, si on enlève cette lecture française et "Rortienne" (américaine) des faits, il me semble que dans la postmodernité telle que développée par les Italiens, ça débouche toujours sur "il n'y a d'expérience des faits que dans une critique des faits".

#### 4. Olivier Clain

Mes remarques tournent autour d'un seul thème: j'ai le sentiment que votre exposé procède d'une confusion entre «l'usage théorique» du concept de postmodernité et «l'usage idéologique» ou stratégique qu'en font un certain nombre d'auteurs contemporains<sup>1</sup>. Je crois que cette confusion, qu'on retrouve d'ailleurs chez la plupart des auteurs dont vous nous avez parlé, se manifeste dans votre exposé de deux manières. Tout d'abord dans votre propre prise de position à l'endroit des auteurs en question: vous avez commencé votre exposé en critiquant les slogans à la mode (la mort du sujet, la fin de l'histoire, la fin des idéologies, la mort du social etc...) et en dénonçant l'inflation rhétorique dont ils sont le symptôme (et j'ai eu le sentiment que vous vous engagiez alors dans une critique qui me conviendrait parfaitement du point de vue de son orientation générale); mais, dans la suite de votre propos, (sans d'ailleurs qu'on sache bien à quel moment et sans que vous n'argumentiez à ce sujet par la suite) vous reprenez à votre compte bon nombre des postulats ontologiques des auteurs dont vous traitez (et c'est sur ce point qu'a porté le commentaire de Michel Freitag). Ensuite, au niveau même de l'analyse des discours sur la postmodernité, vous ne distinguez pas les uns des autres les auteurs dont vous traitez par la manière dont ils se servent du concept alors qu'en fait les discours sur la postmodernité s'appuient justement sur des prises de position normatives souvent opposées. C'est ainsi que tel auteur (Bloom, Heidegger) adhère aux principes de la tradition, que tel autre (Habermas, Lefort) adhère aux principes idéologiques de la modernité ou encore (Baudrillard, Lyotard) aux prescriptions pragmatiques de l'idéologie contemporaine. A chaque fois la conception théorique de la postmodernité et l'évaluation de la portée des transformations de la société sont étroitement liées à cette prise de position normative.

---

1. Je reprends ici la formule que Gilles Gagné nous avait proposée il y a déjà plus de trois ans parce qu'elle résume de façon très claire le problème qu'affronte toute analyse sociologique de la «postmodernité».



Il se peut que vous ayez avant tout voulu indiquer ce qu'il y a de commun à ces différents discours et que vous ayez par conséquent délibérément laissé de côté l'analyse de ce qui les sépare. Mais cela vous forçait alors, à mon sens, à proposer une définition plus substantielle de leur commun objet: la postmodernité. Je dois avouer qu'à cet égard je ne vous ai pas compris. Vous nous dites la postmodernité ou plutôt le concept de postmodernité est «une interrogation». Mais pour les auteurs dont vous parlez le concept renvoie bien à une période historique, à une réalité extérieure au discours, à un référent, même lorsqu'eux-mêmes le nient en prétendant qu'un concept ne renvoie jamais qu'à l'horizon du discours lui-même.

A propos de la première indécision dont j'ai parlé je ne reprendrai pas les critiques que Michel Freitag vous a adressées. Je voudrai seulement réagir à ce que vous avez souligné dans votre réponse: «il y a peut-être entre nous une disparité de points de départ». J'imagine que vous faisiez alors référence aux principes d'une ontologie dialectique. Or, s'il est vrai qu'un certain nombre d'entre nous partons de Hegel et de la dialectique - encore que ce soit avec une certaine distance critique - nous n'en faisons par un point de départ obligé. Je veux dire par là qu'on peut très bien, sans adhérer à l'ontologie dialectique, aller dans le même sens que nous: reconnaître l'importance théorique (ou analytique) du concept de postmodernité pour rendre compte de la convergence et de la cumulativité des transformations historiques profondes qui affectent la production et la reproduction des rapports sociaux dans la période contemporaine sans pour autant adhérer de façon immédiate et non critique aux prescriptions de la postmodernité et sans non plus reconduire tout simplement les croyances positives et dogmatiques de la tradition ou les principes idéologiques négatifs de la modernité.

