

## Lectures théoriques de la postmodernité Theoretical Readings of Postmodernity

Danilo MARTUCELLI

Volume 24, numéro 1, printemps 1992

Entre le corps et le soi: une sociologie de la « subjectivation »

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001478ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001478ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

MARTUCELLI, D. (1992). Lectures théoriques de la postmodernité. *Sociologie et sociétés*, 24(1), 157–169. <https://doi.org/10.7202/001478ar>

Résumé de l'article

Cet article s'efforce de mettre en lumière la lame de fond discursive sur laquelle se déploie la postmodernité ainsi que de tracer un bilan critique de ses trois grandes expressions sociologiques actuelles. La postmodernité étant une critique à bien des égards valable de la version classique de la modernité mais un projet insuffisant de reconstruction, la dernière partie est consacrée à l'esquisse d'une possible reconstitution de l'idée du social.

## Textes hors thème



---

## Lectures théoriques de la postmodernité

DANILO MARTUCCELLI

La postmodernité est rebelle à toute caractérisation unitaire<sup>1</sup>. Tout un ensemble de thèmes concourent à soutenir cette affirmation : impossibilité de tracer une classification consensuelle de ses enjeux<sup>2</sup>, différences considérables de réception selon les traditions nationales<sup>3</sup>, etc. Diverse et souvent éclatée, la postmodernité semble résister à toute synthèse autre qu'artificielle ou purement classificatrice. Pourtant, si une théorie unique de la postmodernité ne semble guère possible, une lecture critique des théories sociales sur la postmodernité semble, par contre, aujourd'hui nécessaire.

### 1. D'OU VIENT LA FIGURATION POSTMODERNE ?

Schématiquement, la symbolique propre au social est faite de conceptualisations et de figurations. La conceptualisation est la pratique qui saisit la société comme un champ d'intégration et de conflit, où le pouvoir circule pour maintenir sa cohésion et où les acteurs sociaux luttent pour se dérober à son emprise. Mais la conceptualisation est toujours animée par une pratique spécifique, l'agir conflictuel, celle qui lors de son déroulement amène à la « surface » les appuis et les relais du pouvoir, et construit souvent une grammaire des évé-

---

1. Je tiens à remercier Nathalie Malguid pour ses remarques et suggestions tout au long de la rédaction de cet article.

2. Si la postmodernité marque la « mort du sujet » dans les sciences humaines (voir L.FERRY et A. RENAUT, 1985, *La Pensée* 68, Paris, Gallimard), elle signale la réintroduction d'une dimension « humaniste » dans l'architecture (voir S. LASH, « Postmodernism as humanism ? Urban Space and Social Theory », 1990, in B. TURNER (éd.), *Theories of Modernity and Postmodernity*, Londres, Sage Publications).

3. C'est ainsi que si on reconnaît à la postmodernité des traits « progressistes » en France, elle est ressentie avant tout comme « réactionnaire » et dangereusement anti-Lumières en Allemagne. Voir J. HABERMAS (1991), « La Modernité, un projet inachevé », in *Critique*, vol. XXXVII, n° 413, octobre.

ments. La représentation du social n'est que le système de rapports sociaux structuré par l'agir conflictuel.

Tout autre est le cas de la figuration. À la différence de la conceptualisation qui se tisse par le biais de l'agir conflictuel, toujours en termes de rapports sociaux, les figurations surplombent les événements humains. La figuration engage les événements humains dans des dispositifs dont elle est l'unique support, elle oriente les hommes au-delà de toute contrainte réelle. La figuration, ainsi, est susceptible de traverser toutes les réalités sociales, de s'adapter autant que d'être adoptée par n'importe quel système social puisqu'elle n'a pas de sources sociales spécifiques. Véritable espace symbolique, la figuration se développe au-delà de tout lien avec le social parce qu'elle répond, dès sa naissance, à une pure logique de visualisation. Entre l'événement et la figuration, il y a toujours un déficit, un décalage symbolique inéliminable : bien que l'événement soit perçu, vécu, agi par la figuration, il reste, malgré tout, quelque peu en retrait. Toujours en avance ou en retard sur l'événement. Bref, la figuration rejette toute filiation sociale : ses sources, les seules sources qu'on puisse lui déceler, sont celles de son système de formation symbolique.

La figuration n'est pas une idéologie. Celle-ci est toujours une vision partielle et partielle de la réalité construite par un acteur social et qui, au sens strict, suppose l'opposition à un adversaire. S'il lui arrive de dénaturiser parfois la réalité sociale, l'idéologie a toujours son point de départ dans une position sociale spécifique. La figuration, par contre, n'a pas d'attaches avec des positions particulières, elle figure la réalité en faisant abstraction de tout autre élément extérieur à elle. Pourtant, si la figuration ne tient pas compte de la réalité sociale au moment où elle achève sa formation symbolique, sa fortune sociale est débitrice des situations qu'elle rencontre. Son histoire est ainsi inversement proportionnelle à celle de l'idéologie. Si l'idéologie, élaborée à partir d'une position sociale, porte son risque d'égarement symbolique au moment où elle consomme la séparation (aliénation) de l'acteur et de la réalité, la figuration, formation symbolique détachée de tout lien génétique avec la réalité sociale, est dangereuse au moment où elle arrive, indépendamment de son évolution interne, à coller à la réalité.

De là le déchirement intérieur propre à toute figuration : engendrée par de purs déplacements symboliques (transformations qui suivent des règles internes de formation), elle ne s'inscrit dans la réalité qu'à travers des mouvements qui restent étrangers à ses bouleversements intérieurs. Les raisons finales de l'inscription de la figuration dans la réalité sont toujours à chercher du côté des systèmes et des acteurs sociaux. Pourtant, c'est dans l'autonomie de son système de formation que réside une partie de son efficacité symbolique : ni structurée à partir de positions sociales précises (idéologie), ni indissolublement liée à des conjonctures spécifiques (discours), ni encore expression d'une émotion, d'une objectivation d'une expérience sociale de non-identification (vide), ni, enfin, saisissement des tensions sociales sous la perspective de traumatismes psychiques (mythes), la figuration surplombe le social tout en étant capable de s'insérer à la fois dans un très large éventail de situations et dans la longue durée.

