

**Groupe interuniversitaire
d'étude de la postmodernité**

**LECTURE CRITIQUE DES THÉORISATIONS
DE LA POSTMODERNITÉ**

(Exposé de Yves Bonny)

Séminaire du 21 janvier 1994

Cahiers de recherche

Les Cahiers de recherche sont publiés par le Groupe interuniversitaire d'étude sur la postmodernité. Le travail d'édition des Cahiers est sous la responsabilité de Daniel Dagenais. La transcription du *verbatim* des séminaires est assurée par Nathalie Freitag. Toute correspondance doit être adressée à:

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

**Groupe interuniversitaire
d'étude de la postmodernité**

**LECTURE CRITIQUE DES THÉORISATIONS
DE LA POSTMODERNITÉ
(Exposé de Yves Bonny)
Séminaire du 21 janvier 1994**

Cahiers de recherche

Lecture critique des théorisations de la postmodernité

(Matériau pour le quatrième chapitre du livre I sur la postmodernité)
Séminaire du 21 janvier 1994. Exposé de Yves Bonny et discussion

Pour commencer, je voudrais souligner que je conçois la présentation d'aujourd'hui avant tout comme une séance de travail. Je ne vais pas présenter quelque chose de très achevé. Le bilan pour moi des écrits sur la postmodernité est encore largement à venir, c'est ce sur quoi je vais travailler au cours des mois qui viennent. Cela fait à peine un mois que je me suis vraiment plongé dans la littérature sur le sujet, et Dieu sait si elle est abondante. Ce que je présente aujourd'hui est donc si on veut un bilan, mais un bilan éminemment provisoire, un bilan d'étape. Il s'agit davantage d'indiquer les voies dans lesquelles je suis actuellement engagé compte tenu des lectures que j'ai faites jusqu'à présent que de proposer une synthèse comme telle. Et mon souhait serait que le débat vienne alimenter ma réflexion, d'une part peut-être sur des courants que je n'ai pas examinés ici, et d'autre part en ce qui concerne la structuration du chapitre comme tel, la manière de le concevoir.

Autre remarque préliminaire : le chapitre 4 du livre collectif porte sur les théories qui invoquent la notion de postmodernité. Mais il se doit aussi de traiter des auteurs qui, sans avoir fait expressément usage du concept de postmodernité pour désigner leur travail, sont reconnus dans les débats intellectuels comme des théoriciens de la postmodernité. Je pense par exemple ici à quelqu'un comme Derrida¹.

Alors ce que je vais essayer de présenter si vous voulez ce sont des lignes de force, des tendances significatives, l'objectif étant double : d'une part, situer les différentes théorisations les unes par rapport aux autres; d'autre part, les situer du point de vue de notre perspective, c'est-à-dire aussi par rapport aux transformations en cours de la société.

Deux critères de classification

Je voudrais surtout ici essayer de faire ressortir des oppositions majeures de perspectives et d'interprétation, sans aucune prétention à l'exhaustivité. Pour dégager ces oppositions, je me suis inspiré de ce qu'on avait fait déjà ici même en 1988. On avait alors distingué les différentes

¹ Il reste à clarifier si ce chapitre doit aussi traiter des auteurs qui, sans faire usage du terme et sans être catalogués comme postmodernes, décrivent les transformations de la société contemporaine en termes de continuité, d'approfondissement ou d'inflexion de la modernité. Je pense notamment ici à Gauchet. À la différence des auteurs abordés dans le chapitre 2, ces auteurs n'appréhendent pas d'abord la société contemporaine en termes de crise, de rupture, etc., mais en termes de continuité. Le chapitre où il convient de les aborder ne me paraît pas complètement clair à l'heure actuelle.

positions logiques possibles à l'égard de la postmodernité, sur la base de deux critères, l'attitude théorique et l'attitude idéologique. Je vais reprendre cette distinction et les positions qui lui correspondent, que j'ai un peu retravaillées.

Tout d'abord, on peut distinguer quatre types de positions théoriques :

- 1) refus du concept et négation de la réalité des transformations structurelles de la société contemporaine.
- 2) refus du concept mais reconnaissance des transformations; cette position correspond aux chapitres 2 et 3 de l'ouvrage.

Les positions 1 et 2 peuvent aller de pair avec une utilisation du concept dans le but de critiquer ceux qui l'utilisent. Dans cette mesure-là, elles relèvent du chapitre 4.

- 3) utilisation du concept pour interpréter des transformations perçues, mais approche mélangeant constamment analyse de la postmodernité et discours postmoderne.
- 4) usage proprement théorique du concept.

Sur cette base-là, on peut faire une distinction générale entre les analyses de la postmodernité et les discours postmodernistes. Il s'agit d'une distinction fondamentale entre des réflexions proprement théoriques et des discours qui pensent la modernité avant tout comme un style ou un mode de discours, et qui adoptent ce style ou ce mode pour penser leur objet, dans une confusion entre l'usage analytique et l'usage idéologique du concept. On a alors une réflexion sur la postmodernité qui est en même temps l'affirmation d'une sensibilité postmoderne, sans que la distinction soit opérée par les auteurs. On va voir que cette confusion s'opère essentiellement dans la sphère de la culture, et ce n'est pas par hasard.

On peut essayer d'expliquer rapidement cette confusion. Elle s'explique en grande partie je crois par le fait que pour les auteurs en question la postmodernité définit moins un type de société nouveau qui se met en place, comme c'est notre perspective, que le rejet de la modernité. Autrement dit, la postmodernité est définie essentiellement négativement comme rejet de la modernité, rejet qui est vécu comme une émancipation, comme un progrès dans l'histoire de l'humanité. En conséquence, le regard est porté uniquement, en tout cas de façon privilégiée, sur les transformations sociales qui correspondent à cette idée de progrès, en laissant de côté toutes les autres transformations qu'il faudrait examiner dans une perspective d'ensemble. Par exemple, Lyotard va examiner la paralogie des inventeurs, des savants, plutôt que la technoscience. Lipovetsky va examiner l'univers de la consommation, qui donne une sphère de choix infinis, plutôt que l'emprise des organisations, ou la procéduralisation de la démocratie. Il va analyser la personnalisation comme fin des rigidités plutôt que comme mode de contrôle. On a donc un regard qui est orienté sur des aspects particuliers qui sont valorisés, une analyse unilatérale où l'interprétation est indissociable de la célébration. Le même phénomène se retrouve à propos de la déconstruction, lorsqu'elle finit par devenir un mode de discours, qui

se présente à ce moment-là comme un geste subversif, radical, critique. On vise à déconstruire la société et les pratiques sociales plutôt que d'analyser les transformations de la société. On pense ce faisant être radical, alors qu'en fait on pourrait montrer que ce type de discours est tout à fait en phase avec les transformations en cours. Il n'y a pas de réflexivité par rapport à ces transformations, parce qu'on voit essentiellement dans la postmodernité le rejet de la modernité, le rejet de quelque chose qui est dévalorisé.

Il y a donc un ensemble d'auteurs qui adoptent un mode de discours postmoderne. En outre, on doit aussi reconnaître que même ceux qui n'adoptent pas directement un type de discours postmoderne ont facilement tendance à participer d'un réseau interdiscursif qui finit par constituer une exemplification de la société postmoderne, marquée par l'inflation des discours constructeurs de la réalité, exactement comme les systèmes construisent leur environnement. À la limite, la postmodernité cesse de désigner une réalité sociétale, elle devient essentiellement ce qu'on en dit, dans une sphère quasi auto-référentielle. Les auteurs se citent les uns les autres, font référence aux principaux débats, et y participent eux-mêmes. De même, on s'engage dans des querelles byzantines pour décider si telle ou telle oeuvre d'art sera nommée postmoderne plutôt que « high modern » ou « late modern » dans les débats américains (Jencks 1991; Rose 1991).

En d'autres termes, même chez ceux qui n'adoptent pas directement un mode de discours postmoderne, il y a une mode du discours sur la postmodernité et il n'est pas facile d'y échapper, d'échapper à la citation incessante, à cette interdiscursivité généralisée où parler de la postmodernité c'est parler de ceux qui en ont parlé, et ainsi à l'infini. Chacun y va de ses catégories, de ses définitions, largement impressionnistes, de sa grille d'interprétation.

Voilà donc pour les positions théoriques et ce qu'on peut en dire déjà au départ. Par ailleurs, nous avons distingué également des attitudes idéologiques, et il me semble là encore qu'il y en a essentiellement quatre :

- 1) assomption normative des postulats de la tradition.
- 2) assomption normative des postulats de la modernité.
- 3) valorisation des transformations actuelles qui définissent pour nous la postmodernité.
- 4) critique de la postmodernité actuelle avec une visée de dépassement autre de la modernité, qui définit notre perspective, mais pas seulement celle-ci.

À partir de ces positions idéologiques, un ensemble de jugements positifs et négatifs sont portés sur la postmodernité. Ces jugements dépendent étroitement de ce sur quoi on met l'accent. Pour donner quelques exemples, d'un point de vue positif, pour certains la postmodernité nous permet d'échapper au totalitarisme, pour d'autres elle permet d'affirmer les différences, de reconnaître le caractère hybride des identités, pour d'autres encore elle est synonyme d'expérimentation et d'indétermination. On peut y voir la latitude qu'elle laisse aux

mouvements sociaux pour s'exprimer, une critique de la raison instrumentale et une réhabilitation de la nature, une critique de l'abstraction et une réhabilitation du passé, du local, une critique de l'État et du pouvoir et une réhabilitation des marginaux, des laissés pour compte, une critique des fondements et une valorisation de l'indétermination, du chaos, du hasard, une critique du sujet et une valorisation des flux, des identités faibles, etc.

Du point de vue négatif, on peut associer la critique de la raison au triomphe du relativisme et du nihilisme, la critique des totalités au triomphe des fanatismes, la critique du sujet au triomphe de l'anti-humanisme, au renoncement à la critique et au triomphe de la technique et du marché, etc.

Ce ne sont là que quelques exemples. Des deux côtés, évidemment, le jugement dépend d'une interprétation de ce qu'a été la modernité, de ses caractéristiques, de ses réalisations et de ses insuffisances, assortie d'une prise de position quant à la nécessité de la continuer, de la dépasser ou de s'en détourner complètement.

On peut noter à ce propos qu'il y a des traditions nationales qui jouent un rôle relativement majeur dans l'appréciation de la postmodernité. Ainsi, je pense qu'on peut montrer que la plupart des discours en France se situent dans un horizon post-marxiste, c'est-à-dire que la plupart des auteurs se réclament d'une pensée de gauche, mais ont en même temps comme ennemi le pouvoir, ou encore l'unité, en tant que synonyme de terreur et de totalitarisme. Il est clair que cette référence au totalitarisme joue un rôle central dans la pensée des intellectuels français, aussi bien chez ceux qui ont développé les principaux thèmes d'une philosophie postmoderne que chez ceux qui ont cherché à repenser la modernité à nouveaux frais, à partir de l'idée de démocratie (je pense à Gauchet, Lefort, etc.). D'un point de vue allemand, où la référence centrale est évidemment Habermas, mais pas seulement lui, la postmodernité est associée au thème du conservatisme, et on pourrait probablement remonter au fascisme pour comprendre cette perception. Habermas associe le postmodernisme à la pensée anti-Lumières, et les Lumières pour lui restent le fondement d'une pensée progressiste. Autre exemple de tradition nationale : un auteur américain note que la définition de la postmodernité par Lyotard (c'est-à-dire le rejet des méta-récits) n'a pas beaucoup de résonance aux États-Unis, où ces récits jouent de toute façon un rôle très marginal depuis longtemps. C'est une confirmation de nos analyses quant à la prédominance du pragmatisme aux États-Unis, pragmatisme dont Rorty va se faire le porte-parole sur le terrain de la postmodernité. Il y a donc des traditions nationales qui jouent un rôle important dans l'appréciation, positive ou négative, de la postmodernité.

À partir de ces croisements entre attitude théorique et attitude idéologique, on peut rendre compte assez bien des principales distinctions de courants qui sont proposées par de nombreux auteurs. Avant de vous proposer ma propre typologie, je voudrais examiner les orientations dominantes que l'on retrouve dans les théories sur la postmodernité, en ce qui concerne le thème central de réflexion. Il me semble qu'il y a trois orientations qui dominent : une orientation esthétique, une orientation philosophique et une orientation sociologique. Je ne m'engagerai pas dans une discussion séparée de ces trois orientations, parce que je crois qu'il y a une assez grande unité entre elles, que je voudrais essayer de dégager.

L'unité des discours sur la postmodernité

Ce qui m'a frappé en lisant les ouvrages ou les articles sociologiques, c'est la restriction de l'usage du concept à la sphère de la culture. Au fond, l'analyse sociologique assimile fondamentalement la postmodernité au postmodernisme esthétique, en l'élargissant à un type de culture. Le postmodernisme est né dans le domaine de l'art, et les sociologues étendent ça à la culture, mais vont rarement au-delà, ils n'analysent guère un type de société. Quand ils parlent d'un type de société, ils entendent par là un type de culture. Le postmodernisme fait référence à un ensemble de pratiques et d'expériences culturelles qui est associé à la fusion de l'art et de la vie quotidienne, de la haute culture et de la culture populaire, dans ce que l'on nomme la culture de masse. C'est cela essentiellement l'objet d'analyse des sociologues, de sorte qu'il y a un lien immédiat entre le sens esthétique et le sens sociologique du terme. La postmodernité au sens d'un type de société se révèle dans l'ensemble singulièrement absente. La postmodernité désigne avant tout une culture, qui va être mise en relation avec un type de structure sociale, selon les vieux schémas fonctionnalistes ou marxistes, désignée soit comme postindustrielle, soit comme correspondant au capitalisme avancé, essentiellement. Bien sûr, il y aurait des nuances à apporter à un tel jugement d'ensemble, mais c'est ce qui ressort.

De plus, dans cette culture, l'expérience esthétique apparaît comme la plus révélatrice, parce qu'au fond elle présente sous la forme la plus pure ce qui est en jeu dans la culture tout entière. De sorte qu'il n'y a pas une différence majeure entre l'analyse esthétique et l'analyse sociologique.