J'aimerais revenir maintenant sur la critique que vous-même avez proposé des slogans de la postmodernité pour ajouter seulement ceci: je vous suis tout à fait lorsque vous dénoncez l'aspect idéologique de certains discours postmodernes mais j'ajouterai qu'il faut aussi reconnaître la portée théorique ou analytique de ces discours. Je vais illustrer cela par deux ou trois exemples. Pour reprendre ce que Jacques Mascotto et Stephen Shecter ont dit à propos du thème de la mort du sujet je formulerai les choses ainsi: au fond, et en dépit du côté apologétique de leurs discours, les structuralistes atteignaient quelque chose de vrai, leurs discours reflétaient une transformation effective de la réalité sociale. Ils rendaient compte du fait que la société devient un système fondé sur l'organisation technique du rapport social à l'intérieur duquel par conséquent les sujets ne peuvent plus assumer des points de vue éthiques, théoriques ou esthétiques dans leurs pratiques sociales. A propos de la mort du sujet donc il ne s'agit pas de dire simplement: "la mort du sujet c'est bidon", il faut aussi reconnaître ce qui est «vrai» dans le discours structuraliste, ce par quoi il colle à l'époque, même si ce discours il faut bien entendu le critiquer lorsqu'il se fait une apologie pure et simple de l'absence du sujet et de la «prise de congé». Il en va de même en ce qui a trait à l'usage de la rhétorique. C'est vrai que dans le discours postmoderne il y a une réévaluation du rôle de la rhétorique puisqu'on tend à en faire le seul fondement du discours (y compris le discours scientifique). Mais vous-mêmes après cela vous allez nous dire:

mais au fond c'est vrai. Enfin, c'est comme ça que j'ai compris ce que vous disiez. Alors qu'en fait, ce qu'il faudrait dire c'est que l'inflation rhétorique et la place qu'on accorde à la rhétorique comme genre de réflexion, sont liées à une situation tout à fait particulière. Et cela peut être, à mon avis, expliqué d'une manière tout à fait sensée. Encore un exemple: quand on parle du jeu de langage. Vous nous dites: aujourd'hui le discours postmoderne conçoit l'activité sociale en général comme un jeu de langage. C'est indéniable. Mais la critique qu'on doit faire sur ce genre de théorie des jeux de langage doit montrer qu'en fin de compte Wittgenstein car c'est lui le premier qui théorise les jeux de langage, fait encore et toujours une ontologie de l'expérience humaine. La théorie des jeux de langage n'échappe pas à l'ontologie. C'est une ontologie implicite, qui ne se veut surtout pas telle, mais c'en est une. Quand on nous dit: l'expérience humaine a quatre formes fondamentales, et tout discours rentre forcément soit dans l'un, soit dans l'autre de ces genres, c'est un postulat ontologique sur ce qu'est le discours et a fortiori sur ce qu'est l'expérience humaine. (Et en fait, le discours de Wittgenstein ou d'Austin qui sépare le dénotatif du prescriptif, du performatif et de l'impératif est juste une répétition/reconstruction de la tripartition traditionnelle depuis Platon et Aristote de l'expérience humaine en trois dimensions: la dimension théorique, la dimension éthique, et la dimension pratique (esthétique et technique). En fait Wittgenstein, à travers sa théorie des jeux de langage, ne fait que reconduire, (même s'il est vrai qu'il propose une nouvelle division), un discours de 2 500 ans de la philosophie en posant de facto une nouvelle ontologie de l'expérience. Bien sûr, après lui, et surtout chez les français, on verra se produire une généralisation du concept de jeu de langage et se dissoudre par conséquent le caractère encore «ontologique» de la théorie de Wittgenstein ou d'Austin. Voilà à mon sens comment doit procéder la critique du discours postmoderne: dévoiler son caractère ontologique en dépit de ce qu'elle-même prétend (un peu à la manière dont Aristote proclamait le caractère philosophique de tout discours proclamant l'impossibilité de la philosophie). Mais face aux sophistes postmodernes, on ne peut pas dire: d'un côté le discours postmoderne est un discours qui pense l'ensemble de la réalité sociale comme jeu de langage, et en même temps assumer la validité de cette thèse là sans dévoiler «son impensé». Parce que ce faisant, nous nous empêchons de pénétrer plus avant dans une compréhension du discours postmoderne."