La déconstruction postmoderne ne fait qu'accomplir au niveau du discours le propre de toute figuration. C'est là, et seulement là, que le social devient pur langage, que tout est susceptible d'être réduit au signe, que l'on assiste à la « dissolution linguistique » de la réalité sociale, là que cette dernière est saisie comme jeu de langage (le signe se détache de l'objet, comme dit Baudrillard). Mais comme on le verra plus loin, cette dissolution est loin d'être la seule possibilité actuelle. Disons-le ouvertement : la déconstruction que la postmodernité fait du projet moderne est à retracer et cerner à partir du renversement qu'elle opère des pôles de la figuration révolutionnaire. Si la révolution exemplifie à bien des égards le processus de modernisation, son renversement exemplifie ce qui est propre à la figuration postmoderne<sup>4</sup>. Son impact vient justement du fait que construite à l'aube d'un changement du mode de conceptualisation du social, là où celui-ci entremêle encore le vieux et le nouveau dans une forme non achevée, la figuration postmoderne présente déjà une image accomplie du social. De

4. Cette position tranche donc à sa façon le débat qui oppose ceux qui prônent une continuité entre la modernité et la postmodernité (celle-ci ne serait qu'une variante de celle-là), voir surtout M. BERMAN (1982), *All that is solid melts into air*, New York, Simon and Schuster, et ceux qui affirment, au contraire, une discontinuité radicale.

là découle sa force de séduction. Autrement dit, si au cours des années 1970 la figuration révolutionnaire a accusé un retard sur les événements, au tournant des années 1980, la figuration du désordre est en quelque sorte en avance sur eux.

Mais le « désordre » comme figuration majeure actuelle ne tire pas seulement son efficacité symbolique de la rencontre de situations propices. Sa force de séduction lui vient aussi du renversement intérieur qu'il effectue des éléments propres à la figuration révolutionnaire.

En effet, la structure interne minimale de la figuration révolutionnaire est construite symboliquement lors de l'intersection d'un projet de refondation sociétale et d'une tension anthropo-sociale. La figuration révolutionnaire n'est possible que là où l'égalité transcendante des chrétiens est « incorporée » et devient exigence politique, mais aussi là où se met en place l'idéal moderne d'une auto-institution de la société. C'est l'intégration de ces deux versants qui constitue, à proprement parler, la figuration révolutionnaire : rupture avec le passé et volonté d'instaurer une nouvelle société ; désir d'annuler un ordre social où les révolutionnaires ne trouvent plus de place, tension qui amène à la nécessité de créer une nouvelle image sociale de l'homme. La révolution, donc, est à la fois une idée nouvelle, une interpellation radicale de la société (la philosophie politique classique est tout entière vouée à répondre à cette exigence), mais, processus régénérateur, elle demande sa prise en charge par un type d'hommes particulier (c'est ce qu'on peut nommer une anthropologie politique, l'étude de ces hommes qui sont animés par la volonté de récupérer leur humanité à travers la destruction d'un monde qui ne leur assigne pas de place). À sa naissance, au début des temps modernes, la figuration révolutionnaire est donc un projet fondateur radical de la société, exécuté violemment par un acteur collectif qui met directement en question les inégalités anthropo-sociales.

L'histoire de la figuration révolutionnaire s'inscrit par la suite dans le délaissement de son projet d'interpellation sociétale et la surenchère dans sa volonté de construire l'Homme nouveau. Mais cet épuisement est lui-même traversé par une coupure essentielle : celle qui va de l'« institution » à la « production ». Plus clairement, si dans un premier temps la figuration révolutionnaire est lue dans sa volonté d'instaurer un corps politique durable et d'inscrire l'égalité formelle des hommes, dans un deuxième temps, elle est saisie à travers ses capacités réelles à produire une société différente et un Homme nouveau. Du « politique » à la « sociologie » : du monde des régimes politiques à celui de la lutte des classes. En vérité, c'est le passage de la révolution en tant qu'instituteur symbolique du corps social au moment de la production de la société. Dans ce mouvement général, la figuration révolutionnaire voit changer ses bornes : d'institutrice du cadre symbolique de la démocratie, elle devient productrice du socle du totalitarisme.

Le désordre comme clé de la nouvelle figuration ne fait qu'opérer un renversement, aussi précis que possible, de la figuration révolutionnaire. Renversement qui respecte même ces deux moments constitutifs différents : celui du politique et celui de son inscription dans la réalité.

Le premier renversement, s'il trace la voie du deuxième, n'est pas encore, loin de là, une figuration du désordre. En vérité, c'est le retour du moment démocratique. La figuration révolutionnaire est désinvestie au profit de la conception propre de la démocratie : politique des droits de l'Homme, politique du pluralisme. L'Homme nouveau se désincorpore en tant que moment du futur et les conflits sociaux s'orientent moins vers un changement de la société que vers l'inscription d'une idée de légitimité et de représentation d'une particularité. La société est interpellée moins en tant qu'espace à déterminer de façon globale et plus comme corps politique à instituer. Le lien social est donc souvent traduit en termes de communication : simultanément, elle fonde l'intersubjectivité (en tant que nouveau paradigme anthropologique) et réclame l'espace public comme lieu originaire où le consensus peut se dégager à travers la discussion libre de contraintes. La communication fonde l'exigence et la possibilité de la démocratie.

Mais ce renversement n'est pas le seul possible. En effet, la communication, véritable paradigme de ce tournant, peut être poussée jusqu'aux extrêmes. Tout principe d'unité est balayé en faveur de la pure interaction. Tout devient processus. Le renversement est complet :

d'un côté, on prône la « dissémination de soi », l'exaltation d'une conscience diffuse de soi ; errance, fission de soi, éclatement, le sujet est un effet de surface et d'intersection de réseaux<sup>5</sup>. De l'autre côté, on annonce la dissolution de la société, les permanences et les repères cédant le pas aux mouvements diffus, divers, précaires<sup>6</sup>. C'est sans doute Maffesoli qui a donné la version la plus achevée de ce processus. Pour lui, la postmodernité est la transformation des rapports sociaux en enchevêtrement de réseaux, des acteurs en trames d'interactions, de la contrainte systémique en désordres aléatoires. Le cloisonnement des acteurs dans des sous-systèmes particuliers et autonomes se traduit dans l'image d'une socialité empathique faite de réseaux (toujours), d'agrégations de tous ordres, ponctuelles, éphémères, aux contours indéfinis et qui induisent le « virevolter » entre les groupes<sup>7</sup>.