Je voudrais proposer quelques éléments d'explication possibles de cette emphase mise sur la culture. D'abord, la dissolution de l'État, la dissolution du mode de reproduction politico-institutionnel, dans les termes de notre analyse, va de pair avec un univers de plus en plus excentré, où les identités et les subjectivités sont dissociées du pôle objectif, du pôle systémique, et de ce point de vue-là, les identités et les subjectivités, qui sont de plus en plus « libérées », s'affirment. D'où l'importance de la culture. De la même manière, on peut dire que l'importance de la consommation et de la vie quotidienne dans la nouvelle forme de société expliquent cette emphase mise sur la culture.

Deuxième explication, qui complète la première, c'est la transformation de l'idéologie dans la société contemporaine, c'est-à-dire le fait que l'idéologie est de plus en plus imbriquée dans la culture, de moins en moins transcendantale. L'infiltration de la culture par l'idéologie explique sa centralité dans l'orientation des pratiques dans la société contemporaine, et explique là encore l'importance qu'on accorde à la culture. On a une confusion de plus en plus grande entre l'idéologie et la culture, dans le slogan, le cliché, le pastiche, etc. La culture de masse, les médias, jouent un rôle de plus en plus central comme lieu de l'influence, de l'orientation de l'action, ce qui explique l'importance de la culture.

En troisième lieu, l'un des thèmes centraux du poststructuralisme, qui est le courant principal au niveau philosophique dans le postmodernisme, c'est de dire qu'il n'y a que des textes, qu'il n'y a plus de référent, plus de réalité, qu'il n'y a plus que des discours. Ceci

explique évidemment l'accent qui est mis ici aussi sur la culture. La culture, c'est la sphère des signes, l'univers des signifiants, et comme à une certaine époque tout était politique, aujourd'hui on peut dire que tout est culturel. Donc le reflux du politique engendre la valorisation du culturel, lieu d'affirmation des intellectuels qui se veulent critiques.

Finalement, dernier élément d'explication, c'est comme je l'ai déjà souligné le maintien implicite d'un schéma d'analyse infrastructure - superstructure ou structure - culture chez la plupart des sociologues. C'est-à-dire qu'on a d'un côté le réel, l'économie capitaliste ou l'économie post-industrielle, et de l'autre côté la culture, le lieu du symbolique, qui est le reflet ou le corrélat de ce réel. Il y a une dissociation entre ce qui est analysé comme étant le pôle central de l'économie et un pôle culturel dérivé, avec une absence de réflexion sur l'imbrication de plus en plus grande du politique, de l'économie et du culturel dans la société contemporaine.

Maintenant, si j'examine un peu les caractéristiques de cette culture postmoderne, telle qu'elle est décrite, on peut relever un certain nombre de traits qui reviennent sous la plume de plusieurs auteurs : l'éphémère; la différence; le ludique; l'esthétisation du quotidien; la rhétorique²; le pastiche; l'effacement de la frontière entre l'art et la vie quotidienne, la haute culture et la culture populaire; le mélange des styles; le jeu avec les codes; l'importance des images et des signes; la mise en question de l'univers représentationnel classique (réalité - représentation; signifiant - signifié - référent). Au fond, on peut dire que ce qui est décrit ici, c'est la dissolution de l'unité a priori de la société et l'ouverture du champ subjectif et du champ des significations. Certains analysent cela en termes positifs, mettent l'accent sur le pluralisme, le choix, le jeu, d'autres en termes négatifs, mettant l'accent sur le pastiche, l'éclatement du sujet, etc., mais dans un cas comme dans l'autre, on a une absence d'analyse en profondeur du mode de reproduction de la société qui est à la source de ces transformations, des nouvelles formes de régulation des rapports sociaux qui se sont mises en place et qui rendent compte de la prééminence de ces différents traits.

Donc ça c'est si vous voulez au plan sociologique. Maintenant, je disais qu'il y avait un lien entre les trois types de discours, je pense que le lien au niveau philosophique cette fois-ci, c'est que le postmodernisme se présente d'une certaine manière comme une tentative de justification de cette culture ou de cette sensibilité postmoderne qui est mise de l'avant. Comme je l'ai dit plus haut, le postmodernisme philosophique s'identifie en grande partie avec ce que l'on nomme le poststructuralisme, et débouche sur un mode de discours qui s'oppose d'une part au rationalisme moderne, d'autre part et plus largement à la métaphysique occidentale, dont le rationalisme serait au fond l'accomplissement. Et s'opposant au rationalisme moderne, il va facilement être repris à son compte par les différents mouvements sociaux qui sont au centre du postmodernisme culturel, pour légitimer leurs pratiques.

² Voir à ce propos la présentation de Gilbert Larochelle, « Postmodernité, théorie et rhétorique en sciences humaines », ainsi que le débat, dans les *Cahiers de recherche du Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité*, n° 2, 1991.

On peut distinguer deux orientations dans le poststructuralisme. D'une part, un poststructuralisme du désir, qui est associé aux noms de Foucault et Deleuze en particulier, et qui met l'accent sur la résistance au pouvoir et sur l'éclatement du sujet, dans tous les sens du terme. Ce poststructuralisme-là va être repris à leur compte par un ensemble de groupes qui se veulent radicaux, qui se perçoivent comme opprimés d'une manière ou d'une autre, et qui participent des nouveaux mouvements sociaux.

L'autre courant du poststructuralisme est associé au nom de Derrida, il met l'accent sur la métaphysique de la présence, le décentrement du sujet, et conduit à l'adoption d'une posture « déconstructionniste » et célébratrice des marges. Il s'agit de déconstruire les discours dominants, en mettant à jour tout ce qu'ils comportent d'impensé, de préjugés, d'incohérences internes, en minant leur prétention à la rationalité, et là encore évidemment ceci va être repris à leur compte par les groupes qui se veulent critiques.

Maintenant, on peut dire que les liens entre poststructuralisme et postmodernisme sont assez complexes, ils ne sont pas à sens unique. D'un côté, comme je viens de le dire, le poststructuralisme a permis de théoriser les pratiques de certains mouvements sociaux, dans la mesure où c'est un discours qui se présente comme critique, qui déconstruit les discours dominants, qui établit des liens étroits entre savoir et pouvoir. De plus, ce discours met l'accent sur un certain nombre de concepts tout à fait valorisés aujourd'hui, en priorité le concept de différence. Le concept de différence peut être employé à peu près à toutes les sauces, pour justifier tout ce qui s'éloigne de l'uniformité, de la masse, du conformisme, de l'unité associée au pouvoir et aux institutions. À travers la valorisation des différences, le discours philosophique de la dissémination, du ludique, du refus des rigidités, des marges, est entré en résonance d'une part avec l'individualisme contemporain, d'autre part avec tous les groupes qui définissent leur identité comme celle d'exclus de la modernité, les femmes, les groupes ethniques, les homosexuels, etc.

Une autre notion centrale dans les discours philosophiques qui va aussi avoir beaucoup de succès, c'est l'idée de l'impossibilité de tout fondement, et le caractère textuel de tout (des objets, des pratiques, des discours). Comme le dit Derrida, « il n'y a pas de hors texte », il n'y a pas d'au-delà du texte. Cette idée a joué aussi un rôle important pour justifier des contestations de frontières en tous genres, la déconstruction des discours et des pratiques, pour justifier aussi le relativisme cognitif, normatif et esthétique.

On a là un ensemble d'explications du succès du poststructuralisme. Mais ce succès est ambigu, car le thème de la mort du sujet et le repli sur le discours de toute une partie du courant poststructuraliste sont aussi assimilés par beaucoup d'auteurs qui se veulent à gauche et qui se veulent ancrés dans des mouvements sociaux à une dépolitisation, à une position qui ne permet pas d'articuler une perspective critique authentique. S'il n'y a plus de sujet, s'il n'y a plus de fondement nulle part, il n'y a plus non plus de possibilité d'articuler une position critique quelconque. On peut donc dire que l'accueil qui a été fait aux théories de ces auteurs est ambigu, mais que dans l'ensemble ce discours a été reçu positivement, dans la mesure où il allait

de pair avec la sensibilité postmoderne, avec l'intérêt pour la différence, pour tout ce qui se pensait critique et radical.

Esquisse de typologie

Maintenant que j'ai présenté un peu ces trois orientations du discours sur la postmodernité, je voudrais distinguer, à partir du croisement entre position théorique et position idéologique, un certain nombre de positions qui me paraissent typiques, que j'illustrerai à l'aide d'auteurs représentatifs, sans entrer nécessairement dans le détail de leur analyse. Ce que je vais présenter est très schématique, et je vais insister de façon très différentielle sur certaines de ces positions, non pas nécessairement parce qu'elles sont plus importantes, mais parce que je les ai davantage travaillées ou parce qu'elles sont moins bien connues.

1) Production d'un nouveau discours idéologique

Il s'agit ici de tous les discours qui accompagnent idéologiquement les transformations de la société contemporaine. Je propose d'associer trois noms à cette position, dans les trois sphères que j'ai mentionnées.

Au plan esthétique, je vais associer à cette position Jencks, sans être cependant totalement certain que cette étiquette lui convient, dans la mesure où je n'ai lu qu'un seul article de Jencks. Disons que c'est plus à partir de ce que les autres en disent que je le situe ici.

Pour Jencks, le modernisme est défini en priorité par référence à l'architecture, à travers la valorisation de l'abstraction et l'autonomisation de l'esthétique par rapport aux autres aspects de l'existence, avec tout ce qui l'accompagne, soit la quête d'originalité, l'expérimentation permanente, la succession des avant-garde. Par opposition à cela, il définit le postmodernisme à travers l'éclectisme et le populisme, qui sont tous les deux valorisés, dans la mesure où ils permettraient de réinsérer l'architecture dans le tissu urbain et historique et de la rendre plus proche des gens. Elle se doit d'être éclectique afin de correspondre au pluralisme qui caractérise la société contemporaine. Et elle se doit d'être populiste afin d'être proche de son public : « the architect must design for "different taste cultures" ... and for different views of the good life » (Jencks 1991 : 8). Au-delà de la restriction à l'architecture, on a là je crois une position que l'on retrouve dans différents autres domaines artistiques. Il s'agit de casser la frontière entre l'art et la vie, de réintégrer l'art dans l'univers quotidien, dans les traditions locales, etc.

Du point de vue des auteurs qui se situent dans la théorie critique, ce postmodernisme éclectique est défini comme un néo-conservatisme, dans la mesure où il repose sur une conception extrêmement réductrice du modernisme, qui est réduit à ses aspects purement formalistes, dans l'oubli total de tous ses aspects négatifs, critiques. Le postmodernisme se présente alors comme une esthétique affirmative, qui va de pair avec la commercialisation de l'art et la manipulation du public, sous la forme de clichés, de simulacres, d'emblèmes. Ceci

s'accompagne d'un élitisme qui se manifeste dans le pastiche, le mélange des styles, le clin d'oeil à l'histoire de l'art. Dans tout cela, il y a disent-ils une perte totale d'historicité et du potentiel critique associé à l'art moderne, une fragmentation de la subjectivité derrière sa célébration, une perte des repères normatifs derrière la célébration de la communauté et de la tradition, de sorte qu'au fond cet art est entièrement congruent à la société capitaliste avancée.

Plusieurs auteurs vont dans le même sens et soulignent que si le postmodernisme en art s'est développé d'abord dans les années soixante sous une forme plutôt critique par rapport au modernisme de l'époque, il s'est institutionnalisé très rapidement et a perdu son potentiel critique, à travers la montée des mass media, de la société de consommation et de la culture de masse (Huysen 1984).

Au plan philosophique, un auteur de référence serait Rorty. Je voudrais citer Rorty, parce que sa position est très explicite : « ...plutôt que de valoriser comme le fait Habermas les "idéaux bourgeois" à cause des "éléments rationnels" qu'ils contiennent, il serait préférable de se contenter de valoriser les récits non théoriques qui constituent le discours politique des démocraties occidentales. Bref, il serait préférable d'être franchement ethnocentrique. » (1984 : 186) Voilà pour l'essentiel la position de Rorty; c'est une défense de la démocratie sur une base purement pragmatique, sans aucune interrogation critique sur les différents « nous » qu'il invoque constamment. Rorty ne cesse de se référer à des « nous » : « nous les intellectuels libéraux », « nous les riches bourgeois nord-américains », « nous les intellectuels ayant relativement beaucoup de loisirs et habitant une région stable et prospère du monde », « nous les professeurs de philosophie », « nous les pragmatistes », etc. (Comay 1986 : 120), et ne se demande jamais quel est le degré de cohésion et d'unité de ces identités, ni quels sont les aspects à critiquer de la démocratie. Il prend pour acquis qu'il vit dans une démocratie, que cela lui convient, et il se contente d'affirmer cela en disant qu'on ne peut pas faire autre chose.

Au plan sociologique, je pense que l'auteur le plus emblématique serait Lipovetsky, parce que chez lui on a une confusion à peu près totale de l'analyse et de la célébration, qui l'empêche de tenir compte théoriquement des aspects négatifs qu'il perçoit éventuellement. On trouve chez lui une valorisation de la société contemporaine en tant que société démocratique, tout comme chez Rorty, mais sur un plan plus sociologique.

Voilà donc trois auteurs que l'on peut utiliser comme repères de cette première position, du point de vue des trois orientations que j'ai dégagées.

2) Célébration du potentiel critique de la postmodernité

Deuxième position, c'est une célébration de la postmodernité, mais du point de vue de son potentiel critique. C'est un peu l'inverse de la position précédente, une position qu'on retrouve en particulier associée aux mouvements sociaux, et notamment au féminisme. Je pense que c'est une position qui est le miroir de la précédente, mais qu'il me paraît quand même

important de ne pas réduire à celle-ci³. Car si c'est elle aussi de façon générale une position plutôt acritique, qui ne perçoit pas tout ce que la démocratie représente aujourd'hui, toutes les transformations qu'elle a subies en ce qui concerne par exemple l'inflation des droits et des demandes, la perte d'unité de la société, et si de ce point de vue-là on peut dire que les mouvements sociaux participent eux-mêmes de la mise en place de la nouvelle forme de société, ce n'est pas une célébration pure et simple de ce qui existe.

Je ne développe pas davantage cette position, que je connais assez mal, si ce n'est pour dire que Foucault est sans doute l'auteur de référence de cette mouvance : à travers sa quasi-identification du savoir et du pouvoir et sa valorisation des « résistances », il a été repris en long et en large par ce type de courant, dans une assez profonde méconnaissance de l'énorme ambiguïté qui marque son oeuvre. Mais c'est aussi que les mouvements sociaux dont il est question ici sont eux-mêmes fort ambigus par bien des aspects. Du point de vue de la classification, il s'agira donc de distinguer les discours qui considèrent que le potentiel critique de la postmodernité est en train de se réaliser aujourd'hui dans ce que nous analysons quant à nous comme le nouveau mode de reproduction de la société (ex : le Nouvel Âge, les mouvements sociaux en tant que groupes de pression), discours qu'il conviendra alors de situer dans la première catégorie, de ceux qui critiquent les caractéristiques centrales de ce nouveau mode de reproduction et visent à le dépasser.