### Gilbert Larochelle

"D'abord c'est vrai qu'un concept c'est un mot avec un référent, par opposition à une notion. A cet égard vous avez mis le doigt sur un glissement sémantique qui peut porter préjudice. Deuxièmement, effectivement, il eut été aussi intéressant d'élargir le débat. Il y a dans votre réflexion des idées intéressantes, mais qui débordent ce que j'appellerais la convention de l'auteur. Je n'ai pas voulu dans mon texte ici tout faire ni tout dire sur la postmodernité. Et j'ai dit au tout début, ce qui n'était pas seulement une prudence rhétorique, que j'allais présenter un working paper. Et je pense que les distinctions que vous faites (usage théorique, usage idéologique) vous conduisent plus loin

que ce que moi je voulais faire. Il ne faut pas prêter à ce papier plus que ce qu'il veut dire, plus que ce qu'il peut dire comme tel. Et à l'intérieur de ça, bien sûr qu'un bonheur n'est jamais complet, et surtout pas celui-là; mais de toute évidence je me suis arrêté à la phase où commencerait la théorie (y compris à partir de mes propres postulats, bons ou mauvais, peu importe). Alors j'ai fait plutôt une sorte de synthèse à partir de questionnements élémentaires sur des rapports à mon avis duels entre la question du nouveau ou de l'ancien, ou celle du sujet ou du non sujet absolu. Alors c'est plutôt à ce niveau très limité somme toute que j'ai voulu faire mon intervention. Mais toutes vos pistes sont des points intéressants à prendre en compte, à théoriser et à réfléchir dans un prolongement de ma réflexion sur la question de la postmodernité."

### Gilles Gagné

Il me semble qu'il y a un paradoxe dans ton approche. D'abord, tu postules que la postmodernité est un événement qui s'est produit dans le discours. Tu prends donc la postmodernité comme elle se présente quand elle est "proclamée". Bon, la pensée dialectique c'est le souvenir du chemin, dit Jacques, et je ne vois pas pourquoi il faudrait oublier ce qui a précédé les proclamations postmodernistes. Les sciences sociales ont procédé à l'examen des transformations profondes des institutions de la société moderne; depuis vingt ans, le sentiment d'une accélération de ces changements est devenu tout à fait général, comme en témoignent toutes les analyses consacrées à toutes sortes de "crises". La problématique de la postmodernité n'a été d'abord que la saisie d'une convergence de ces tendances; on comprenait alors que d'une chose à l'autre c'est la modernité qui était en jeu et du même coup on comprenait à nouveaux frais l'unité sociologique de cette modernité. Ce n'était là ni un événement du discours ni l'avènement d'un discours; même dans les invitations à "prendre congé" ou à "en finir", il y avait un effort de compréhension synthétique de notre monde; même les règles et les canons postmodernistes que l'on proposait à tel ou tel domaine d'action témoignaient de l'ébranlement global d'une forme de vie sociale. Quand tu saisis ces proclamations et ces annonces à la lumière de leur "rhétorique", tu retournes contre elles leur désir d'entrer dans la postmodernité la tête haute, positivement, comme si c'était une chose déjà déterminée. Dire alors: "Vous voyez, la postmodernité c'est de la rhétorique", c'est prendre prétexte du fait que la postmodernité n'est pas là à nous attendre pour "découvrir" ensuite que toute sa réalité est dans sa rhétorique. Or, c'est cette découverte qui fait problème: du "linguistic turn" à la sémiotique à la philosophie du langage, le discours se découvre lui-même à tous les jours; tout "monde" étant constitué dans le discours, le discours se retourne sur le discours pour le constituer en monde. Il y a donc dans les proclamations postmodernistes une visée d'unité immédiate de la théorie et de pratique qui se résume à l'arbitraire pur: "car moi je suis discours et je suis le monde que je fais". De cette analyse de la postmodernité comprise comme discours, tu passes ensuite du côté de ces discours pour les suivre au plan de leurs analyses socio-historiques; le problème c'est qu'on ne sait plus alors si tu les prends au sérieux au sens de ce qui précède ("proclamations immodestes" qui se se-