Comme ce fut le cas avec la figuration révolutionnaire, la figuration du désordre finit par inscrire dans le social et le réel le mouvement d'institution du politique. Si le premier déplacement se fait sous l'emprise de la production, le deuxième se fait dans le sillage de la communication.

Mais si cette première approche nous permet de retracer la logique de construction de la figuration postmoderne, et même si la postmodernité (d'un point de vue sociologique) se comprime, ou beaucoup, à un pur mouvement de figuration, il reste à expliquer le type d'événements qui marquent sa fortune. Bref, si, comme on l'a déjà dit, la fortune de toute figuration est liée à des événements qui ont leur raison d'être indépendamment d'elle, il faut expliquer la nature du lien social qui lui est si favorable.

## 2. TROIS SOCIOLOGIES POUR LA POSTMODERNITÉ ?

Au sein de la production sociologique actuelle, il est possible de distinguer au moins trois grandes positions.

1. La première, que l'on peut bien dénommer *sociologie du postmoderne*, essaye d'établir une correspondance significative entre la culture postmoderne et un contexte sociétal donné. La plus ancienne version établit une relation entre l'avènement de la société postindustrielle et l'émergence d'une culture postmoderne. Pour Daniel Bell, les pays avancés sont entrés dans une nouvelle phase historique dans laquelle la production de biens est remplacée (en ce qui concerne son importance sociologique et économique) par le savoir scientifique. L'innovation technologique et la capacité à gérer les appareils de production et d'information (plutôt qu'à organiser le travail) caractérisent le mieux ce nouveau type sociétal. La typologie s'appuie largement sur le transfert occupationnel, la prééminence des classes professionnelles et techniques (services<sup>8</sup>). C'est à Lyotard lui-même que revenait de faire le lien : la condition postmoderne n'est que l'état du savoir propre à une société postindustrielle<sup>9</sup>, une société dans laquelle les prises de décisions se font à travers une véritable « technologie intellectuelle » et où le savoir, dispersé et hétérogène, n'a plus besoin des Grands Récits pour valider ses prétentions cognitives.

Le déterminisme de cette position est frappant. Si la modernité fut l'application de la science à la nature, la postmodernité émerge comme une des conséquences culturelles de la nouvelle technologie intellectuelle. Pourtant, c'est Bell lui-même qui a signalé dans une autre œuvre<sup>10</sup> la brèche qui se creuse entre les exigences culturelles du modernisme (l'épanouissement du Moi), les principes de la société politique (la participation), enfin, les impératifs de la

5. J.-F. LYOTARD (1979), *La Condition postmoderne*, Paris, Minuit. « Le soi est peu, mais il n'est pas isolé, il est pris dans une texture de relations plus complexes et plus mobiles que jamais. Il est toujours [...] placé sur des "nœuds" de circuits de communication, seraient-ils infimes. Et il n'est jamais, même le plus défavorisé, dénué de pouvoir sur ces messages qui le traversent en les positionnant, que ce soit au poste de destinataire, ou de destinataire, ou de référent ».

6. J. BAUDRILLARD (1982), *À l'ombre des majorités silencieuses*, Paris, Denoël Gonthier : « La société du contact, du circuit et du réseau transistorisé de millions de molécules et de particules maintenues dans une zone de gravitation aléatoire, aimantées par la circulation incessante et les milliers de combinaisons tactiques qui les électrisent ».

7. M. MAFFESOLI (1988), *Le Temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck.

8. D. BELL (1976), *Vers la société postindustrielle*, Paris, Laffont.

9. J.-F. LYOTARD, *La Condition postmoderne*, op. cit.

10. D. BELL (1979), *Contradictions culturelles du capitalisme*, Paris, PUF.

production (bureaucratiques et hiérarchiques). Malgré cela reste le fait, comme le rappelle Turner<sup>11</sup>, que c'est des études de Bell que naît l'inspiration majeure sur l'importance de la révolution dans le secteur de l'information ainsi que l'idée, largement reprise après lui, que la société postindustrielle a plus à faire avec la dissociation de ses principes d'action qu'avec l'unité et la cohérence supposées du système social.

Mais la sociologie de la postmodernité a connu d'autres développements, divergents et parfois même opposés dans leurs inspirations<sup>12</sup>. Ainsi F. Jameson, qui souligne l'étroit rapport existant entre la postmodernité et le capitalisme tardif ou capitalisme multinational. Pour lui, le marxisme semble subsister comme l'unique grand récit du temps actuel, le seul qui permette de saisir le fait que « le nouveau post-modernisme exprime la vérité constitutive de ce tout nouvel ordre social du capitalisme tardif<sup>13</sup>. »

Pour Jameson, cette corrélation entre mode de production et culture est loin d'être propre à l'ère contemporaine : pour l'auteur, le réalisme correspond à la phase du capitalisme concurrentiel, le modernisme est en rapport avec le capitalisme monopoliste et la postmodernité, quant à elle, serait à lier à l'actuelle troisième grande expansion du capitalisme. En effet, la postmodernité n'est que la culture correspondant à de nouveaux modes de consommation, de planification de l'obsolète et de vitesse dans l'usure des styles ; le devenir-image de la réalité (société des médias) et la fragmentation du temps dans une série de présents permanents.