3) Mélange ambigu de célébration et de critique

Lyotard me paraît être ici l'auteur central⁴. En effet, Lyotard analyse en partie les transformations sociales, mais il les célèbre aussi dans la mesure où elles vont dans le sens de sa conception de la postmodernité, et il les critique dans le cas contraire, mais sans qu'il puisse jamais vraiment fonder une telle position critique, parce qu'il mélange constamment l'aspect célébration et l'aspect critique.

Voici ce qu'il écrit à propos de la société contemporaine, qui montre à quel point il prend ses distances par rapport à une certaine acception du postmodernisme, celle qui est entre autres associée à Jencks. D'ailleurs il le cite ici.

³ La distinction que j'effectue ici entre les deux premières positions se retrouve implicitement ou explicitement chez plusieurs auteurs. Elle recouvre par exemple la distinction faite par Lash (1990 : 37) entre « mainstream postmodernism » et « oppositional postmodernism ».

⁴ Sur Lyotard, voir également les séminaires présentés par Gilles Gagné, « Lyotard et la condition postmoderne », *Cahiers de recherche du Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité*, n° 6, 1991, et Jacques Mascotto, « Théories sur la postmodernité : Lyotard, Rorty et Agamben », *Cahiers de recherche du Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité*, n° 7, 1991.

Quand le pouvoir s'appelle le capital, et non le parti, la solution "transavantgardiste" ou "postmoderne" au sens de Jencks s'avère mieux adaptée que la solution antimoderne. L'éclectisme est le degré zéro de la culture générale contemporaine : on écoute du reggae, on regarde du western, on mange du McDonald à midi et de la cuisine locale le soir, on se parfume parisien à Tokyo, on s'habille rétro à Hong-Kong, la connaissance est matière à jeux télévisés. Il est facile de trouver un public pour les oeuvres éclectiques. En se faisant kitsch, l'art flatte le désordre qui règne dans le "goût" de l'amateur. L'artiste, le galeriste, le critique et le public se complaisent ensemble dans le n'importe quoi, et l'heure est au relâchement. Mais ce réalisme du n'importe quoi est celui de l'argent... [...] La recherche artistique et littéraire est menacée deux fois, par la "politique culturelle" une fois, par le marché de l'art et du livre une autre fois. Ce qui lui est conseillé tantôt par un canal, tantôt par l'autre, c'est de fournir des oeuvres qui soient d'abord relatives à des sujets qui existent aux yeux du public auquel elles sont destinées, et qui ensuite soient ainsi faites ("bien formées") que ce public reconnaisse ce dont il s'agit, comprenne ce qui en est signifié, puisse en toute connaissance de cause leur donner ou leur refuser son assentiment, et même si possible, puisse tirer de celles qu'il accepte quelque réconfort. (1982 : 361-362)

On a donc ici la critique d'un certain postmodernisme, au nom d'une position qui serait authentiquement postmoderne, que Lyotard a articulée au fur et à mesure qu'il se rendait compte qu'il y avait des distinctions à faire parmi les postmodernes⁵. Par opposition à ce qu'il perçoit comme un dévoiement de l'art et de la culture, Lyotard va situer la sensibilité postmoderne authentique, celle qu'il valorise, dans ce qu'il appelle le sublime au niveau de l'art, qui consiste à mettre l'accent sur « la puissance de la faculté de concevoir, sur son "inhumanité" pour ainsi dire..., puisque ce n'est pas l'affaire de l'entendement que la sensibilité ou l'imagination humaines s'accordent ou non à ce qu'il conçoit, et sur l'accroissement d'être et la jubilation qui résultent de l'invention de nouvelles règles du jeu, pictural, ou artistique, ou tout autre » (1982 : 365).

On retrouve ici le thème développé dans *La condition postmoderne* (1979), avec la paralogie des inventeurs, qui inventent constamment de nouveaux coups, puis également dans *Le différend* (1983), où Lyotard va élaborer sur son idée de l'hétérogénéité des jeux de langage.

La position de Lyotard, c'est comme il le dit encore la « guerre au tout », c'est-à-dire valoriser tout ce qui peut empêcher une sorte de cristallisation de la société. Dans une entrevue, il parle de la résistance à ce que tout le monde pense, à ce qui a déjà été fait, à ce qui est bien

⁵ Ruby (1990 : 132-136) propose de distinguer les post-modernes éclectiques ou esthético-centriques (répudiation complète des modernes) et les post-modernes expérimentalistes, comme Lyotard, qui proposent d'entreprendre une critique des origines de la modernité, un travail d'anamnèse sur le moderne.

connu, à ce qui est reconnu par tout le monde, à ce qui est acceptable, etc. (Van Reijen et Veerman 1988 : 302). C'est donc une résistance généralisée à tout ce qui tend à renfermer la société dans ses certitudes, un peu de la même manière que Derrida au fond. Cette position est donc à la fois célébratrice et critique. Elle est critique d'un certain postmodernisme, elle célèbre une certaine sensibilité, mais sans qu'il puisse vraiment articuler théoriquement sa position.

Dans cette classe, on pourrait situer également au plan philosophique il me semble quelqu'un comme Derrida, et au plan sociologique peut-être quelqu'un comme Baudrillard, qui lui aussi adopte une position très ambiguë, puisqu'elle est critique mais que c'est une critique qui ne s'assume jamais comme telle, qui se veut au-delà de la critique, dans une course en avant effrénée. Là encore, je voudrais citer Baudrillard : « La théorie ne peut se contenter de décrire et d'analyser, il faut qu'elle fasse événement dans l'univers qu'elle décrit. Pour cela il faut qu'elle rentre dans la même logique et qu'elle en soit l'accélération. [...] Il lui faut opérer sur le temps au prix d'une distorsion délibérée de la vérité actuelle. La théorie elle-même doit anticiper sur son propre destin. Car il faut prévoir pour toute pensée des lendemains étranges. Elle est vouée de toute façon à être détournée, dévoyée, manipulée. Il vaut donc mieux qu'elle se détourne elle-même, qu'elle se détourne d'elle-même. » (1987 : 85) Une pensée qui se détourne d'elle-même, avouons-le, c'est assez particulier.

La thématique centrale chez Baudrillard, c'est celle de l'implosion du sens, de la fin du social dans l'extase de la communication, dans l'obscène, dans l'hyperréalisme de l'univers des signes, de la simulation et des simulacres. On ne peut selon lui pas répondre à cela par la théorie critique classique, qui est impuissante à faire sens dans un tel univers, on peut seulement y répondre par la surenchère. Il élabore ainsi une position extrêmement ambiguë, qui a été taxée par plusieurs de nihiliste.

Il est clair qu'il y a des distinctions à faire entre ces auteurs. Mais ils se rejoignent de par la position ni vraiment célébratrice, ni vraiment critique, qu'ils adoptent.

4) Marxisme et théorie critique

Cette position est développée en particulier par les sociologues de langue anglaise, et notamment ceux qui sont réunis autour de la revue *Theory, Culture and Society*, qui se consacre de plus en plus à l'étude de la postmodernité, et cherche à la penser sociologiquement, autour d'un certain nombre d'auteurs intéressants, comme Scott Lash, Zygmunt Bauman, ou Mike Featherstone, qui est le rédacteur en chef. Je vais insister un peu plus sur cette tendance, parce que ce sont les auteurs qui sont peut-être les plus proches du type d'analyse que nous développons ici, quand bien même leur grille d'interprétation est critiquable.

On peut partir de la distinction que fait Featherstone entre trois niveaux d'analyse de la postmodernité. Il s'agirait d'abord, à un premier niveau, d'établir des corrélations entre un certain type de culture et certains groupes sociaux, en élaborant si vous voulez une sociologie du champ artistique et intellectuel du type de celle de Bourdieu, afin de mettre en évidence quels

sont les groupes sociaux qui sont engagés dans des pratiques de distinction, d'opposition générationnelle, etc., et qui sont favorables au postmodernisme.

À un niveau un peu plus large, il propose d'examiner la classe sociale des intermédiaires culturels, qui joue un rôle déterminant à la fois dans la diffusion et dans la réception des objets et pratiques culturels associés au postmodernisme.

C'est ainsi que, par exemple, on peut voir dans le postmodernisme la culture de prédilection des yuppies ou des fractions sociales en ascension sociale et qui tournent autour des médias et des médiations sociales en tous genres, qui sont à la fois les fractions sociales centrales du point de vue de la diffusion de cette culture et du point de vue de sa réception, dans la mesure où une certaine sophistication est aujourd'hui indispensable pour apprécier le pastiche, l'ironie, la citation, qui se généralisent dans la culture postmoderne. Donc des groupes sociaux qui sont associés à la massification de la haute culture finalement, à sa diffusion à travers la culture de masse. Les intermédiaires culturels sont la classe qui définit et qui reçoit en priorité la culture postmoderne.

Je n'insiste pas davantage sur ces deux niveaux d'analyse, parce qu'ils véhiculent une interprétation trop restrictive de la postmodernité.

Troisième niveau d'analyse, le postmodernisme fait référence cette fois-ci à l'ensemble de la sphère de la culture, et le questionnement porte alors sur les transformations qui se sont produites dans cette sphère, dans le type d'expérience vécu par les acteurs sociaux. Et après avoir mis en évidence ces transformations, on essaie de les mettre en relation avec les transformations de la société.

L'auteur le plus cité dans cette tendance-là, c'est Fredric Jameson (1991), qui se propose de comprendre la qualité des expériences culturelles qui sont appelées postmodernes et de les situer dans un contexte social.

Pour Jameson, le postmodernisme est défini comme la logique culturelle dominante du capitalisme avancé, qui correspond au capitalisme qui s'est mis en place après la Deuxième Guerre mondiale. Il établit même une corrélation assez stricte entre des étapes culturelles et des moments du capitalisme. Il relie ainsi le réalisme au capitalisme de marché, le modernisme au capitalisme monopoliste, et le postmodernisme au capitalisme multinational et au capitalisme de la consommation de masse.

Il distingue deux caractéristiques qui lui paraissent centrales au niveau de la culture contemporaine, d'une part la transformation de la réalité en image, et d'autre part la fragmentation du temps en une série de présents perpétuels. La transformation de la réalité en image, il l'associe au pastiche au niveau de l'art, et à la simulation, à l'inflation de l'univers des signes, qui conduit progressivement à la perte du référent, à la mort du sujet, à la fin de l'individualisme. Quant à la fragmentation du temps en une série de présents perpétuels (il parle de schizophrénie), il l'associe au fond à une perte d'historicité, à une perte de mémoire, à une

perte du sens de la temporalité. Il relie également ce présent perpétuel à l'accent qui est mis sur l'intensité du vécu, corrélatif de la déstructuration de la subjectivité.

De façon générale, il se propose de faire l'équivalent de ce qu'a fait Weber à propos de la culture protestante, c'est-à-dire qu'il essaie d'établir quelle est la sensibilité, « the structure of feeling » comme il dit, qui correspond aux formes actuelles du capitalisme, exactement comme Weber avait décrit les individus « inner-directed » qui correspondaient aux premières formes du capitalisme. Évidemment, tout ceci est très simplificateur, mais cela donne une idée de la perspective de Jameson.

Dans le même sens, Bauman (1992) va lui aussi essayer de faire une analyse de la postmodernité comme nouveau type de société, mais en centrant là encore son analyse d'abord et avant tout sur la culture, à travers la consommation. Pour lui, le capitalisme contemporain est passé de la sphère de la production à la sphère de la consommation. Mettant l'accent sur la consommation, il s'accompagne d'une transformation de la culture, dans la mesure où il n'y a plus de nécessité d'une culture uniforme, d'un ensemble de normes uniformes, d'une hégémonie culturelle. La culture peut au contraire aujourd'hui se diversifier. Plus encore, la différenciation et la diversification dans le choix des consommations deviennent une condition essentielle de la reproduction du nouveau système.

On trouve plus ou moins la même analyse chez Scott Lash (1990), si ce n'est que lui met l'accent à la fois sur cette transformation de la culture liée à la consommation et aussi sur le potentiel critique qui lui paraît présent dans la nouvelle sensibilité. C'est-à-dire que d'une part il y a effectivement une culture qui caractérise les yuppies, pour simplifier, mais que d'autre part la valorisation des différences peut aussi être prise à leur compte par les nouveaux mouvements sociaux. Donc il distingue au fond deux sensibilités, une qui est conforme à la structuration de la société, et une qui serait plutôt critique⁶.

On a donc là un certain nombre d'auteurs qui ont une perspective théorique sur la postmodernité, perspective inspirée du marxisme et de la théorie critique de l'École de Francfort. Ce courant met effectivement en évidence un certain nombre de phénomènes que nous associons à la postmodernité, mais sa grille de lecture est problématique, dans la mesure où elle ne parvient pas à distinguer le mode de reproduction de la société et le mode de production économique, au fond exactement comme chez Marx. De plus, ce courant manque la transformation contemporaine du mode de reproduction, dans la mesure où il restreint le concept de postmodernisme au champ culturel. Les rapports sociaux sont analysés comme correspondant au capitalisme avancé, sans qu'il y ait de réflexion plus profonde sur l'imbrication de plus en plus grande du politique, de l'économique et du culturel, qui fait qu'on ne peut plus vraiment parler de ces dimensions de façon indépendante.

⁶ Cette orientation critique correspond à la deuxième position que j'ai identifiée ci-dessus comme une célébration du potentiel critique de la postmodernité.