raient auto-réalisées?) ou en tant qu'efforts de comprendre et de juger, en tant que témoignages d'une transformation à saisir pour s'y orienter. Bref, cela me semble paradoxal de faire la théorie d'une rhétorique et ensuite de transformer cette rhétorique en une théorie. Je vais prendre l'affaire par un autre bout. Comme je le comprends, ton propos n'est ni cynique ni nihiliste et j'ai plutôt le sentiment qu'il se termine sur une note humaniste. Or je ne vois pas comment ce que tu assumes des proclamations postmodernistes justifie ce "ton". Prenons la question de ces jeux de langage que tu as l'air d'accueillir comme une donnée de fait. Tout le truc de la notion de "jeux de langage incommensurables" est de faire comme si un langage (commun et "commensurable") n'était pas justement la seule "chose" que ne mettent pas en question les jeux rhétoriques et d'attribuer l'existence des langages à la seule puissance inovatrice, séductrice et persuasive de la rhétorique (c'est-à-dire à la "parole" individuelle saisie, dans son moment d'idiosyncrasie). Dans une société comprise comme jeux de langages incommensurables, il n'y a pas de raison que les rhéteurs individuels soient longtemps plus heureux que les langages eux-mêmes et que leurs "coups" restent commensurables. Luhmann est plus cohérent lorsqu'ayant posé l'irréversible (et autopoïétique) complexification des sous-systèmes de communication du "système", il envisage (d'une manière technocratique) le problème de communication qui se pose alors au "système" lui-même; la théorie montre au moins quelque velléité d'être à la hauteur de ses implications et en assumant les problèmes qu'elle se crée, elle court au moins la chance d'en assumer d'authentiques. En attendant qu'elle soit vraie, par contre, la théorie des jeux de langage incommensurables profite de sa fausseté et passe pour un bon coup; mais je ne vois pas comment, sur cette base, on peut jouer à discuter sans être cynique.

#### Gilbert Larochelle

D'abord Gilles je ne vois pas quelle inclinaison humaniste serait la mienne, c'est là la pire des erreurs que j'aurais pu commettre. J'aimerais que tu me montres où il y a un humanisme dans mon propos. Deuxièmement, quand on parle de la technocratie, que reste-t-il après le discours? Est-ce que la technocratie ou le pouvoir viennent avec la prolifération des jeux de langage? Moi je pense que ces questions restent dans le domaine de la finalité du discours. Or, j'ai annoncé mes couleurs et avec ce que ça comporte de forces et de faiblesse, j'ai dit que je me situais en dehors du raisonnement sur la finalité. Qu'est-ce qui arrive après? Je dis que c'est pas mon problème à moi que de m'occuper du problème de la finalité ou de ce qui advient après.

#### Gilles Gagné

Tu nous dis que tu ne parles pas sérieusement! Tu ne parles pas dans le cadre d'un effort de comprendre, et tu n'accordes pas de valeur à la compréhension?

### Gilbert Larochelle

Non au contraire. J'accorde une valeur à la compréhension, mais pas à la transformation. De savoir qu'est-ce que le pouvoir devient après le discours, ce n'est pas mon registre à moi. Au niveau de la technocratie, qu'elle soit bonne ou mauvaise, ce n'est pas mon lieu de questionnement. Je pars d'un a priori qui me situe en dehors du raisonnement sur la finalité. Et tout n'est pas là, évidemment; tout n'est pas dans mon discours, c'est ce que j'ai dit tout à l'heure à Olivier. Mon propos est limité. Par ailleurs, il y a peut-être une chose sur laquelle nous pourrions nous rejoindre: tu as dit que la dialectique c'est le souvenir du chemin. C'est vrai que je suis parti du constat d'une prolifération infinie de fins, mais cela ne veut pas dire (et là est peut-être un des pôles de la confusion) qu'il y a un affranchissement absolu de la réalité et qu'il n'y a pas des processus sociaux en changement. Cela veut simplement dire que là n'est pas mon objet d'étude.

### Gilles Gagné

Mais là j'ai l'impression que tu trahis ton objet; parce que ton objet, lui (les discours de la postmodernité) est un ensemble de tentatives de comprendre le monde. Alors, si tu dis que ce n'est pas la transformation de la société qui est ton objet, mais bien les discours de la postmodernité, alors tu ne les prends par le bon bout, tes discours.