À la différence du modernisme caractérisé avant tout par sa volonté d'opposition à la société bourgeoise (un art laid, dissonant, bohème et sexuellement provocateur), la postmodernité ne fait que reproduire et par là renforcer la logique de la consommation. Pourtant, ce déplacement dans l'esprit de l'art s'opère à un moment marqué non pas par la marginalisation de la culture mais, au contraire, par son expansion prodigieuse. C'est ainsi que dans le capitalisme tardif, tant la valeur économique que la structure psychique sont devenues des faits culturels<sup>14</sup>. Bref, même si Jameson essaie de caractériser le corpus formel de la postmodernité (réaction contre la haute modernité, la fin des frontières disciplinaires, une certaine tendance au pastiche, isolement schizophrénique dans le présent et l'immédiat), il est clair que pour lui, celle-ci est moins un « style » que la culture dominante du capitalisme tardif.

Mais si Jameson est sans doute le « précurseur » de ce mode de raisonnement, il est loin d'être le seul. En effet, selon D. Harvey, pour qui la culture est aujourd'hui à la fois source et lieu central du pouvoir, l'espace de la nouvelle lutte des classes, la postmodernité n'est que la culture correspondant à des modes plus flexibles d'accumulation de capital<sup>15</sup>. Dans la même ligne, M. Davis (et ceci malgré les critiques que l'auteur adresse aux *imposing totalizations* de Jameson) lie la spéculation financière au développement de l'architecture postmoderne aux États-Unis<sup>16</sup>. On peut citer encore des auteurs comme S. Lash et J. Urry pour qui l'émergence de la sensibilité postmoderne est à mettre en relation avec l'effondrement des anciennes formes du capitalisme organisé<sup>17</sup>. Enfin, on ne peut ici, faute d'espace, que mentionner la poursuite des travaux de Scott Lash pour qui la postmodernité est un phénomène strictement culturel ayant trois grandes caractéristiques : elle est le résultat d'un processus de dé-différenciation cultu-

11. B.S. TURNER, « Periodization and Politics in the Postmodern », in B.S. TURNER (éd.) (1990), *Theories of Modernity and Postmodernity*, Londres, Sage Publications, pp. 2-3.

12. Pourtant, ce qui caractérise ce versant sociologique, c'est le fait d'être devenu dans son ensemble « un débat explicite sur la nature de la culture et la production sociale dans la société postindustrielle naissante ». Voir B. FRANKEL (1987), *The Post-Industrial Utopians*, Londres, Polity Press, p. 10.

13. F. JAMESON (1985), « Postmodernism and Consumer Society » p. 113, in H.FOSTER (éd.), *Postmodern Culture*, Londres, Pluto Press.

14. F. JAMESON (1984), « Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism », in *New Left Review*, n° 146, p. 87.

15. D. HARVEY (1989), *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Basil Blackwell.

16. M. DAVIS (1985), « Urban Renaissance and the Spirit of Post-modernism », in *New Left Review*, n° 151, pp. 106-113.

17. S. LASH et J. URRY (1987), *The End of Organized Capitalism*, Cambridge, Polity Press.

relle, la mise en place d'un nouveau régime de signification plus figuratif que discursif et une manifestation qui reflète des changements repérables dans la stratification sociale<sup>18</sup>.

Enfin, il est aussi possible d'interpréter la postmodernité comme un moment de « défolement » intellectuel. L'explication s'appuie sur deux ordres différents d'événements. D'un côté, elle souligne l'autonomisation croissante du champ intellectuel, à tel point qu'il est légitime de parler d'une véritable séparation (écart) entre le discours des intellectuels et la pratique des acteurs. C'est l'émergence et la consolidation d'un public consommateur d'une culture de plus en plus détachée de tout lien avec la réalité sociale. À l'existence des « écrivains pour des écrivains » s'ajoute l'apparition des « intellectuels pour des intellectuels ». La postmodernité n'étant que l'assomption consciente d'une culture devenue pur jeu de langage. C'est l'« esthétisation » du politique. D'un autre côté, le moment est aussi marqué par l'épuisement d'une certaine capacité d'invention. Si le propre de la raison moderne fut d'élargir constamment ses cadres de lecture afin de tenir compte des nouvelles réalités, notre période est représentée (suite à sa rupture axiologique avec l'idée de Progrès) comme une époque de réélaboration et de répétition, l'originalité n'étant que la capacité à déplacer des signes dont l'origine est oubliée (ou refoulée). La culture se réduit à l'*ars combinatoria*.

Selon la discipline choisie, l'explication aura tendance à accentuer un point ou un autre. Ainsi, la sociologie et la philosophie (et dans une certaine mesure la littérature) se lisent davantage à la lumière de l'autonomisation croissante du champ intellectuel, les arts, comme le résultat d'une phase marquée principalement par une « crise de l'imagination ». Mais dans tous les cas, c'est bien d'un défolement des intellectuels qu'il s'agit.

Ce défolement est ici lié à l'effondrement de l'hégélo-marxisme, là au renoncement des artistes à concevoir la culture sous l'emprise de l'idée d'avant-garde. L'intellectuel se libère (détache) de la société et se sent affranchi de l'obligation de produire des récits ordonnateurs des événements. La postmodernité émerge alors comme un mouvement de l'intelligentsia pour se dérober à ses fonctions. Souvent, la violence de l'engagement dans le dégageant postmoderne est inversement proportionnelle à l'ancienne compromission avec le marxisme. (Il suffit de penser à Baudrillard ou Lipovetsky.)

Autrement dit, la postmodernité est le moment où toutes ces diverses séries d'événements se rejoignent et se télescopent : les intellectuels sentent qu'ils n'ont plus rien à dire, s'autoproclament libres de tout devoir ou fonction sociale, enfin répètent (parfois avec un réel talent) ce message, qui n'en est pas un, depuis une dizaine d'années. Pour une sociologie des intellectuels, la postmodernité n'est donc que l'expression d'un malaise propre aux « clercs ». Ils garderaient la nostalgie de leur rôle de « confidents de la Providence » (Aron), ne se contenteraient pas, malgré leurs déclarations, d'être de simples « intellectuels spécifiques » (Foucault), enfin, dans un monde dominé par le marché et la raison instrumentale, ils feraient pâle figure à côté des entrepreneurs et des politiciens<sup>19</sup>. Mais pour valable qu'elle soit, cette critique délaisse l'essentiel : les postmodernes ont détruit définitivement une certaine idée du social. À ce titre, ils sont autre chose qu'un pur symptôme.