On peut aussi placer ici l'oeuvre récente de Giddens (1990; 1993), qui cherche à renouveler la théorie critique à la lumière des transformations qui caractérisent ce qu'il nomme la modernité avancée. Selon lui, la modernité peut être caractérisée à partir de quatre dimensions : l'industrialisme, le capitalisme, la surveillance et le contrôle des moyens de violence (pouvoir militaire). En situation de modernité avancée, ce complexe institutionnel étend toujours davantage son influence, tant en intensité qu'en extension, engendrant différentes formes de contradictions et d'oppositions à partir desquelles une théorie critique susceptible d'orienter des transformations sociales peut être proposée. Les mouvements sociaux apparaissent à Giddens comme l'un des lieux privilégiés d'ancrage de ces transformations. Il élabore ainsi une typologie des mouvements sociaux directement calquée sur sa typologie des institutions. Le mouvement ouvrier s'est développé en opposition au capital, le mouvement écologiste en opposition à l'industrialisme, les mouvements pour la démocratie ou les droits de la personne en opposition à la surveillance, et les mouvements pour la paix en opposition à la guerre industrialisée. Ces différents mouvements sociaux dessinent pour l'auteur les contours d'un ordre postmoderne possible à venir. Il se caractériserait par des transformations majeures au niveau des quatre dimensions mentionnées : système de postrareté, humanisation de la technique, participation démocratique à plusieurs niveaux et démilitarisation.

5) Critique conservatrice de la postmodernité

La cinquième position est une critique conservatrice de la postmodernité. Elle correspond notamment aux analyses de Bell. Bell, dans *Les contradictions culturelles du capitalisme* (1979), attaque le modernisme esthétique en tant que véhicule d'une culture antinomienne. La culture est comprise par Bell comme étant en contradiction avec les autres aspects de la société, et en particulier l'économie et la politique. C'est une critique conservatrice dans la mesure où il a tendance à mettre sur le dos de transformations culturelles et de la culture moderne les aspects négatifs qu'il perçoit. Je ne développe pas cette position, parce que d'une part Bell va être examiné dans un autre chapitre, et que d'autre part sa position est relativement bien connue et a déjà été présentée par Jean-François dans un séminaire antérieur⁷.

6) Critique de la postmodernité au nom de la modernité

C'est d'abord évidemment Habermas qui est ici l'auteur emblématique. Pour Habermas, le postmodernisme n'a pu émerger que parce que ce qu'il appelle la modernité culturelle a été détournée du projet de rationalisation qui l'animait, à travers la modernisation sociale. Habermas fait une distinction entre la modernisation sociale, qui serait caractérisée par la rationalité instrumentale, et la modernité culturelle, qui est beaucoup plus large. Pour lui, il y

⁷ Voir Jean-François Côté, « L'"histoire" de la postmodernité : modernité esthétique, postmodernisme et communication », *Cahiers de recherche du Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité*, n° 3, 1991.

a eu rupture entre les deux, de sorte qu'en critiquant la modernité sociale, on a adopté le postmodernisme, sans se rendre compte qu'en fait le problème n'était pas dans la modernité tout entière, mais simplement dans la modernisation sociale, et que donc il y a moyen de restaurer le rationalisme en faisant une critique immanente de la modernité culturelle. On trouve donc une triple perspective chez Habermas, pour rétablir le lien entre la société et la rationalité : une critique de la modernisation sociale, une critique immanente de la modernité culturelle, qu'il a développée en particulier dans son texte « La modernité : un projet inachevé » (1981), et une pragmatique universelle permettant de fonder une raison communicationnelle. Pour Habermas, la modernité est associée à l'autonomie, à la liberté, au stade le plus élevé de la condition humaine. Et dans cette perspective, tout ce qui est anti-moderne va être perçu comme conservateur. Habermas intervient de façon importante dans le débat sur la postmodernité dans la mesure où pour lui c'est un enjeu fondamental que de s'opposer aux courants favorables à celle-ci.

Mais au fond on peut dire que les deux positions philosophiques, comme l'a développé Ruby dans son livre *Le champ de bataille moderne - postmoderne* (1990), celle de Habermas, ou encore en France de Ferry et Renaut (1985), et celle des postmodernes, Derrida, Lyotard, etc., sont des positions en miroir, que l'on peut très bien rejeter toutes les deux. Là où l'une met l'accent sur l'unité, sur la raison, sur un projet de fondation, l'autre va mettre l'accent sur l'impossibilité de la fondation et sur l'impasse du rationalisme, dans une perspective au fond très manichéenne.

On pourrait aussi mettre ici me semble-t-il les analyses que Touraine développe dans son livre *Critique de la modernité* (1992). Il y associe la postmodernité à la dissociation des stratégies économiques et de la construction d'un type de société, à la dissociation des conduites de production, de consommation et de vie politique, et à la décomposition du sujet individuel, et met lui aussi l'accent sur le passage de la société de production, « fondée sur le rationalisme, l'ascétisme et la croyance au progrès, à une société de consommation où l'individu participe au fonctionnement du système non seulement par son travail et sa pensée, mais par les désirs et les besoins qui orientent sa consommation et qui ne sont plus seulement des attributs de sa place dans le système de production » (224). Il décrit un individu de plus en plus « incorporé à un monde culturel, à un ensemble de signes et de langages qui n'ont plus de références historiques » (*ibid*).

Touraine rejette ces transformations, qui lui paraissent fort critiquables :

...le succès de la critique post-moderniste ne dispense pas de chercher une nouvelle définition de la modernité qui repose sur l'autonomie relative de la société et des acteurs. Car il est impossible d'accepter aisément que leur dissociation soit complète, comme le suggère la coexistence, en cette fin de siècle, du néo-libéralisme et du post-modernisme, dont l'un décrit une société réduite à n'être qu'un marché sans acteurs (c'est-à-dire où les comportements sont prévisibles à partir des lois du choix rationnel) et dont l'autre imagine des acteurs sans système, enfermés dans leur imagination et leurs souvenirs. (225)

Tout comme Habermas, Touraine se place du côté de la modernité, à condition de la redéfinir. La modernité limitée qui a selon lui caractérisé les deux derniers siècles et qui est entrée en crise se présente alors comme le point de départ possible d'une modernité « pleine » qu'il s'agit de mettre en place (420 et s.)⁸.

Conclusion

Pour finir, je voudrais revenir brièvement sur les trois orientations que j'ai mentionnées plus haut, afin d'indiquer rapidement sur quoi peut porter en priorité la critique dans chaque cas.

D'abord, au niveau de l'orientation esthétique, la critique doit porter en priorité sur la confusion qui est établie entre modernité et modernisme. Michel a développé dans le séminaire sur l'art moderne l'idée que l'art de la modernité c'est d'abord et avant tout l'art de la Renaissance, et non pas le modernisme du XIX^e siècle, qui caractérise bien davantage la transition de la modernité à la postmodernité, à travers le mouvement de l'art pour l'art, l'autonomisation de la sphère esthétique et l'autonomisation de la subjectivité de l'artiste par rapport à la société, c'est-à-dire la perte du moment synthétique lié à la modernité⁹. Dans cette perspective-là, les débats esthétiques actuels sont un peu secondaires, dans la mesure où la rupture qui survient aujourd'hui entre modernisme et postmodernisme est peut-être moins centrale que celle qui a surgi entre modernisme et art de la modernité.

Au niveau philosophique et ontologique, la critique doit porter sur la confusion entre la dissolution de l'idéologie rationaliste moderne et l'impossibilité de toute fondation. Confusion, parce qu'au fond c'est seulement sur la base d'une ontologie substantialiste qu'on peut croire que la dissolution de l'idéologie rationaliste signifie la dissolution de tout le monde objectif, de toute possibilité d'un monde objectif, alors que dans la perspective qui est développée dans le groupe, le monde objectif c'est d'abord le monde constitué par l'intersubjectivité.

⁸ La position de Touraine me semble en fin de compte fort proche de celle de Giddens, si ce n'est qu'il parle de « pleine modernité » là où Giddens utilise le terme de postmodernité. Si tel est le cas, il n'est pas pertinent de placer ces auteurs dans deux catégories différentes. On pourrait dire de la même manière que Habermas devrait être situé dans la quatrième catégorie que j'ai distinguée, puisqu'il s'inspire du marxisme et de la théorie critique. Si je l'ai placé à part, c'est dans la mesure où son œuvre me paraît dépasser cette inspiration pour déboucher sur une réflexion beaucoup plus large sur la modernité et la rationalisation de la société. Tout ceci pour souligner qu'aussi bien les catégories présentées ici que les étiquettes qui sont accolées aux auteurs sont extrêmement provisoires et vont devoir être retravaillées. Je n'en suis pour l'instant qu'au stade du débroussaillage.

⁹ Voir les interventions de Michel Freitag dans le débat du n° 3 des *Cahiers de recherche du Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité*, 1991.

La critique de la modernité comme projet rationaliste conduit seulement à une inversion de position et à une valorisation de l'irrationnel, du différent, du marginal, etc. Mais cette critique s'accorde quelque part avec les transformations effectives de la société, dans la mesure où la société bourgeoise est complètement décomposée aujourd'hui et où la différence ne fait plus peur à personne. La gestion systémique des différences remplace de plus en plus le rationalisme pur et dur, de sorte que s'attaquer au rationalisme, c'est au fond enfoncer une porte ouverte. De même, le rejet de la totalisation, qui est vécu comme un rejet des dangers du totalitarisme, est encore une fois en porte-à-faux avec la réalité de la dissolution de l'unité de la société, qui est probablement beaucoup plus le danger aujourd'hui que le totalitarisme.

On peut montrer que l'absence de fondation ultime, au sens d'un discours qui ne s'appuierait pas sur des présupposés absolus pour se valider, ne signifie pas que l'on tombe automatiquement dans le relativisme et l'arbitraire total. On peut montrer en effet qu'il est possible de fonder, au sens de justifier, des pratiques sociales et des formes d'organisation collective, sans verser ni dans le fondationnalisme style Habermas, ni dans le pragmatisme style Rorty. La relativité n'est pas la même chose que le relativisme, elle est associée à ce qui est contingent, au sens de non nécessaire, mais qui n'en est pas moins pour autant compréhensible et socio-historiquement ancré, et à partir de là accessible à une critique herméneutique visant à mettre à jour des orientations non pas rationnelles au sens absolu du terme, mais raisonnables. Alors que le relativisme met toutes les positions sur un même plan formel, et manque par là l'enracinement socio-historique des pratiques sociales.

De la même manière, on peut montrer que si le discours n'est pas un miroir de la nature, pour reprendre le titre d'un livre de Rorty, ça ne veut pas dire pour autant qu'on verse dans le constructivisme total, puisque les constructions que produit le discours ne se font pas pour autant n'importe comment. Il y a un saut logique à tirer parti de l'argument anti-représentationnel pour conclure à l'autonomie du signifiant, à la disparition de tout référentiel et à la textualité universelle.

Finalement, par rapport à la perspective sociologique, la critique doit porter je pense sur un mode d'analyse dépassé, qu'il soit fonctionnaliste ou marxiste, qui a tendance encore à reproduire le schéma structure - culture, et qui manque ce faisant à la fois le complexe institutionnel moderne et les transformations contemporaines du mode de reproduction de la société. Il y a dans les approches sociologiques plusieurs analyses pertinentes, mais qui manquent si on veut des outils théoriques nécessaires pour aller au cœur des choses, parce qu'elles ne développent pas un concept socio-analytique de la postmodernité, se contentant de voir dans la postmodernité en fait le postmodernisme, c'est-à-dire un aspect purement culturel. Il s'ensuit une incapacité à penser le mode de reproduction de la société, parce que l'on maintient une analyse en termes de structure industrielle, post-industrielle ou capitaliste, dont le postmodernisme ne serait que le reflet culturel. Ou encore, comme chez Lipovetsky, une analyse en termes d'imaginaire, qui est aussi une manière de ne pas avoir vraiment d'analyse.

Références utilisées

- Baudrillard, Jean, *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Paris, Denoël Gonthier, 1982.
- , *L'autre par lui-même*, Paris, Galilée, 1987.
- Bauman, Zygmunt, « Is There a Postmodern Sociology ? », in *Theory, Culture and Society*, vol. 5, n^{os} 2-3, 1988, p. 217-238.
- , *Intimations of Postmodernity*, London, Routledge, 1992.
- Bell, Daniel, *Vers la société postindustrielle*, Paris, Laffont, 1976.
- , *Les contradictions culturelles du capitalisme*, trad., Paris, PUF, 1979.
- Benhabib, Seyla, « Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard », *New German Critique*, n^o 33, Fall 1984, p. 103-126.
- Bouveresse, Jacques, *Rationalité et cynisme*, Paris, Minuit, 1984.
- Comay, Rebecca, « Interrupting the Conversation: Notes on Rorty », *Telos*, n^o 69, Fall, 1986, p. 119-130.
- Featherstone, Mike, *Consumer Culture and Postmodernism*, London, Sage, 1991.
- , « In Pursuit of the Postmodern: an Introduction », in *Theory, Culture and Society*, vol. 5, n^{os} 2-3, 1988, p. 195-216.
- Ferry, Luc, et Alain Renaut, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1985.
- Foster, Hal, *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Bay Press, 1983; réédité sous le titre *Postmodern Culture*, London, 1985.
- , « (Post)Modern Polemics », *New German Critique*, n^o 33, Fall 1984, p. 67-78.
- Fraser, Nancy, « The French Derrideans: Politicizing Deconstruction or Deconstructing the Political? », *New German Critique*, n^o 33, Fall 1984, p. 127-154.
- Fraser, Nancy, and Linda Nicholson, « Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism », *Theory, Culture and Society*, vol. 5, n^{os} 2-3, 1988, p. 373-394.

- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Stanford, Ca., Stanford University Press, 1990.
- , « Une théorie critique de la modernité avancée », dans Michel Audet et Hamid Bouchikhi (sous la direction de), *Structuration du social et modernité avancée : autour des travaux d'Anthony Giddens*, Sainte-Foy (Québec), Les Presses de l'Université Laval, 1993, p. 29-53.
- , « Identité de soi, transformation de l'intimité et démocratisation de la vie », dans Michel Audet et Hamid Bouchikhi (sous la direction de), *Structuration du social et modernité avancée : autour des travaux d'Anthony Giddens*, Sainte-Foy (Québec), Les Presses de l'Université Laval, 1993, p. 455-476.
- Habermas, Jürgen, « La modernité, un projet inachevé », *Critique*, n° 413, octobre 1981, p. 950-969.
- , *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.
- , *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988.
- Hassan, Ihab, « The Culture of Postmodernism », in *Theory, Culture and Society*, vol. 2, n° 3, 1985, p. 119-131.
- Huysen, Andreas, « Mapping the Postmodern », in *New German Critique*, vol. 33, 1984, p. 5-52.
- , *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1986.
- Jameson, Fredric, « The Politics of Theory: Ideological Positions in the Postmodernism Debate », *New German Critique*, n° 33, Fall 1984, p. 53-65.
- , *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, Duke University Press, 1991.
- Jencks, Charles, « Postmodern vs. Late-Modern », in Ingeborg Hoesterev (ed.), *Zeitgeist in Babel: The Post-Modernist Controversy*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1991, p. 4-21.
- Kolb, David, *The Critique of Pure Modernity*, Chicago, Chicago University Press, 1986.
- Lasch, Scott, « Discourse or Figure? Postmodernism as a "Regime of Signification" », in *Theory, Culture and Society*, vol. 5, n°s 2-3, 1988, p. 311-336.