### Gilbert Larochelle

Mon objet, ce n'est pas ce qu'ils sont (bien sûr c'est important, ils sont pour la plupart des analyses); ce que j'ai voulu étudier c'est: "la postmodernité, théorie et rhétorique en sciences humaines". Mon but n'était pas de parler de l'ensemble du monde et de la place de la postmodernité dans le monde. Ce serait encore parler du sujet transcendantal que de dire: je fais du discours sur des discours et sur l'idée d'un jeu de langage proliférant à l'infini sans référence à une forme de concret (je ne dis pas réalité parce que je n'aime pas le mot, ni la chose). J'ai voulu montrer comment la théorie en sciences humaines n'est pas dépourvue de rhétorique. J'ai voulu montrer que la postmodernité, comme lieu de questionnement, était le souvenir du chemin de la normativité, mais engoncé dans le processus même de la fabrication des théories. Pour montrer que la remémoration d'un oubli original de la normativité est en-soi un possible, le lieu de la possibilité de dévoilement qu'apporte la notion de postmodernité. Je pense que vous élargissez le cadre du propos en disant: oui mais les discours dont tu parles sont réels, ils ne tombent pas des nues, ils sont aussi liés à la réalité. C'est vrai, et je n'en disconviens pas avec vous.



Michel Freitag:

Je voudrais revenir sur la notion d'ontologie puisque l'ontologie dialectique est un des fondements de notre position. Mais pour y arriver, je reprendrai ici deux phrases que vous venez de nous livrer: vous avez dit que votre discours ne se préoccupait pas des finalités, ni de la conversion pratique des discours. Cela peut être vrai de manière relative, en terme d'emphase mise sur ces questions ou ces dimensions. Mais à prendre au mot, absolument, cela conduit à une aporie. En effet, un discours qui n'est plus finalisé (ne serait-ce en tant qu'il s'adresse à un interlocuteur) n'est plus un discours, il est une équation tautologique, ou bien un bruit. Et un discours qui renonce à tout référent dans le réel extérieur à lui, chose ou action (que ce réel soit par lui posé comme positif, comme hypothétique, comme illusoire, etc.), n'est plus un discours non plus: il fait semblant de ne parler de rien en dehors de lui, ou alors il fait semblant d'être un discours. En posant vos affirmations, vous vous placez donc dans la position du sceptique, du relativiste.

Que tout discours porte une intention, et qu'il porte toujours sur quelque chose d'extérieur à lui, cela tient à la constitution du discours lui-même, et pas tellement à l'intention actuelle du locuteur. Cela tient au fait que le discours a un sens, et que le sens est un lien entre le discours et ce qui est hors de lui. Il ne peut pas avoir de signifiant sans signifié et sans référent, ni de locuteur sans interlocuteur, réel ou imaginaire. Le discours, en tant qu'il se réfère au langage, vient se placer dans la structure "objective" (pour les interlocuteurs) du langage, qui est la mise en symbole des expériences passées du monde et d'autrui, et singulièrement, des expériences d'interlocution à propos d'engagements effectifs dans le monde. C'est ainsi que le langage s'est constitué et s'est développé. Et cela a commencé avant même le langage et la communication symbolique humaine, chez les animaux, à travers leur manière de structurer leurs perceptions et leurs interactions selon les rituels de signaux mis en commun (dans l'"instinct" du genre, ou par apprentissage). Et là déjà, il y a intentionnalité (donc "finalité"), et appropriation commune d'un rapport au monde.

C'est à partir de là que je vais prendre la question de l'ontologie dialectique. Le "réel", c'est la totalité de tout cela, de toute cette structure. C'est le lien des actes avec des objets médiatisés par des formes construites qui existent déjà chez les animaux, comme schèmes perceptifs et comportementaux, schèmes qui structurent les rapports entre les animaux et le monde et entre eux, et à travers lesquels ils se reconnaissent entre eux. Dans ce sens il y a déjà un réel commun pour les animaux, qui n'a certes pas l'ampleur, la continuité, la complexité différenciée, l'objectivité réfléchie du nôtre. Ce sont plutôt des "moments de réalité", qui s'enchaînent sans être surplombés de l'extérieur, qui se déroulent si l'on peut dire dans une durée plus ou moins continue qui reste hors du temps, qui ignore l'horizon unificateur et diversificateur du temps. Mais c'est le réel quand même, ou déjà.