2. La deuxième position, la *postmodernité sociologique*, liée quant à elle surtout à l'œuvre de Luhmann, mérite quelques éclaircissements. En effet, il peut sembler étrange de caractériser l'œuvre de Luhmann comme postmoderne, mais c'est probablement seulement dans la théorie générale des systèmes que la postmodernité sociologique parvient à tirer (et accepter) toutes ses conséquences, et ce en dépit même du fait que Luhmann articule au sein de ses écrits les deux grands métanarratifs propres à la sociologie (toujours dans la lignée de Lyotard) : un système fonctionnaliste (métanarratif organique) et évolutionniste (métanarratif chrétien-hégélien).

18. S. LASH (1990), *Sociology of Postmodernism*, Londres, Routledge. Malgré son ampleur, l'argumentation de Lash n'est qu'une des variantes possibles de cette sociologie qui cherche à rendre compte du phénomène postmoderne à partir de traits propres à la société actuelle.

19. A. CALLINICOS, « Reactionary Postmodernism ? », p. 115, in R. BOYNE et A. RATTANSI (éd.), *Postmodernism and Society*, op. cit. « Le discours du postmodernisme doit donc être compris comme étant le produit d'une intelligentsia socialement mobile à un moment dominé par l'effondrement du mouvement ouvrier et la dynamique de surconsommation du capitalisme dans l'ère Reagan-Thatcher. »

La théorie des systèmes de Luhmann suppose la transformation de la notion de système comprise comme relation entre les parties et le tout en une conception qui se structure autour des relations système/environnement. La théorie « opère » avec deux concepts : la complexité (la connexion sélective des éléments) et la différenciation (reproduction à l'intérieur du système de la différence système/environnement). C'est à partir de ce fonctionnalisme que se développe la conception évolutionniste de Luhmann : en effet, les sociétés occidentales ont connu trois formes de différenciation.

De la différenciation segmentaire (différenciation de la société en sous-systèmes égaux) et de la différenciation stratifiée (construite autour de l'inégalité des sous-systèmes et qui requiert un principe hiérarchique afin de maintenir l'ordre social), on se dirige vers la différenciation fonctionnelle qui organise les processus de communication autour de fonctions spéciales. Mais, chaque fonction est nécessaire et interdépendante, ce qui empêche la primauté absolue de l'une d'entre elles ; les fonctions n'ont donc que des primautés temporaires. L'ordre social résultant n'est plus établi au niveau de la société et de façon hiérarchique mais à partir de chaque système partiel (politique, administratif, religieux, économique, etc.) en accord avec des réseaux communicationnels toujours conjoncturels.

Autrement dit, c'est la différenciation fonctionnelle qui détermine « structurellement » l'a-centralité des sociétés contemporaines, complexes. L'autoréférentialité des systèmes sociaux est poussée jusqu'à ses extrêmes par Luhmann : le sujet perd toute consistance réelle et devient le « produit » du principe fonctionnel de réduction de la complexité, véritable guide du système social. Avec la différenciation fonctionnelle, et à suivre Luhmann, s'accomplit la déshumanisation du sens : le sens cesse d'être un attribut de la conscience subjective et devient un trait du système. C'est la notion d'autopoïésis qui rend le mieux compte de ce processus : la différenciation de la structure systémique est un produit du noyau fermé de l'identité (autoflexif, autopoïétique) qui se déploie sans réelles perturbations venues de l'extérieur<sup>20</sup>. Le propre de chaque sous-système est de s'adapter à son environnement et ceci malgré l'accroissement incessant de la complexité. La modernité (ou la postmodernité) est ainsi caractérisée comme une société complexe, chaque fois plus fragmentée et désordonnée, circulaire dans son principe de différenciation : chaque sous-système a une logique propre, autonome, et c'est cette fragmentation qui garantit paradoxalement la liberté totale de l'ensemble autant que celle de chacun des sous-systèmes. Le social n'est qu'une contingence d'« interpénétration » de sous-systèmes.

Chez Luhmann, donc, le sens se déplace du sujet-personne au sujet-système social : le sens subjectif personnel devient non originaire et non primaire, le sens n'étant rien de plus qu'un trait du système ; plus encore, chez Luhmann il n'y a même plus d'accord entre le sens macro-systémique et le sens personnel, puisque ce dernier est défini en termes d'environnement du système et donc incapable d'influencer les cadres référentiels de celui-ci. Il n'y a plus de lien entre le sens et la conscience des acteurs<sup>21</sup>.

On l'a compris, la postmodernité trouve chez Luhmann son sociologue le plus cohérent. La fin des Grands Récits, la mise en berne de toute synthèse essentialiste et la mort du sujet deviennent chez Luhmann « un système sans centre, un système avec une plus grande auto-orientation mais sans orientation centrale ; un système qui n'est plus compréhensible avec les vieilles théories de la tradition politique<sup>22</sup> », « le renoncement à la régulation au niveau de la société tout entière<sup>23</sup> », enfin, la caractérisation de « l'homme comme une partie de l'environnement de la société (et non comme une partie de la société elle-même)<sup>24</sup> ».

20. C'est ce cadre qui suppose, comme l'a bien signalé Habermas, « l'identification du chercheur avec la praxis de vie du système qu'il étudie », in J. HABERMAS et N. LUHMANN (1973), *Teoria della società o tecnologia sociale ?* Milan, Etas Libri, p. 122.

21. Pour une critique allant dans ce sens (ainsi que pour une plus discutabile voie de sortie), voir A. ARDIGO (1988), *Per una sociologia oltre il Post-moderno*, Bari, Laterza.

22. N. LUHMANN (1983), *Teoria politica nello Stato de Becessere*, Milan, F. Angeli, p. 76.

23. N. LUHMANN (1983), *Struttura della Società e Semantica*, Bari, Laterza, p. 19.

24. N. LUHMANN (1984), *Soziale Systeme*. Tiré de J. HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, p. 445.



Mais ce que la théorie générale des systèmes désigne d'« en haut » sous le nom de différenciation fonctionnelle est saisi d'« en bas » sous forme de fragmentation « vécue ».