- , *Sociology of Postmodernism*, Londres, Routledge, 1990.
- (ed.), *Post-Structuralist and Post-Modern Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Lipovetsky, Gilles, *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.
- , *L'empire de l'éphémère*, Paris, Gallimard, 1987.
- Lyotard, Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.
- , « Réponse à la question : qu'est-ce que le postmoderne ? », *Critique*, n° 419, avril 1982, p. 357-369.
- , *Le différend*, Paris, Minuit, 1983.
- Martuccelli, Danilo, « Lectures théoriques de la postmodernité », *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, n° 1, printemps 1992, p. 157-168.
- Norris, Christopher, *The Deconstructive Turn*, London and New York, 1983.
- Raulet, Gérard, « From Modernity as One-Way Street to Postmodernity as Dead End », in *New German Critique*, n° 33, 1984, p. 155-178.
- Rorty, Richard, « Habermas, Lyotard et la postmodernité », *Critique*, n° 442, mars 1984, p. 181-197.
- Rose, Margaret, *The Post-modern and the Post-industrial*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Rosenau, Pauline Marie, *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1992.
- Ruby, Christian, *Le champ de bataille post-moderne néo-moderne*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- Touraine, Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.
- Van Reijen, Willem, and Dick Veerman, « An Interview with Jean-François Lyotard », *Theory, Culture and Society*, vol. 5, nos 2-3, 1988, p. 277-309.
- Vattimo, Gianni, *La fin de la modernité : nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Seuil, 1987.



DISCUSSION

Stephen Schecter: J'aurais un ou deux éléments à ajouter à cela, suite à des discussions qu'on a eues ensemble et à ma lecture d'un certain nombre de ces auteurs. Comme Yves a vraiment touché la plupart des manières possibles de les envisager, je voudrais surtout reprendre un ou deux points dans la perspective de notre propre conceptualisation et des chapitres antérieurs. Au seuil de la postmodernité, on a une analyse de la société en termes de crise de la modernité identifiée à une crise de la civilisation: la crise de la modernité devient une occasion pour faire le procès de toute la civilisation antérieure. Après la tentative d'une approche sociologique de cette transformation, par des auteurs dont Bell est emblématique (sur le point d'une «fin de la crise»), ou même Luhmann et cie, après une tentative de saisir positivement cette société comme une forme systémique spécifique, on a maintenant un discours qui essaie de faire l'équivalent de ce qu'a fait Nietzsche, mais après cinquante ans de développement de la pensée et trois quarts de siècle de développement des procès sociaux. Ce discours saisit à nouveau la crise de la société en termes de crise de la civilisation, sauf que cette fois-ci on ne fait pas la critique de la modernité en crise, mais celle de la modernité une fois la crise passée. Tout un courant français - qui se répercute ailleurs - exprime la crainte de l'Un, la crainte du centre, la crainte du totalitarisme, et ce courant devient effectivement une expression de tous les procès postmodernes qui refusent le poids du centre ou qui valorisent son absence. C'est comme si on parlait toujours de la société moderne, mais de la société moderne une fois résolue la crise du fascisme. La société moderne dans sa version pragmatique ne comporte plus de crise, mais une certaine inquiétude, tout en même temps qu'un soulagement que la crise soit passée. Lipovetski pouvait donc très bien tenir à la fois un discours critique et un discours qui célèbre. Chaque auteur sélectionne des aspects de la réalité selon ce qu'il valorise (valorisation sans doute liée à sa vie personnelle, à ce qui l'intéresse personnellement), et peut en même temps faire la critique de certains autres aspects, parce qu'on présume que la modernité existe encore dans ses contours généraux. Donc il n'y a jamais eu, pour l'ensemble de ces auteurs, reconnaissance d'une transformation de type sociétal. Même les gens d'inspiration néo-marxiste, Jameson et cie, ne font que développer davantage les critiques déjà élaborées par Adorno, Debord, etc., en relevant une mondialisation, une intensification, une exacerbation, sans reconnaître par ailleurs le fait d'une transformation fondamentale sur le point de l'organisation centrale de la société. Je pense donc que, dans le non-dit de leur discours, il est pris pour acquis que le fonctionnement institutionnel moderne

continue d'agir, et que la société a réussi à surmonter la crise du totalitarisme pour tomber dans un pragmatisme qui somme toute n'est pas si mauvais, comparé à la crise de la modernité, et comparé à ce que la modernité aurait pu devenir si sa crise s'était résolue à la manière fasciste. C'est je pense cela qui, en toile de fond, fait que tout est transposé maintenant au domaine culturel, ou, comme l'a très bien expliqué Yves, au domaine phénoménologique, au niveau de la quotidienneté. Et le fait que cela devienne pastiche pour l'un et critique pour l'autre ne change rien par rapport à la gravité de la crise; tandis que selon notre propre analyse les choses vont de plus en plus mal. On peut donc aussi situer un certain nombre de ces auteurs sur la base de leur rapport à la modernité plutôt que par rapport à la postmodernité; il y a toujours un discours qui est véhiculé dans ce sens-là, de façon tacite. Et la critique qu'on a faite à Luhmann, qui fait l'erreur de lire déjà le développement d'une société systémique dans les débuts de la modernité, pourrait aussi leur être adressée: on peut facilement imaginer que quelqu'un qui s'inspire de Baudrillard, situe la perte de tout (sens, capacité institutionnelle, etc.) au début de la modernité. Cela donne un discours nihiliste, comportant même une réduction de l'ambiguïté présente chez Nietzsche, ambiguïté selon laquelle la discussion de Nietzsche sur la crise de la modernité a pu être interprétée dans le sens d'une affirmation d'une autre normativité, poétique, dans le sens d'une sensibilité au héros qui n'est pas complètement de type fasciste, etc. Tandis qu'il y a maintenant une réduction de cette ambiguïté dans le cadre d'une analyse faite tacitement par rapport à une modernité dont la crise est passée. Ainsi, Lipovetski ou ceux qui s'en inspirent peuvent relire, dans tout le développement ou la trajectoire de la modernité, le début du processus dont ils discutent. De ce point de vue, l'individualisme est posé comme le fruit progressif de quelque chose qui a commencé en Angleterre avec le *magna carta* ou la Révolution anglaise. Et on trouvera, chez plusieurs auteurs qui font la synthèse d'un certain nombre de ces procès, ce type de relecture personnelle qu'on trouve chez les systémistes, mais il s'agit cette fois-ci d'une relecture de leur lecture postmoderne de la modernité, qui est à vrai dire une lecture moderne de la postmodernité. Tout en utilisant les mots qui correspondent à une sensibilité postmoderne, ils sont au fond foncièrement modernes, mais à un niveau implicite. Au moins Luhmann a-t-il le mérite de dire qu'il fait commencer le systémisme vers 1500. J'ai donc relevé ici une perspective dans laquelle on peut voir ces théories. Cela représente un certain recul par rapport aux gens dont on a parlé dans les chapitres 2 et 3, qui même s'ils sont sociologiquement en désaccord avec nous, avaient au moins le mérite de faire une analyse sociologique. Par exemple,

quand Bell explique le développement du sujet faible, du sujet qui n'est plus *inner directed*, il le fait en rapport aux transformations du capitalisme. Il y a dans ce sens-là une certaine affinité entre lui et Jameson. C'est la même chose chez les auteurs systémistes: ils conservaient la société comme objet. Tandis que pour l'ensemble de ces auteurs postmodernes ou postmodernistes, qui présument que la société est, à toutes fins pratiques, encore la société moderne avec quelques ajustements, il n'y a pas besoin de l'interroger.

Autre remarque que je fais pour essayer de préciser les liens: toute l'emphase mise sur les actions et les productions sociales comme étant textes, signes, jeux de langage qu'Yves a mentionnée, a de nouveau un certain rapport avec le développement de la philosophie dont on a discuté. La philosophie de Wittgenstein, le développement du positivisme logique et analytique, qui était à ce moment-là considéré comme une grande découverte, l'équivalent d'une philosophie moderniste, est maintenant repris par un discours d'allure sociologique pour traiter directement les actions sociales de la même manière. On voit donc dans la pensée, au bout de trois quarts de siècle de développement de la société postmoderne, la reprise des catégories qu'on trouve chez les penseurs au début de ce phénomène, au moment de la modernité en crise, mais cette fois sous une allure sociologique. Ce qui ajoute à la confusion.

Un autre point qu'on pourrait peut-être élaborer, auquel j'ai pensé quand on a discuté de la psychanalyse, dans le cadre du premier chapitre. On a dit que la psychanalyse représentait elle aussi un discours de réaction face à la crise de la modernité. Il est intéressant de remarquer que, dans toute cette mouvance des penseurs postmodernes, il y a incorporation du structuralisme, de la psychanalyse, des développements de la critique littéraire, mais sous le mode de la réduction; de la même manière que d'autres ont pu le faire par rapport à Nietzsche, il y a reprise mais réduction de tout ce qui est radical sur le plan sociologique. Chaque fois qu'on voit une intégration du développement de la pensée de l'époque précédente, c'est avec un certain degré de réduction: on tire tout ce qui peut nous permettre d'analyser la société comme jeu de langage, mais jamais ce qui permet d'analyser vraiment la radicalité du lien social. Freud avait fait - et Lacan aussi - des liens entre l'analyse psychanalytique et la société; or, chez les auteurs postmodernes, cette dimension est absente dans l'analyse de la société, mais présente dans leur analyse des productions sociales comme jeux de textes, jeux de langage, comme signes.

Mon quatrième point est d'ordre presque anthropologique. Il y a maintenant au musée d'art contemporain une exposition de Lukacs, un peintre canadien qui vit à Berlin. Je vous conseille d'y aller, si vous voulez voir tout ce qu'Yves a décrit par rapport à Jencks, par rapport à l'esthétisme postmoderne. Ce sont des toiles absolument spectaculaires, saisissantes quant aux couleurs et aux images. Et on trouve effectivement dans ces tableaux le pastiche, le collage, les clin d'oeil, les *jokes*, les références à l'histoire de l'art, une forme de provocation, un mélange de toutes sortes de signes (culture homosexuelle contemporaine, skin-heads, quelques références nazies...). Et on pourrait dire, en radicalisant, que la postmodernité c'est le fascisme qui devient *user-friendly*. Ce n'est pas un fascisme qui fait peur, il n'a rien de choquant, rien de menaçant. Il en a toutes les icônes, mais sans aucune des forces politiques, sans la puissance politique ou socio-politique. C'est ambigu. Mais ce qui est encore plus surprenant, c'est que même l'ambiguïté a perdu sa force. Je pense que parfois, en regardant une exposition semblable, on peut comprendre l'autre type de sensibilité qu'Yves a décrite: il s'agit d'une forme d'esthétisation de la culture, d'une esthétisation de la société, qui tend, en même temps qu'à oublier la société, à oublier l'ensemble des enjeux politiques de type classique, l'ensemble des enjeux normatifs ou esthétiques que pose notre engagement dans le monde.

Je suis d'accord avec Yves sur le fait que, dans toutes ces mouvances, ce sont probablement les gens d'inspiration marxiste (que ce soit Jameson, ou le genre de théorie «*culture and society*», etc.) qui risquent d'être nos interlocuteurs privilégiés. Parce que malgré le fait que se prolonge chez eux l'ambiguïté qu'on trouve chez Marx entre la reproduction de la société d'un côté et le développement d'un mode de production économique de l'autre (ce que je dis être la confusion entre la société politique bourgeoise d'un côté et le capitalisme industriel de l'autre), ils ont encore une certaine haine de la manière dont la société actuelle est en train de nous dérouter égarer. Ils ont donc, dans les termes de Yves, un certain parti pris idéologique, qui teinte un parti pris politique, une certaine normativité, une certaine croyance dans la substantialité ontologique de l'être et de l'existence. Et je me dis (c'est une remarque purement «stratégique» que je fais, en pensant à l'écriture de ce tome) qu'on devrait se demander quels sont les gens avec qui on peut discuter à long terme, intellectuellement et politiquement.

Réal Morissette: Je trouve qu'Yves a réussi le pari de révéler et de cartographier les positions de ceux qui parlent «postmoderne» ou parlent de la postmodernité, au-delà des postures.

Olivier Clain: Yves, tu as évoqué rapidement, à un moment donné, la possibilité de réfléchir sur les divergences entre les discours sur la postmodernité à partir de la manière dont chacun de ces discours faisait place à l'analyse de la modernité. Par rapport au système de classification qu'on avait élaboré en 88, je me demande en effet s'il ne serait pas pertinent d'introduire, en dehors de la question de l'usage analytique du concept de postmodernité et en dehors de la question de l'attitude théorique à l'endroit de la postmodernité, un troisième critère de classification des discours sur la postmodernité, qui serait celui de la manière d'envisager la modernité elle-même. Il me semble que de toute façon, sur le plan historique, la modernité doit être comprise sous un double aspect. La modernité est d'un côté un processus de rupture avec les sociétés traditionnelles, processus qui est fondé sur l'institution de la liberté, l'idéologie individualiste, l'idéologie du progrès, de l'émancipation, etc.; et elle a été par ailleurs un processus continu de «rationalisation des sous-systèmes d'activité rationnelle», comme dirait Habermas: un processus de rationalisation des contraintes institutionnelles sur l'individu, un processus de rationalisation des systèmes de contrôle sur l'individu (si on veut utiliser, en anticipant, la catégorie de contrôle). Dans la compréhension de la modernité, on peut mettre l'accent, comme le fait Habermas, sur le rôle clé de l'idéologie de l'émancipation de l'individu, le rôle des Lumières, etc., tout en reconnaissant comme phénomène secondaire le processus de rationalisation de la pratique de domination étatique; par ailleurs, on peut aussi faire l'impasse sur le rôle historique de la modernité et centrer son regard sur les processus de rationalisation de la pratique, d'objectivation de la pratique sociale de base, pour employer le terme de Michel. Donc, indépendamment de leur attitude idéologique de départ à l'endroit de la postmodernité, apologétique ou pas, et indépendamment de la manière dont ils théorisent la postmodernité, il me semble possible d'introduire la lecture de la modernité comme un des critères qui nous permettrait de classer les différents auteurs.