Ces "structures intermédiaires", ces "médiations", chez les animaux comme chez les hommes - mais avec une éminence objective incomparable dans le langage humain - sont déjà données aux individus singuliers, remises en jeu, transformées par eux, mais toujours assumées, et en elles s'effectue ainsi déjà toujours, on pourrait dire subrepticement, la synthèse de tous les individus entre eux (comme "genre") dans leurs rapports les plus particuliers, les plus singuliers, au monde. Les "autres", par la médiation commune, habitent en leur "généralité" (genos, genre) chaque individu dans le moindre acte perceptif ou significatif qu'il accomplit vis-à-vis du monde et vis-à-vis de tout autre individu singulier<sup>2</sup>. Ainsi le monde est en quelque sorte "commun" a priori, commun à travers l'oeil, les dents, les mains, les mots, qu'on s'en aperçoit ou pas - et on s'en aperçoit toujours quand on croise les regards, quand on "échange des paroles". On s'aperçoit qu'on est dans le même monde en même temps qu'on maintient cette communauté du monde, comme si on se tenait en quelque sorte derrière les mêmes yeux, les mêmes mots, le même langage. Et ce monde commun est pas seulement déployé devant nous, il est profondément intégré en nous, il traverse toute notre ontogenèse... depuis l'amibe ou jusqu'à l'amibe, rétrospectivement jusqu'à ce moment presque impensable où les deux faces du réel, subjective et objective, ne s'étaient pas encore manifestées l'une à l'autre à travers aucune distanciation, aucune séparation, aucune médiation. Ainsi, l'ontologie, ou l'objet de l'ontologie, c'est le tout, l'appartenance au tout, le développement toujours poursuivi du tout, où le soubassement le plus "lointain" du passé supporte encore actuellement tout le présent, est entièrement involué en lui, compris en lui dans sa structure même, son existence même. Le "passé" n'a pas disparu, il s'est "caché" ou "enfoui" en nous - plus ou moins bien ou plus ou moins profondément. Disons plutôt que l'objet de l'ontologie, c'est la prise de conscience du tout, pas au-dessus, ou ailleurs, ou tout autour, mais ici, en chaque acte intentionnel, perceptif ou expressif, en tant que cet acte existe dans l'existence, et qu'il ne s'oublie pas entièrement lui-même dans l'immédiateté de son exister. Deux, trois, quatre, cinquante milliards d'"années" en nous, comme une onde qui nous a suivi et à laquelle nous sommes restés accrochés. Ou encore qui nous porte, et que nous tirons en avant avec nous.

On ne peut pas vraiment faire un choix entre une vision (interprétation) ontologique et une vision épistémologique. Parce que l'épistémologie part toujours de la connaissance de... Qu'on le veuille ou non, on ne peut pas penser, dire, discourir sans faire de l'ontologie, postuler notre appartenance à l'être, même si on ne le sait pas... de la même manière que Mr Jourdan ne savait pas qu'il faisait de la prose. On est toujours dans une prose ontologique quelconque, la "prose du monde" (Merleau-Ponty). Mais l'épistémologie est immanente à l'ontologie dialectique, puisque la connaissance est immanente à l'être, et la "critique de la connaissance" immanente au développement de l'être.

---

2. On aurait ici une sorte d'application du "principe d'indivisibilité", compris de manière non substantielle. (cf. à ce sujet Prigogine et Stengers...).

Pour résumer tout ceci, je pense que vous rejetez le terme d'ontologie parce que vous ne concevez d'ontologie que substantialiste. Vous niez alors le substantialisme (qui est l'ontologie traditionnelle), mais ne concevez pas d'alternative au substantialisme. Mais il y a l'alternative de l'ontologie dialectique! (excusez-moi cette marrotte).

### Gilbert Laroche

J'ai bien compris votre position. Il y a beaucoup à réfléchir dans ce que vous avez dit, et je le comprends bien.