3. La troisième position, la *sociologie postmoderne* proprement dite, s'ancre sur l'expérience vécue et peut être caractérisée comme le « passage » des idéologies aux visions fragmentées, de la société aux tribus.

D'abord, il faut bien cerner cette « transition » dans les formes de lecture de la réalité sociale. L'idéologie, à la différence de ce qui se passe dans la vision fragmentée, suppose l'existence d'une Vérité totale qui, même si elle échappe à la vision de chaque acteur, permet la communication des positions. Bref, les idéologies sont des perspectives différentes sur une seule réalité. Toutes les conceptions idéologiques supposent, d'une façon ou d'une autre, l'existence d'un lieu central donneur de sens, là où les parties communiquent entre elles grâce à un ordre le plus souvent hiérarchique. Et peu importe, pour cela si l'acteur identifie son idéologie avec la Vérité tout court (Lukacs) ou qu'au contraire la Vérité soit conçue comme une somme de perspectives (Mannheim), toute théorie sur l'idéologie suppose la communication des parties. La société se pense et s'institue comme divisée et elle se représente comme intégrée par un lieu central de prégnance de sens.

À l'inverse, la vision fragmentée abandonne toute référence d'ensemble. On voit s'éroder la représentation unitaire du monde social. La dispersion remplace en tant que mot clé la totalité. C'est le retour du nominalisme : les individualités empêchent le déploiement des « universels ». Le tout est traversé par des processus contradictoires : augmentent à la fois l'interrelation systémique et l'indépendance des sous-systèmes. Les acteurs se sentent emportés par des logiques sociales qu'ils ne connaissent plus : il y a, souvent, un déplacement de registre, les acteurs se replient sur eux-mêmes. C'est, bien sûr, le narcissisme : incapable d'agir sur son environnement social, l'acteur se recentre sur lui-même, mais c'est aussi le déchaînement des impuissances à travers la construction de boucs émissaires.

C'est sur ce registre qu'il faut saisir la « nouveauté » du discours sociologique postmoderne. À la discontinuité des mondes vécus (trait observable dans toute société pour faible que soit son degré de différenciation) s'ajoutent aujourd'hui l'autonomisation des parties (sous-systèmes) et sa non-intégration dans un ensemble hiérarchisé. La société devient un champ de friction entre logiques systémiques partielles et autonomes. Pour certains, on l'a vu, cette différenciation est le moteur même de la liberté (Luhmann), pour d'autres, cette dissociation de principes d'action n'est que la contradiction du capitalisme avancé (Bell). Mais l'important est ailleurs : la société cesse de s'autoreprésenter en tant qu'unité. Division extrême qui finit par questionner les conditions mêmes de la communication. Les fragments sont dits sans système de référence commun ; sans plus de « contexte », le sens social des pratiques (leur articulation représentative dans un ensemble) est absent. Et sans système de référence commun, chaque système se cloisonne autour de son propre code. Autrement dit, l'information systémique circule mais le social ne fait plus sens. Le système fonctionne et les acteurs sont désorientés.

Mais pour devenir sociologiquement « opératoire » la vision fragmentée a recours à l'idée de « marché ». Ne nous leurrions pas, tout ce processus se solde par le retour du marché en tant que principe non transcendant d'ordre, à la fois réducteur de complexité et canal de circulation d'informations. C'est le marché en tant que logique de l'histoire sociale qui permet d'articuler à la fois le systémisme actuel (éléments interreliés par l'information mais sans principe central) tout en permettant l'expression des particularités (la circulation anarchique de l'information détruit toute référence aux universels et s'accommode du monde des différences). On assiste au triomphe sans précédent de l'idée de marché en tant que logique à l'œuvre dans l'histoire humaine : en économie, la masse d'informations à traiter interdit toute possibilité de contrôle planifié et transforme le marché en unique opérateur possible de la complexité ; en politique, l'idée du marché s'impose, celle d'un antagonisme d'intérêts et d'influences qui montre à son tour la division inéluctable de la société moderne ; enfin, dans le domaine social, la composition des actions et leurs effets non régulés annulent toute référence à une idée de maîtrise des événements. Le raisonnement devient une véritable morale : il doit y avoir dans le social des choses et des faits non maîtrisés.

On le voit, qu'elle soit vue d'en haut ou d'en bas, la représentation de l'histoire que véhiculent ces différentes positions est extrêmement homogène. Que ce soit la technologie sociale ou l'éloge du désordre, le bilan est toujours le même : le sens est détaché de la conscience des acteurs. Quant à la postmodernité « à la française », elle est avant tout une pensée de l'éclatement. À un moment où le social a moins à faire avec le fixisme (le totalitarisme politique ou socio-économique) qu'avec son manque d'orientation, de points fixes, donc, on voit se dessiner cette représentation du social en termes de flous de significations, d'aléas et de désordre. La postmodernité, en tant que vision fragmentée, s'affirme donc comme une pensée qui nie la validité (parfois la possibilité) de tout récit ordonnateur des événements et qui propose une compréhension de la réalité sociale en termes de « désordre<sup>25</sup> ».

Tout bougé : voilà le cœur de cette sociologie postmoderne. Quelques-uns souligneront le caractère créateur du désordre, à la fois comme effacement et comme apport de la nouveauté, d'autres signaleront davantage le processus de déconstruction des choses en place. Reste que pour tous la postmodernité est à la fois une valorisation positive du changement et un discours qui prêche l'acceptation de l'incertitude comme un mode de rapport avec le monde.

Le mouvement et sa généralisation se traduisent par la fin des représentations univoques et le passage au brouillage des manières de voir et de signifier : c'est la fin des « frontières », celles des générations, sexes, divisions temporaires, espaces publics et privés, ou encore, c'est le flottement des théories débarrassées de tout fondement épistémologique. La postmodernité est l'énonciation et l'acceptation de l'idée que le monde n'a pas de signification et le renoncement à la tâche de lui en donner une.