Yves Bonny: C'est une suggestion à laquelle je vais réfléchir. Maintenant, selon toi, ces deux aspects existent-ils, chronologiquement, de façon concomitante ou de façon successive? Le premier ne renverrait-il pas à l'institutionnalisation du politique et le second à la mise en place, ensuite, des institutions de la modernité?

Olivier Clain: On peut sans aucun doute lui donner une signification historique. On pourrait dire que le 19^e siècle a été le triomphe des révolutions bourgeoises, qu'il a été l'occasion historique d'une mise en place d'un système de rationalisation de la pratique de l'État. Et ce n'est pas un hasard si Foucault, dans *Surveiller et punir*, commence au moment où les révolutions bourgeoises accomplissaient leur rôle historique de constitution d'une société fondée sur l'individu. On entre alors dans une étape de rationalisation des systèmes de contrôle, ou simplement des systèmes de pouvoir. Mais indépendamment des phases historiques, cette dualité me semble être de toute façon, dès l'origine de la modernité, quelque chose de présent. On pourrait remonter aux origines du protestantisme, à Calvin. Le protestantisme a eu un rôle émancipateur, il a le rôle historique d'asseoir profondément l'idéologie individualiste, mais par ailleurs, cela ne l'a pas empêché pas de mettre en place un système totalitaire de contrôle de l'activité de l'individu à Genève vers 1550. Cette dualité est donc présente dès l'origine. Marx la repère de manière exemplaire, dans ce qu'il appelle la dualité du capitalisme: d'un côté il lui reconnaît un rôle révolutionnaire, et par ailleurs il fait la critique de son versant aliénant. Dès l'origine, la modernité est installée dans cette dualité, ou cette contradiction.

Stephen Schecter: J'aimerais répondre là-dessus. Il y a un discours classique sur la modernité chez l'ensemble de ces auteurs. Mais je dirais que leur discours est probablement aussi complexe sur la modernité que sur la postmodernité. S'il fallait prendre position pour les classer, je dirais que la plupart favorisent l'interprétation de la modernité dans les termes d'une émancipation, plutôt que dans les termes d'une rationalisation, d'un contrôle, etc. Ce qui est fascinant, c'est que Foucault devienne un auteur absolument central dans la confusion. Foucault fait (pas seulement dans *Surveiller et punir*, mais aussi dans *Histoire de la sexualité*, où l'on a, à mon avis, une autre version de Foucault) une mise en question du pouvoir contemporain comme étant lié au savoir, et en même temps l'explique comme étant déjà une forme de «dispositif de la sexualité», une mise en forme des discours... C'est déjà le début de la considération des procédés sociaux comme une organisation des discours. De plus, à la fin de *Histoire de la sexualité*, il dit que sa lecture de la sexualité est comme une métaphore du pouvoir, et il conclut qu'il n'y a rien d'émancipé dans la sexualité. Ce même Foucault est repris par tous les groupes et tous les mouvements sociaux réclamant l'émancipation sexuelle, pour justifier leur émancipation. Ces gens évoquent un

Foucault qui rend déjà une lecture extrêmement ambiguë de la modernité. Et je dirais que la plupart des penseurs postmodernes font une lecture de la modernité comme s'agissant d'un processus d'émancipation, mais qu'une fois arrivés au moment où la modernité a franchi la période de crise, ils se permettent de mettre en question le fondement politique de cette émancipation, tout en poursuivant l'émancipation au niveau de la vie quotidienne, au niveau des moeurs, au niveau de la subjectivité, dans le pastiche, etc. Je vous raconte une anecdote qui illustre la confusion ambiante: j'ai assisté une fois à un colloque américain sur la phénoménologie et sur la philosophie continentale. Un type qui venait de New-York, qui était gay, a expliqué qu'il allait tenir un discours de déconstruction de la problématique homosexuelle (évoquant Derrida et tutti quanti). Il a terminé en parlant de son drame: son problème, c'était qu'il disait vingt fois par jour à ses étudiants qu'il était homosexuel, et que ceux-ci refusaient de le reconnaître, qu'ils n'en faisaient rien. Ils ne reconnaissent pas que je suis opprimé, conclut-il. Je pense que cette confusion est déjà présente chez Foucault, et qu'il est significatif que celui-ci devienne un des auteurs les plus cités par les gens qui font ce mélange. Il faut relever que ce type de confusion procède d'un discours plutôt classique sur la modernité: ces gens prennent pour acquis que le travail d'émancipation est fait, et cela leur permet de s'interroger sur les contours sociaux de la société qui a permis cette émancipation tout en profitant de cette émancipation, non plus sous la forme de l'égalité transcendante, mais sous la forme de la reconnaissance de la différence, qui devient extrêmement problématique.

Jacques Mascotto: J'aimerais poser une question à Yves, en rapport avec les catégorisations qu'il a faites. C'est le problème politique, la question des puissances, des États. Si on prend comme exemples deux faits contemporains, la situation de l'ex-Yougoslavie et la décision récente de ne pas inclure la Tchécoslovaquie dans l'OTAN et de marginaliser la Pologne, il faut remarquer qu'il y a quand même une continuité dans les rapports de puissance. Il est clair que, la Tchécoslovaquie et la Hongrie n'étant pas intégrées à l'OTAN, l'Allemagne se retrouve être la seule frontière avec la zone d'influence russe, que de ce fait sa puissance se trouve limitée, et que cela correspond aux objectifs de la France, des États-Unis ou de l'Angleterre. Il est clair que l'Allemagne ne peut pas jouer le rôle de centre de l'Europe à partir du moment où elle en est l'extrémité. Le conflit en Yougoslavie est aussi un frein considérable au développement de la puissance allemande en Europe. On laisse la Serbie faire ce qu'elle fait, et c'est

tout le projet de *middle europa* de l'Allemagne qui se trouve compromis, sur un autre versant. On assiste là, de façon très violente, à des politiques de puissance à l'intérieur d'un empire, à une reconstitution des mécanismes autoritaires et crypto-fascistes dans tous les endroits de l'Europe, y compris en ex-Union-Soviétique. Alors, qu'y a-t-il de neuf dans cette postmodernité, au niveau de la politique de puissance, au niveau du fascisme? Qu'est-ce que font les Serbes, si ce n'est qu'ils mènent une politique de conquête territoriale? Il n'y a que cela qui paie, et on les laisse faire dans le but de limiter le pouvoir de cet autre État qu'est l'Allemagne. Là encore on retrouve des dangers qu'on trouvait à une autre échelle à la fin de la modernité. En quoi cela caractérise-t-il une époque postmoderne? C'est un point que je voudrais bien voir élucider, cette question de l'État au niveau des relations internationales, sur le plan de la guerre, etc.

Michel Freitag: Le problème que tu poses est évidemment un vrai problème, mais je crois que tu ne le poses pas de façon tout à fait juste par rapport à notre propre analyse critique de la postmodernité. À la base de notre analyse, il y a aussi une certaine attitude vis-à-vis de la modernité: on ne l'étudie pas comme une période, comme un état empirique de la société, mais on essaye de dégager, d'une période ou d'un état empirique de la société, une certaine logique cumulative, un type, un modèle. La situation contemporaine fait partie de la réalité présente, mais cela n'a rien à voir avec la postmodernité en soi. Au 19^e siècle, il y a des problèmes politiques d'empire, des problèmes qui ne sont pas des problèmes modernes. Ils viennent soit de l'absence d'emprise de la modernité sur certaines régions du monde, soit du refus d'emprise de la modernité par certaines sociétés (surtout au début du XX^e siècle, avec les fascismes, etc.). Il faut qu'on distingue entre la question des types de sociétés, et les problèmes, même massifs, de la réalité historique contingente, même massifs. Alors, on pourrait au fond interpréter ce que tu dis à propos de l'Allemagne, à propos de la Yougoslavie, d'une manière tout à fait favorable à notre théorie: cela montre que le système postmoderne ne fonctionne pas. Il prétend reconstruire la société sur la base de la culture, etc., mais cela veut simplement dire qu'on ne problématise plus les vrais problèmes de pouvoir au niveau où ils se posent, au niveau international. Il n'y a plus de politique internationale, définie à partir de critères stables de reconnaissance des sujets du droit international. L'envers de la postmodernité au niveau international, ce n'est pas une «postmodernité internationale», fondée sur de nouvelles institutions politiques internationales, c'est le *free-for-all* international, c'est l'extension au niveau international de la loi économique

comme seule régulation*. Or, en face de la Russie ou de la Tchécoslovaquie, cette «économie» attend de voir ce qu'on peut faire du point de vue des affaires. On retombe donc là dans l'archaïsme des politiques de puissance, des nationalismes, et cela fait partie, non pas du modèle postmoderne mais de son incapacité à prendre en charge effectivement l'avenir du monde. Il ne faut pas dire que cela est une réalité postmoderne qu'il faudrait introduire dans la description typique, structurelle, de ce qu'est la postmodernité.

Jacques Mascotto: Mais il s'agit là d'une question qui entre dans un chapitre du livre.

Michel Freitag: Oui, ce sera l'objet du quatrième volume; mais ce n'est pas à mettre directement dans le modèle de la société postmoderne tel qu'il se construit de l'intérieur, et dont il nous faut mettre en lumière le caractère systématique dans le premier volume. Il faut séparer les époques et les modèles. On est obligé de le faire pour le Moyen-Âge, dans lequel il y a des choses modernes et des choses traditionnelles, on est obligé de le faire pour la période des Temps modernes...

Jacques Mascotto: Puisqu'Yves aborde la question de Rorty et des autres loups de la postmodernité, je voulais poser la question de savoir si ce n'était pas stratégiquement intéressant de signaler ces problèmes, dans le cadre d'une critique des conséquences.

Michel Freitag: D'accord: comme une critique des conséquences prévisibles du déploiement d'un système postmoderne.

Jacques Mascotto: Dans le cadre d'une présentation générale. Il a parlé des marxistes, des néo-marxistes, alors je dis que ce serait un exemple...

* Cela a comme contrepartie la résurgence de toutes sortes de regroupements collectifs ou identitaires de type archaïque, le déploiement non sanctionné des politiques de puissance et de superpuissance qui va de pair avec l'instrumentalisation du droit et des institutions internationales, alors que la modernité avait tendu à leur conférer une valeur politique et expressive autonome en essayant de leur transférer des éléments de la souveraineté. Ainsi, il n'y a plus de contreponds politique à la suprématie et à l'autofinalisation de l'économique. Mais dans ces conditions, il faudrait revenir également sur la définition même de l'économique dont l'institution fondamentale, la propriété, subit elle aussi une mutation puisqu'elle ne concerne plus d'abord des individus mais des organisations, et que son contenu ne porte plus d'abord sur des biens, mais sur la capacité d'entreprise, c'est-à-dire sur la liberté d'entreprendre des entreprises.

Michel Freitag: J'ai une autre remarque à faire. Je ne suis pas sûr, Olivier, du fait que Foucault et Habermas exprimeraient chacun, unilatéralement, deux moments à égal niveau de ce qu'est la modernité. Je pense qu'Habermas en représente effectivement un moment, et que dans ce moment il oublie probablement quelque chose, le moment proprement politique de la liberté, de la constitution du sujet moderne, qu'il naturalise. Mais je ne suis pas sûr que Foucault prenne exactement au même niveau la position oubliée par Habermas. Il me semble que d'emblée (et ça rejoint ce qu'a dit Stephen) Foucault saisit rétrospectivement la modernité du point de vue d'une réalité déjà postmoderne. C'est-à-dire que l'individu, ou le désir, ou la subjectivité, dont il voudrait l'émancipation, ne sont déjà plus une individualité moderne, une subjectivité moderne; le sujet auquel Foucault se réfère, celui au nom duquel il parle, est déjà complètement au-delà*. Et il ne voit précisément pas, dans son analyse de la médecine par exemple, que tout ce processus de contrainte, de mise en place d'une rationalisation, s'est fait au nom de la liberté individuelle mais transcendantale (point que Gauchet va aller rechercher, par contre). C'est la manière de faire passer les individus de leur situation empirique, de leurs désirs, de leur situation de classe, de leurs coutumes, de leurs traditions, de leurs insertions sociales concrètes et de leur autonomie non personnelle, non individuelle, non assumée réflexivement, (jusqu'au modèle ultime de la folie), dans un moule où l'individu est souverain mais à condition de se contrôler selon la raison, réflexivement, etc. S'il y a un contraste entre le livre de Gauchet et de Gladys Swain sur la folie, et celui de Foucault, c'est précisément que Gauchet (et je pense que là il a tout à fait raison) va saisir que c'est de manière parallèle et complémentaire, et non pas l'un contre l'autre, que se construisent la liberté individuelle et le contrôle d'État au nom de la raison. Mais Foucault se situe déjà un siècle et demi après, dans la société de l'individu émancipé, l'individu dont les désirs vont de tous les côtés, qui a déjà complètement oublié la condition transcendantale de sa liberté vis-à-vis d'autrui et donc la condition politique de cette liberté; et de là il réinterprète tout le processus de constitution de la liberté transcendantale comme un processus d'émancipation à l'égard d'une structure unilatérale de contrainte elle-même comprise de manière purement empirique. D'ailleurs, le concept de «pouvoir» reste extrêmement vague chez Foucault, mais ce qui ressort de l'usage qu'il en

* D'ailleurs, il le dit tout à fait clairement dans *L'Ordre du discours*, où il nie formellement toute la dimension synthétique de la subjectivité et le l'identité, de manière tout à fait parallèle aux «procès sans sujet ni fin» d'Althusser et aux «flux désirants» qui se branchent sur le «corps sans organes» tels qu'ils nous sont décrits dans *l'Antiœdipe* de Deleuze et Guattari.

fait, c'est qu'il ne désigne au fond que l'articulation de la puissance (prémoderne) avec l'organisation (postmoderne). Habermas et Foucault ne représentent pas chacun un pôle d'un même problème, relativement auquel ils présenteraient chacun une alternative. Les pôles auxquels chacun d'eux s'oppose appartiennent à des univers de référence différents.