### Olivier Clain

Pour ma part, je pense qu'il est légitime de vouloir faire une analyse des discours sur la postmodernité en passant par dessus une analyse de la postmodernité en termes sociohistoriques. On peut, dans un premier temps, vouloir analyser les discours sur l'objet, mais la question est alors de savoir à partir de quoi? À partir d'où peut-on analyser les discours de la postmodernité? Il est vrai qu'on peut le faire sans avoir au préalable procédé à l'analyse de la réalité. Mais à partir de quoi peut-on faire une analyse du discours de la postmodernité si ce n'est d'abord par un repérage des différentes visées, finalités de chacun de ces discours? Si ce n'est d'abord par une construction typologique des différents discours en fonction des différentes visées? Mettons qu'on puisse mettre en suspens (et je crois que cela est possible) toute prise de position directement normative. Il va encore falloir, malgré tout, repérer quelles sont les visées de chacun de ces discours, et quel est l'écart que chacun révèle entre ce qu'il vise et ce qu'il saisit, ce qu'il attrape de la réalité contemporaine. Et c'est exactement là l'argument de Hegel dans la "Phénoménologie de l'Esprit". Hegel dit comme vous: je ne veux pas, dans un premier temps, analyser le réel, ni l'Être, je vais analyser le discours du sujet sur le réel et la théorie de l'Être qui lui est immanente. Analyser les discours sur la postmodernité, d'accord, mais cela va vous obliger malgré tout à vous poser la question: qu'est-ce que chacun vise, dit effectivement du réel et quel est l'écart qui existe entre ce qu'il vise et ce qu'il réalise comme analyse. Et puis, cela va vous forcer à faire aussi une construction typologique, laquelle nécessitera l'adoption d'un principe ou d'un critère d'opposition. Là le principe, il va falloir que vous le choisissiez. Et je ne pense pas que vous puissiez précisément le choisir en adoptant les postulats de la postmodernité parce que ceux-ci vous interdisent toute construction typologique «légitime».



Stephen Schecter

A partir de ce qui vient d'être dit on peut vraiment comprendre ce que veut dire: devenir fou. Je suis sérieux. Je parle de la folie ordinaire, quand on dit: "les gens sont fous". Ce n'a vraiment rien à faire avec la psychiatisation. Le modèle que tu as décrit (Gilles), avec ses jeux de langage qui peuvent aller à l'infini et qui ne sont intégrés que par la gestion technocratique, sur quoi ça débouche? Sur des gens qui capotent à cause de la tension entre une définition technique du monde et la compréhension vécue de ce que nous sommes encore. Voilà la folie: elle est liée à l'abolition par la technique de tout ce qui n'est pas le technique.

## NUMEROS DES CAHIERS DE RECHERCHE DÉJÀ PARUS :

- 0 - *Débats sur la Révolution*. Séminaires tenus durant l'année 1989.
- 1- *Postmodernité, compréhension, normativité : quelques propositions typologiques* (exposé de Michel Freitag et discussion). Séminaire du 25 janvier 1991.
- 2- *Postmodernité, théorie et rhétorique en sciences humaines* (exposé de Gilbert Laroche et discussion). Séminaire du 1er mars 1991.
- 3- *L' "histoire" de la postmodernité : modernité esthétique, postmodernisme et communication* (exposé de Jean-François Côté et discussion). Séminaire du 22 mars 1991.
- 4- *Analytique de la postmodernité : le paradoxe de la monnaie et le système de la dette* (exposé de Aldo J. Haesler et discussion). Séminaire du 5 avril 1991.
- 5- *Juridicisation et postmodernité* (exposé de Georges Lebel et discussion). Séminaire du 10 mai 1991.
- 6- *Lyotard et la condition postmoderne* (exposé de Gilles Gagné et discussion). Séminaire du 6 septembre 1991.
- 7- *Théories sur la postmodernité : Lyotard, Rorty et Agamben.* (exposé de Jacques Mascotto et discussion). Séminaire du 11 octobre 1991.
- 8- *Sur la philosophie contemporaine* (Exposé de Olivier Clain et discussion). Séminaire du 8 novembre 1991.
- 9- *L'identité aujourd'hui* (exposé de Charles Taylor et discussion). Séminaire du 6 décembre 1991.
- 10- *Le système de stratification* (exposé de Stephen Schecter). Séminaire du 17 janvier 1992.
- 11- *Critique de la société de communication* (Exposé de Jean-François Côté et discussion). Séminaire du 21 février 1992.
- 12- *Le communisme et la Russie hier et aujourd'hui* (exposé de Olivier Clain et Jacques Mascotto). Séminaire du 19 mars 1992.
- 13- *Lévinas: essai de reconstruction* (Exposé de Aldo J. Haesler et discussion). Séminaire du 3 avril 1992.

Faire parvenir toute correspondance à :

Groupe interuniversitaire d'étude sur la postmodernité  
Département de sociologie  
UQAM  
C. P. 8888, Succursale A  
Montréal, Québec  
H3C 3P8

---

---

S O M M A I R E

"Postmodernité, théorie et rhétorique en sciences humaines"  
(exposé de Gilbert Larochelle)

Discussion sur l'exposé

---

---