Face aux transformations du monde, la pensée apparaît d'abord désarmée, ensuite en grève. Désarmée : la rapidité de l'éclatement donne l'idée à quelques-uns de revenir à la notion de crise en tant que recours d'intelligibilité ; grâce à elle, le social acquiert une représentation même si celle-ci suppose l'intériorisation du désordre et des aléas. En grève : la pensée renonce à sa volonté primordiale (introduction de sens) et se borne à accentuer la généralisation du désordre. La scène sociale voit le « vide » se former en son sein même : sans enjeux conflictuels, le social devient le terrain du « flou », de la « dispersion », de l'« éphémère », toujours du « désordre ». C'est à l'ombre des majorités inactives que se dégage l'espace où se déploie le discours postmoderne : monde des « simulations », de l'« hyperréalité », des « implosions » et du « brouillage » des frontières et régions ; mais surtout, c'est le discours de la société sans « signifié », où paradoxalement tout est « visible », à la fois « obèse » et « obscène » mais aussi « vide », bref c'est l'univers des signes détachés du signifié, le flottement<sup>26</sup>. Plus simplement : le discours de la postmodernité n'est que la description d'une image des relations humaines au-delà de toute idée du social. À la base de cette véritable croisade contre le sens, il n'y a plus aucun essai d'explication. Le programme postmoderne tient dans une seule phrase : exister sans repères. Le sens consiste à accepter le non-sens du social.

\* \* \*

Sociologiquement, le problème de la postmodernité s'ancre ici. D'un côté ceux qui l'expliquent par différents biais et de l'autre côté ceux qui mettent en place une sociologie qui ne fait qu'exprimer en termes analytiques ce qui n'est, probablement, qu'un des résultats inévitables de la société de consommation où l'acte central, la consommation, ne crée pas de rapports mais se dilue dans un acte solitaire, certes, répété maintes fois, mais toujours dans la même absence de structuration. Son unique « système de rapports » est celui de la mode, de

25. C'est G. Balandier qui a donné la caractérisation la plus complète de ce processus. Voir G. BALANDIER (1985), *Le Détour*, Paris, Fayard, et (1988), *Le Désordre*, Paris, Fayard.

26. Voir surtout à ce sujet les différents travaux de J. BAUDRILLARD et surtout *À l'ombre des majorités silencieuses*, op. cit.; *Simulacres et Simulation*, Paris, Galilée, 1981 et *Les Stratégies fatales*, Paris, Grasset, 1983 ; G. LIPOVETSKY, *L'Ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983 et *L'Empire de l'éphémère*, Paris, Gallimard, 1987 ; P. VIRILIO, *Esthétique de la disparition*, Éd. Balland, 1980 ; U. ECO, *La Guerre du faux*, Paris, Grasset, 1985. Pour une vision d'ensemble, consulter le numéro spécial de la revue *Autrement*, « L'ère du faux », n° 76, janvier 1986.

l'imitation d'autrui pour être soi-même. Mais est-il encore possible de relier ces deux ordres d'interprétation ?

La postmodernité n'est ni un cadre explicatif, ni, non plus, une forme de société, ni même une conjoncture historique ; en réalité, elle est avant tout un discours qui rassemble et renverse des éléments décomposés du moderne (et qui semble suivre l'ébranlement de la notion de société) mais elle est aussi un discours dont la portée critique ne peut pas être négligée. De là, sans doute, la nature particulière du phénomène postmoderne, sa fracture constitutive, ni pur symptôme d'une crise (celle de la sociologie classique) ni, encore, véritable projet de reconstruction du social. La théorie postmoderne a donc souvent raison dans ses critiques et tort dans ses propositions : et pourtant, tout essai pour repenser la vie sociale ne saurait (à moins de revenir à une vision classique des Lumières dont on connaît aujourd'hui tous les méfaits) faire l'économie des éléments critiques avancés par elle.

En effet, une ébauche de sortie doit tenir compte d'au moins trois facteurs principaux : la différenciation fonctionnelle (la « disparition » d'un lieu sociétal central), le détachement progressif du politique et du social (critique de toute possibilité de revenir à une nouvelle unité essentielle), enfin, la nécessité de distinguer, au sein d'une « société des images », entre la conceptualisation et la figuration du social : se garder d'évacuer la matérialité propre au social vers le culturel. Bref, il faut se méfier autant de l'obstacle de la « métaphysique » (identification de la totalité sociale avec un acteur) que de l'obstacle du perspectivisme empirique (la réduction de la société à une somme de petites décisions).

Reste le problème du sens. En effet, si la société et le pouvoir n'ont plus de structuration hiérarchisée et territoriale précise (comme l'affirment tous les postmodernes à la suite de Foucault), il n'y a que deux possibilités : ou bien on accepte cette nouvelle construction et on tombe au sein d'un univers éparpillé de luttes sociales diverses et de plus en plus hétérogènes, ou bien on fait de ce manque de sens, de cette absence de cohésion sociétale un des traits structurels du nouveau pouvoir. À l'intérieur de cette position, il est possible de distinguer deux voies proches mais néanmoins différentes : ou les acteurs existent dans les failles du système (en réalité, on aurait à faire face à la désintégration des champs sociaux institués et ce serait aux acteurs de construire des ensembles sociaux en jouant à travers diverses logiques), ou bien on interprète le conflit comme la capacité qu'a l'acteur de se forger un sens différent du sens institué (souvent, du non-sens établi) et par lequel on conteste le pouvoir en place. Or, ceci est bien la caractéristique majeure de l'agir conflictuel, une action qui vise à travers son déploiement soit le dévoilement d'un sens que le système ne montre pas et souvent refoule, soit la réorganisation du champ pratique. Autrement dit, la forme même de la contestation est probablement en train de devenir un des traits structurels permanents de la protestation sociale.