À propos de cette question des deux pôles dans la modernité: effectivement, une compréhension de la modernité est un préalable nécessaire à une critique des courants de la postmodernité. Mais il me semble que dans la typologie d'Yves, dans ses articulations, il y a déjà de quoi le faire. Alors il s'agirait peut-être de mettre un peu mieux en lumière cet aspect fondamental qui est que la modernité est d'un côté les institutions universalistes, et de l'autre l'individualisme transcendantal (pour simplifier), et que la postmodernité est la remise en question de cette structure bipolaire ou le constat de sa dissolution.

Olivier Clain: Je suis entièrement d'accord quand tu dis qu'Habermas et Foucault ne partent pas de la même notion de la subjectivité, et qu'à partir de cette différence, on peut comprendre que l'un est resté moderne (Habermas), et que l'autre a d'emblée franchi la limite, portant par ailleurs son regard en arrière sur la modernité. Il est sûr qu'ils ne partent pas du même point de vue, mais la question est de savoir si leur opposition est uniquement liée à leur manière d'user de la catégorie de la postmodernité et à leur attitude idéologique profonde, c'est-à-dire à l'assomption des postulats de la modernité ou des postulats de la postmodernité. Peut-on rattacher leur opposition à autre chose qui serait une lecture différente d'un des versants réels de la modernité? C'est là seulement ce que je voulais introduire.

Stephen Schecter: Mais que pourrait-on dire de la lecture de la modernité de gens comme Lyotard, ou Lipovetski?

Olivier Clain: Par exemple, il est clair que Lyotard interprète directement la modernité, comme Habermas; même s'ils n'ont pas la même position quant à la valeur historique du discours de l'émancipation, ils ont la même lecture de la modernité comme «grand récit». *La condition postmoderne* commence avec un chapitre sur la question des méta-récits. Lyotard et Habermas, en dépit de leur analyse complètement différente, de leur usage différent du concept de postmodernité, et de leur assomption idéologique différente, ont un point

commun: c'est qu'ils considèrent que la modernité est avant tout caractérisée par un discours émancipateur, ce en quoi ils diffèrent de Foucault par exemple, pour qui c'est la rationalisation du pouvoir institutionnel qui caractérise la modernité.

Stephen Schecter: Oui, mais il s'agit aussi d'un discours émancipateur par rapport à un «grand récit», et donc par rapport à un encadrement institutionnel de type quelconque.

Olivier Clain: Chez Foucault, il n'y a même pas la mention du fait que la modernité est un «grand récit», ce n'est pas son objet.

Stephen Schecter: C'est pourquoi je disais que la plupart des auteurs postmodernes favorisent ce pôle-là.

Olivier Clain: Ce n'est pas sûr.

Jacques Goguen: J'aimerais enchaîner sur ce que disait Olivier à propos du «grand récit», mais d'abord je voudrais dire que je trouve intéressante, Yves, la catégorisation que tu proposes, la catégorisation selon les trois domaines de prédilection d'application du concept de postmodernité: en esthétique, en sociologie ou dans les études sur la société, et en philosophie. Mais selon moi on ne peut pas dire que les auteurs qui appliquent le concept de postmodernité dans les études de la société ne font que reprendre les théorèmes postmodernistes en esthétique et les étendre à la sphère de la culture. Il n'y a pas une extension des concepts et des observations faites par les théoriciens de l'art (Jameson, Jencks, les architectes, etc.) et les théoriciens de la culture en général. Ce n'est pas ce que fait Lipovetski, ce n'est pas ce que font les auteurs qui ont une sensibilité assez fine pour observer les changements de la société contemporaine. Seulement voilà: il y a quelque chose de commun entre, d'une part, les observations que les auteurs intéressants de la théorie de la postmodernité font sur la société, et d'autre part ce qui se passe en art: le rapport au temps. Tu n'as pas tellement mis l'accent sur le fait que la postmodernité, c'est d'abord et avant tout la remise en question de quelque chose qui est essentiel dans la description de la modernité: la remise en question de l'idéologie du progrès, aussi bien dans le domaine esthétique que dans la société. Ce que les auteurs fins de la postmodernité sociologique observent, c'est que le *no-future* des Punks, en 75, correspond à peu près à l'émergence du postmodernisme en esthétique (la Biennale de Venise, «Présence du passé», en

1980). Il y a eu, dans les années 60-70, la prise de conscience du fait que l'idéologie du progrès était en crise. Le «progrès», cela avait voulu dire une rationalisation, une affirmation de la liberté individuelle qui avait été permise à la mise en place de l'État moderne, le recours à la raison transcendantale, etc. Mais après les années 60, le progrès c'est aussi devenu le fait que des bombes nucléaires pouvaient faire sauter la planète, c'est aussi devenu le chômage, et un ensemble d'aspects qu'il fallait critiquer. Cette prise de conscience assez forte dans les années 70 est intéressante, et je pense qu'il faudrait l'inclure dans la conception de la postmodernité. Il y a une remise en question des «grands récits», de l'idéologie du progrès comme étant nécessaire et irréversible. Ce débat autour de la légitimité de l'idéologie du progrès est quelque chose qui est fondamental aussi bien pour comprendre le postmodernisme en art que pour comprendre les théories sociologiques de la postmodernité. Il y a d'un côté un auteur comme Ernst Troeltsch qui dit que l'idéologie du progrès n'est pas légitime, n'est pas fondée en raison, parce qu'elle est fondamentalement une sécularisation de l'idée chrétienne de la parousie, du «paradis sur terre». Selon Ernst Troeltsch les théories modernes qui recourent à l'idée de la parousie (le marxisme, les théories des Lumières, etc.) sécularisent dans un certain sens l'idée du Paradis terrestre. D'un autre côté, un auteur comme Hans Blumenberg, qui a écrit *La légitimation des Modernes*, s'emploie à dire que l'idéologie du progrès n'a pas un oeil laïc et un oeil religieux, mais les deux yeux laïcs, que c'est une idée qui vient des observations qu'on a pu faire dans les arts, dans les sciences, etc. Donc, Blumenberg répond que l'idéologie du progrès est légitime, et que là où l'on s'est trompé, c'est quand on a commencé à dire que le progrès était nécessaire et irréversible. Cette question-là est très explicite dans les écrits de nombreux postmodernistes (Lipovetski, etc., et dans les phénomènes comme le retour du rétro, le retour au passé, ce qui se passe en architecture, le pastiche, etc.). Je pense qu'il ne s'agit pas seulement d'une conception des auteurs postmodernes, mais qu'il y a là quelque chose de fondamental qui est que notre rapport au temps a changé et qui devrait contribuer à définir la postmodernité.

Yves Bonny: D'abord, je n'ai pas dit que les auteurs en sociologie appliquaient par extension leurs concepts de la sphère esthétique à la sphère culturelle. J'ai simplement constaté que la manière de définir sociologiquement la postmodernité consistait pour l'essentiel à la restreindre à la sphère culturelle, et que de plus dans cette sphère culturelle, les expériences esthétiques étaient privilégiées. Je n'ai pas dit qu'ils appliquaient les concepts développés dans la sphère artistique dans

leurs analyses sociologiques. D'autre part, en ce qui concerne ce que tu as dit sur le temps, j'en ai un peu parlé à propos de Jencks, qui propose justement une remise en question de l'idéologie de progrès, des avant-gardes, etc. Je n'ai jamais prétendu que cette idée-là était seulement une invention de leur part, qu'elle ne correspondait pas à une transformation de l'expérience. Il est sûr qu'il y a une transformation de l'expérience. La question est de savoir ce qu'on en fait. Ce que j'ai dit, c'est que face à cette expérience, ce courant-là (Jencks, je le répète, c'est une étiquette) propose en art de mélanger toutes les époques, il verse dans le populisme et l'éclectisme, et cet éclectisme est dénoncé par plusieurs auteurs comme étant un mélange de n'importe quoi, et donc comme n'ayant pas un potentiel réflexif vis-à-vis de cette expérience nouvelle de la temporalité. Je reconnais donc tout à fait qu'il y a une expérience nouvelle de la temporalité qui doit être pensée. Mais dans ce chapitre, je m'intéresse avant tout aux discours qui sont tenus sur la postmodernité, à la manière dont les différents courants conceptualisent cette expérience, et non pas à la manière dont on pourrait la concevoir ou la conceptualiser autrement. Alors je n'ai peut-être pas assez insisté sur cette remise en question de l'idéologie du progrès, qui est effectivement importante. Mais elle fait partie de la remise en question généralisée de la modernité. Ce qui m'intéresse, c'est comment cette critique est conceptualisée. Et la perspective de Jencks est un peu celle d'un mélange des époques, mais sous la forme du cliché, sous une forme emblématique. Il s'agit d'un mélange, d'un éclectisme généralisé, qui ne permet plus d'avoir un rapport au passé. C'est pour cela que la critique de Jameson, la fragmentation en une série de présents permanents, est pertinente.

Jacques Goguen: Mais on ne peut pas réduire tout cela à Jencks et Jameson. Certains auteurs postmodernes ont quand même raison de dire que ce n'est pas parce que quelque chose est nouveau que cela est bien, et que ce n'est pas parce que quelque chose vient du passé que cela est mauvais. Il n'était pas permis de le dire et de le mettre en pratique jusqu'à ce que ce ne soit explicité par les postmodernes.

Yves Bonny: Oui, mais il n'y a pas que les postmodernes qui le disent. Et d'autre part, je le répète, ce qui est au centre de ce chapitre, ce n'est pas le constat d'une transformation de l'expérience, mais l'interprétation qui en est proposée par les différents discours qui portent sur la postmodernité.

Dario de Facendis: Le problème soulevé par Olivier est essentiel. Il est évident que toute théorie de la postmodernité implique non seulement une théorie de la modernité, mais plus que cela, subit une image de la modernité dont elle est un résultat, conscient ou non. Les postmodernes ne naissent pas de rien; on pourrait même dire qu'ils sont les dernières traces de certaines catégories qui sont en train d'être refoulées et qui sont au coeur de la crise de cette postmodernité, dont personne ne sait encore très bien de quoi il s'agit. Il me semble que si la postmodernité est quelque chose de réel, c'est alors quelque chose qui se fait à notre insu, et nous devrions avoir devant ce phénomène-là toute l'humilité de celui qui sait que, non seulement il ne peut pas en voir le jeu, mais qui ne sait même pas quelle est sa propre fonction à l'intérieur de ce jeu. C'est très difficile de se situer par rapport à quelque chose dont le mouvement, si ce quelque chose est réellement en mouvement, en est un qui implique non seulement un changement de nos catégories sociologiques ou métaphysiques, mais de nos catégories anthropologiques, c'est-à-dire de notre façon substantielle d'être au monde. Alors il est évident que des penseurs qui ont été élevés dans une époque qui pensait en termes de sujet, de société, d'économie, de toute cette structure de pensée qui nous vient de la modernité, mais surtout qui en sont le résultat, que de tels penseurs sont dans leur pratique et dans leur pensée traversés d'un bout à l'autre par ces concepts. On ne peut pas leur demander de savoir ce qui est en jeu aujourd'hui, alors que cela va justement au-delà de tout ce qui constitue l'essence de leur propre être au monde. Alors il s'agit plutôt d'un symptôme, de quelque chose qui se déclare de façon très ambiguë. Parce qu'il y a toujours un mouvement de résistance. Notre situation, et celle de ceux qui voudraient penser cette postmodernité de façon «humble», me fait penser à Pasolini. Il avait commencé une réécriture de la *Divine Comédie* de Dante, dans laquelle il n'y aurait eu que l'enfer, qui aurait été la société actuelle. On peut dire que Pasolini a, d'une certaine façon, eu cette intuition de ce qu'aujourd'hui on appelle la postmodernité. Pasolini, dans la traversée de cet enfer, quand il se trouve perdu dans ce milieu du chemin de la vie où Dante lui-même se perd, rencontre l'âme, non pas de Virgile comme dans la *Divine Comédie* de Dante, mais l'âme de Pasolini lui-même, celle d'un Pasolini qui est le «poète civique» des années 50, qui a vécu toute sa poésie et son être au monde par rapport à la question de la résistance, du fascisme et de l'anti-fascisme, poète qui n'existe plus, qui est mort: la réalité est passée à une autre étape, et toutes ces catégories qui pour le poète civique étaient fondamentales ne font plus partie de la réalité. Et le Pasolini nouveau qui rencontre le Pasolini des années 50, le poète civique, demande à cette

ombre qui elle est, comme Dante le demande à Virgile. Le Pasolini des années 50 répond: «Je fus poète, mais j'ai fui ma cité qui a été détruite et brûlée, et dans le désert de ma traversée je suis pris entre le désespoir et les regrets de la vieille cité dans laquelle je suis né et qui n'est plus, et l'espoir d'une refondation, d'une nouvelle cité». Et entre le désespoir de cette destruction et l'espoir d'une construction qu'il sait ne pas pouvoir voir de son vivant, il dit «consommer de façon obscure son mandat». Je pense que nous en sommes là. Alors il y a toutes sortes de stratégies. Je vois dans toutes ces théories postmodernes des stratégies de survie, face à quelque chose que nous percevons d'abord comme quelque chose d'abolissant. Alors, la question de la modernité, c'est aussi la façon dont nous faisons les comptes avec cette chose qui nous appelle d'un moment presque spectral de notre existence.

Jacques Mascotto: Je voudrais juste ajouter quelque chose à ce que Darion dit au sujet du livre *Petrolio* de Pasolini. Tu relèves le fait que selon certains notre époque est un moment favorable pour l'émancipation par rapport à une modernité qui était délétère... Au cinquantième anniversaire de Bob Dylan il y a quelques mois au Central Park, il y avait tout le gratin des contestations, et tous les grands artistes du rock qui sont maintenant au mausolée du rock'n roll, Bob Dylan en tête. Sinead O'Connor est arrivée, elle a dit que le Pape était réactionnaire, et elle s'est fait tellement huer par les cent mille jeunes mecs sans que personne, ni Bob Dylan ni d'autres, n'intervienne, qu'elle a dû partir la tête basse. Cent mille jeunes «révolutionnaires», sensuels, sexuels, qui ne peuvent pas supporter que cette femme dise au micro que le Pape est un «enfoiré»... C'est la normalisation la plus totale qu'on puisse imaginer de la jeunesse. Quand quelqu'un en France comme Baladur, qui ne dit rien, qui n'a pas de corps, qui n'a pas de sensibilité, qui est neutre, dit qu'il ne pourra pas diminuer le chômage, et que même celui-ci va augmenter, et qu'il remporte 70% d'approbation, de popularité...! C'est la neutralité totale, la neutralisation, la normalisation. Vaclav Havel, qui était le grand dissident des années 60, passe une loi selon laquelle le parti communiste tchèque était criminel, de sa fondation jusqu'en 89: c'est la deuxième normalisation du Printemps de Prague du point de vue capitaliste. C'est aussi ça, la postmodernité.

Michel Freitag: Je comprends très bien ce que dit Dario. Cependant, le projet qu'on a ici n'est pas de révéler la condition existentielle de l'homme contemporain et de la dénoncer (on tentera d'ailleurs de le faire dans le troisième volume, mais

là aussi selon les voies de l'analyse conceptuelle). L'«innommable», on va essayer de le nommer. On peut essayer de comprendre. Marx a fait une critique de la société capitaliste. On va essayer de faire une critique de la société postmoderne, et donc de nommer l'«innommable». J'ai l'impression que ta remarque consiste à dire qu'on ne peut rien dire sociologiquement sur ce qui se passe, alors que je pense que qu'on le peut. D'ailleurs, depuis six ans, on a essayé de commencer à construire des formes d'analyse qui arrivent à saisir un peu ce qui se passe au niveau sociologique. Pas immédiatement au niveau existentiel, parce que cela est insondable, et qu'il appartient à la démarche des poètes de sonder l'insondable et de le faire surgir dans la parole. Au niveau existentiel le même renvoie toujours au même, il est profond ou superficiel, c'est tout. Mais on ne va jamais résoudre sociologiquement le problème de la vie, de la mort, du bonheur et du destin. Par contre on peut décrire dans quelle réalité humainement construite on vit cette expérience existentielle. Cela fait six ans qu'on travaille à cela. On fait maintenant un retour sur ce que disent les autres, pour ne pas parler à travers notre chapeau, tout seuls, mais déjà avec un point de vue critique qui permette de situer ce qu'ils disent. On essaye de donner un sens plus général à ce que les autres disent, pas parce que ce qu'ils disent est totalement erroné, mais parce qu'il s'agit selon nous de visions partielles. Et cela demande qu'on schématise un peu ce qu'ils disent. Je suis donc d'accord avec ce que tu dis, mais ce n'est pas pertinent ici.

Et sur ce que Jacques Goguen a dit, je ferai une remarque plus «utilitaire» ou stratégique, en ce qui concerne le plan d'écriture du livre. Yves devait faire un tableau d'ensemble des discours postmodernistes ou postmodernes, ceux qui invoquent, positivement ou négativement mais de façon explicite, le thème de la postmodernité (ceux des discours qui ne font pas que l'ignorer). Alors, peut-être qu'il aurait pu commencer par parler de ce que ces discours ont en commun de notre point de vue, c'est-à-dire anticiper notre analyse selon laquelle la réalité postmoderne implique déjà ceci et cela et étudier comment les autres se positionnent vis-à-vis de cela. Mais je ne suis pas sûr que ce soit la bonne voie, ou du moins ce n'est pas celle qu'on a choisie. On a choisi d'essayer d'abord de broser un tableau des discours qui trahissent un changement de société, en les structurant d'une manière intelligible en quatre catégories; dans un deuxième temps, nous allons présenter une analyse des processus sociaux (mais cela, c'est bien sûr parce qu'on a déjà une idée de ce qu'on pourra dire), une analyse typologique des différents procès de transformation de la société qui ont conduit à cette situation; et dans une troisième partie, nous exposerons notre propre analyse

de la situation. Alors, je retiens de ce que tu dis qu'il faudrait peut-être faire précéder le chapitre sur la postmodernité de quelques indications sommaires (qui anticiperaient la troisième partie du premier volume) touchant à la façon dont nous comprenons la spécificité de cette société. Tu soulignes la rupture qu'il y a par rapport à l'idée de progrès, etc.: on pourrait peut-être l'inclure là de façon anticipée, parce que c'est effectivement une chose que tout le monde vit, dont tout le monde a conscience. On pourrait parler de l'interprétation qu'ils en font, pour ensuite dire comment nous nous l'interprétons. Alors je retiendrais ta suggestion, comme un point de départ. On pourrait faire précéder le chapitre d'une introduction de deux ou trois pages, dans laquelle on relèverait un certain nombre de données de fait, d'expériences communes, pouvant aider à comprendre les choix qui se sont présentés, qui ne sont peut-être pas tous des choix explicitement formulés face à la postmodernité, mais qui sont déjà des choix informés par une sensibilité vis-à-vis de la situation contemporaine. Ce sera au rédacteur de ce chapitre de voir si c'est la bonne place pour le faire.

Jacques Mascotto: Au sujet de ta remarque à Dario. On ne peut pas juste dire qu'on est des sociologues et qu'on se contente de «nommer les choses». Je pense que nous-mêmes recherchons une position de réaction, je dirais même une sorte de position «révolutionnaire» face à cette situation. C'est-à-dire que nous, justement «en tant que sociologues», sommes en mesure de dégager une position, sommes capables de «bouster» les choses... On peut déjà penser, sans réécrire le *Manifeste* du parti communiste, aller vers ce plan de mobilisation, de motivation. J'ai retenu de *Petrolino* que la postmodernité (la «mutation anthropologique»), que Pasolini appelle «néo-fasciste», demande des solutions qui sont un peu radicales.

Michel Freitag: Je te rappelle qu'on a un plan en quatre volumes. Dans le premier, il y a une longue présentation du tout, qui va déjà poser le problème d'une manière sommaire, l'horizon normatif, l'horizon politique du problème de la postmodernité. Ensuite il y a une première partie, dans laquelle on est toujours, où on essaie de brosser un tableau de ce qui a été dit. La deuxième partie sera une analyse, qui va aussi être sommaire, des processus de transformation de la société. Dans la troisième, nous présenterons une théorie propre; et ensuite, on va reprendre dans la conclusion ce thème de la normativité, de l'horizon normatif, dans sa portée critique générale. Ensuite il y aura un deuxième volume consacré aux manifestations de la postmodernité dans les divers domaines de la vie sociale qu'avait séparés et spécifiés la modernité. Nous aurons ensuite un troisième livre

sur toutes les dimensions existentielles qu'a évoquées Dario. Puis un quatrième sur les manifestations et effets de la postmodernité au niveau du «système mondial». Alors, c'est très bien qu'il y ait allusion à tout ce qui va suivre, mais ça ne peut pas être le point de départ du présent chapitre. On va se perdre si on cherche à dire tout, partout, ou même si l'on veut chaque fois dire ce qui nous paraît le plus important de tout.

Jacques Mascotto: C'était justement une question d'allusions. Le livre va forcément comporter des anticipations et des rappels. Par exemple, dans notre analyse, on ne peut pas éviter Lyotard; comme une partie de sa lecture de la postmodernité est dans sa théorie de la résistance, il faudra voir qu'est ce que c'est que la «résistance». Que ce soit Jencks ou d'autres, ils avancent cette idée que leur théorie permet aux gens de critiquer le donné. Il s'agira donc d'examiner les tenants et les aboutissants de cette «théorie» de la résistance.

Michel Freitag: Bien sûr qu'on peut écrire cent pages à approfondir ce que Lyotard met en question, mais on n'a que trente pages pour parler de Lyotard et cie, de tous les discours sur la postmodernité, et il faut donc trouver un point de vue principal, un point de vue qui permette de dire les choses les plus significatives du point de vue de notre analyse globale. Par ailleurs, on pourra revenir ensuite à ces auteurs au travers des autres chapitres, quand on parlera de la question de l'identité, quand on parlera de la question de la temporalité, quand on parlera de la question de l'économie. Mais j'ai proposé déjà qu'en parallèle avec ces quatre volumes on fasse des livres ou des numéros de la revue, composés de monographies critiques sur des auteurs, ce qui permettrait d'approfondir les choses auxquelles les livres eux-mêmes ne pourront faire que rapidement référence, comme s'il allait de soi qu'on les connaissait déjà.

Yves Bonny: Pour répondre brièvement à Dario et Jacques, je m'étais justement dit que ce serait bien d'inclure dans ce chapitre ce que vous avez présenté à différentes reprises sur Agamben et les théoriciens italiens; donc la perte de structure de l'expérience comme un des discours sur la postmodernité. J'aimerais inclure cela dans le chapitre, mais cela va demander que vous m'alimentiez, parce que je ne lis pas l'italien.

Stephen Schecter: Je pense que c'est déjà implicite, et parfois explicite, dans ce qu'Yves a dit. Il a fait une liste de tous les thèmes, et mentionné plusieurs angles

sous lesquels pourrait être faite l'analyse. Je pense que tous les thèmes y entrent, y compris l'idéologie du progrès, le rapport au temps, le pastiche, le collage, la mort du sujet... Mais je les présenterais, un peu comme il l'a fait, en discutant les auteurs. Autrement cela crée un déséquilibre par rapport au schéma. Et de toute façon, comme on va les présenter dans le chapitre d'introduction, et comme dans la deuxième partie il y aura la présentation de notre propre modèle de la postmodernité, dans laquelle on va de toute façon reprendre les mêmes thèmes, je pense que cela suffira.

Jacques Mascotto: Je pense à quelques interventions d'Olivier dans les séminaires précédents, et je me demande si on ne pourrait pas aussi montrer la modernité comme une dialectique entre l'autonomie du sujet, cette volonté de s'affirmer comme «je», et une démesure (notamment au niveau du rapport avec la nature), et donc parler de Durkheim, etc. La modernité a des sortes de garde-fous institutionnels, mais enclenche par ailleurs une démesure; la postmodernité serait une émancipation totale de cette démesure vis-à-vis de laquelle auraient sauté toutes les normes, normes qui auraient jusque-là permis à cette démesure de se contenir. La postmodernité serait à la fois une démesure au niveau des effets (par exemple au niveau de ce qu'il se passe en Yougoslavie, en URSS, en Somalie, etc.) et une normalisation des corps, des consciences, une anesthésie des sentiments, une anesthésie des sens. On pourrait aborder ce point, et montrer comment des gens comme Foucault tournent autour de cette question sans la saisir très bien. Je caractériserais la postmodernité par deux termes, la normalisation et le sans-limite, la démesure. La démesure est totale, parce qu'elle est capable de s'auto-légitimer. Il n'y a plus de limite à la démesure, c'est ça la normalisation.

Stephen Schecter: Je pense que cette idée de démesure est un des thèmes qui sera récurrent; j'imagine que c'est dans le chapitre trois qu'on l'abordera de front, chapitre dans lequel on sera en mesure à la fois de l'expliquer de manière empirique, et à la fois de tenir un discours dessus.

Jacques Mascotto: Là où Foucault voit de la contrainte et du contrôle dans la modernité, il s'agissait de démesure, et là où il y avait démesure, il voit une anticipation; et là il n'arrive plus à comprendre la contradiction postmoderne. C'est pour ça qu'il dit que la sexualité ne s'est pas libérée.

Fin du séminaire

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). *Le pacifisme face à la guerre du Golfe* (à partir de l'exposé de Dario de Facendis, au dernier séminaire). *Média et éthique* (Michel Freitag). 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). *Analyse structurelle et historique du procès de la constitution de l'art dans la modernité* (Michel Freitag). 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). «*Abolition*», article qui traite de l'exacerbation de l'abstraction économique, permettant d'envisager, virtuellement, «une société sans argent» (tiré de L'Encyclopédie des nuisances, T.I, fascicule 11). Séminaire du 5 avril 1991.
- 5- *Juridicisation et postmodernité* (exposé de Georges Lebel et discussion). *Références bibliographiques sur la notion de postmodernité* (texte soumis par Yves Bonny). Séminaire du 10 mai 1991.
- 6- *Liotard 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). *Sémiotique transcendantale, ou anthropologie transcendantale, ou encore: épistémologie critique ou ontologie réflexive?* (texte sur Apel de Michel Freitag). 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* (exposés de Olivier Clain et de Jacques Mascotto). *Fiche de lecture: Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale* (ouvrage de Jean-Daniel Reynaud, commenté par Gilles Gagné). «*L'idéologie des juges*»; *remarques sur la recherche d'André Lajoie, de Régine Robin, et de Armelle Chitrit*, par Gilles Gagné. Séminaire du 19 mars 1992.
- 13- *Lévinas: essai de reconstruction* (exposé de Aldo J. Haesler et discussion). Séminaire du 3 avril 1992.
- 14- *La famille: constitution, dissolution et enjeux normatifs liés à celle-ci* (exposé de Daniel Dagenais et discussion). Séminaire du 11 décembre 1992.
- 15- *La jeunesse dans la modernité* (exposé de Jacques Goguen et discussion). Séminaire du 15 janvier 1993.
- 16- *La possibilité de l'expérience dans le monde contemporain : sur Giorgio Agamben* (exposé de Dario de Facendis et discussion). Séminaire du 12 février 1993.
- 17- *Pornographie et modernité* (exposé de Bernard Arcand et discussion). Séminaire du 19 mars 1993.
- 18- *La conscience* (exposé de Michel Freitag et discussion). Séminaire du 16 avril 1993.
- 19- *Figures de la conscience chez les Grecs de l'Antiquité* (exposé de Dario de Facendis et discussion). Séminaire du 14 mai 1993.
- 20- *Homo economicus, transformations historiques* (exposé de Jean Pichette et discussion). Séminaire du 11 juin 1993.
- 21- *La fin de l'histoire et le dernier homme* (de Francis Fukuyama): présentation par les membres de la revue *Conjoncture* et discussion. *Quelle fin de l'histoire, ou la fin de quelle histoire? Critique philosophique et sociologique de l'ouvrage de Francis Fukuyama* (Michel Freitag). Séminaire du 17 septembre 1993.
- 22- *Les expressions philosophiques et esthétiques d'une crise de la civilisation moderne* (exposés de Stephen Schecter et de Jacques Mascotto, et discussion). Séminaire du 15 octobre 1993.
- 23- *La postmodernité comme théorie de la société: Systèmes et mondes vécus* (exposés de Jean-François Côté et de Michel Lalonde). Séminaire du 10 décembre 1993.
- 24- *Les discours sur la postmodernité* (exposé de Yves Bonny). Séminaire du 21 janvier 1994.
- 25- *Les crises de la modernité: le fascisme et le nazisme* (texte de Michel Freitag et discussion). Séminaire du 18 février 1994.

SOMMAIRE

Lecture critique des théorisations de la postmodernité
Exposé de Yves Bonny et discussion