Mais si la transformation des signes en sens, la perception de la signification plutôt que des signifiants a toujours été le propre de l'agir conflictuel, c'est seulement aujourd'hui que le non-sens tient lieu de pouvoir. En effet, le lien est déjà repérable dans l'effort intellectuel de Marx pour saisir la réalité sociale et la dissolution des communautés traditionnelles à travers la marchandisation des rapports humains. Le passage à une société impersonnelle et anonyme favorise les relations objectives avec les autres. L'argent devient le symbole de ces rapports et avec la marchandisation croissante, il finit par s'incarner comme une réalité indépendante de celle des producteurs. D'un simple moyen pour promouvoir l'échange des produits, il devient une relation autre, un rapport qui aliène. Le « fétichisme de la marchandise » est un modèle de lecture du social qui montre « derrière » la légèreté des relations le système de rapports sociaux engagés. La dépendance des individus vis-à-vis des autres augmente, tout en diminuant leur perception de ces rapports. Dans cette ligne de raisonnement, l'insuffisance majeure du marxisme vient de l'unidimensionnalité de son projet herméneutique (la signification étant toujours saisie comme « activité sensible humaine », travail). En effet, les changements repérables au niveau des structures entraînent une transition dans les modes de conceptualisation des relations sociales.

Aujourd'hui, l'extension du pouvoir et sa déterritorialisation rendent difficile la continuation de ce type de lecture. Souvent insaisissables, immatériels, symboliques, les rapports sociaux ne peuvent plus continuer à être conceptualisés à partir du modèle dégagé sur la seule

base des relations de production. L'agir conflictuel vient élargir son cadre : il amène à l'intérieur des pratiques sociales le problème du sens (jusque-là souvent tiré d'une philosophie de l'histoire ou d'un système constitué) et il introduit une nouvelle dimension dans le problème du dévoilement des rapports sociaux (jusque-là matérialisés dans les relations de production).

La conceptualisation du social que fait aujourd'hui l'agir conflictuel est donc d'une nature particulière. La contestation affronte de plus en plus l'impersonnalité même de la société : elle a plus affaire avec le manque de signification sociale qu'avec des conduites d'affrontement qui cherchent à pénétrer le système politique (qui reste, bien entendu, une des composantes de l'action collective sans que l'on puisse réduire celle-ci à cette seule dimension). Mais cette introduction d'un horizon de sens social n'est pas l'affaire des mouvements culturels : elle est la forme de l'antagonisme social. L'appropriation et donc la production de sens sont avant tout le résultat d'une logique de résistance et déjà de contre-offensive des acteurs dominés. Le pouvoir a probablement moins un lieu central qu'une forme unitaire : il est d'ordre symbolique, a-centrique et pur mouvement. Face aux flux d'information et à la disparition de repères, les acteurs contestent en construisant des îlots sociaux de sens. De là, parfois, le fait que le conflit a tendance à se constituer en creux : à la déterritorialisation de l'économie mondiale s'oppose la communauté productive locale. Opposition avant tout symbolique : à la non-intelligibilité de la première s'oppose la matérialité voulue de la deuxième. Ainsi, si parfois on conteste le pouvoir, c'est moins d'une manière directe que par sa capacité à construire des rapports sociaux qui obligent, ensuite, le pouvoir à répondre et à agir. L'opacité du social, son recouvrement par le lien étatique ou son processus de symbolisation croissante amènent ce bouleversement : souvent, il n'y a pas de compréhension sociale avant le déploiement de l'agir conflictuel. La différence de nature entre une simple interprétation de la réalité humaine, les figurations<sup>27</sup>, et l'espace qui se constitue par l'agir conflictuel est à saisir ici : la première est une « cartographie », le deuxième un champ d'action. La tâche de l'agir conflictuel dans sa plus haute globalité et dans un domaine strictement symbolique est moins celle de « montrer » les relations sociales que cachent les signes que d'inscrire une grammaire pratique de lecture qui permette l'inclusion des signes dans un champ significatif. Là où il y a déconnexion de faits ou flottement de signes, mettre en œuvre un champ de cohésion significative (celui-ci étant strictement social). Bref, à la racine du pouvoir, on peut déceler la séparation croissante entre la libre circulation de l'information et la capacité à faire du sens.

La différenciation fonctionnelle empêche toute velléité quant à la possibilité d'inscrire une vision totalisante du social à partir de la signification d'une seule lutte sociale et pourtant, c'est seulement dans la mesure où l'on parvient à reconstruire le social à partir de l'agir conflictuel que le projet émancipateur de la modernité peut être sauvegardé. C'est ainsi que les divers agirs conflictuels doivent se transformer en principes d'unités, véritables repères sociaux de sens, c'est-à-dire de cadres de signification qui ont à la fois une fonction heuristique (organiser la complexité et positionner l'acteur au milieu de signes) et une fonction pratique (structurer un sens qui conteste le non-sens du pouvoir).

L'agir conflictuel se trouve donc complètement éloigné d'une théorie des classes sociales. En réalité, en tant qu'outils analytiques, les deux notions font référence à des domaines disjoints : c'est la séparation grandissante entre la reproduction et la production sociale, l'une et l'autre ne se superposent plus. Et par là, force est de constater que c'est la lisibilité même du social qui change : sa conceptualisation n'est plus commandée par un rapport territorialisé en un lieu précis et qu'irriguait la société tout entière. La lisibilité du social se fait donc à partir des actions qui font toujours sa structuration partielle. Le tout n'est plus susceptible d'être structuré d'une façon totale et à ses marges restent toujours des éléments en manque de sens.

En conclusion : l'insuffisance majeure des sociologies du postmoderne est qu'elles ne tiennent pas compte du dire de la postmodernité, puisque d'une façon ou d'une autre, celle-ci

27. Pour les différentes versions de ce qu'il convient d'appeler la dissolution linguistique du social, voir (outre les postmodernes déjà mentionnés) E. LACLAU et C. MOUFFE (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, Londres, Theford Press ; A. MELUCCI (1985), « The Symbolic Challenge of Contemporary Movements », in *Social Research*, Winter, pp. 789-816 et D. FOSS et R. LARKIN (1986), *Beyond Revolution*, Massachusetts, Bergin & Garvey Publishers.

est réduite à un symptôme de malaise ou de transition. Quant aux deux autres familles, qui ne font qu'énoncer la déperdition imaginaire du réel à travers la pensée du « post » (pensée dont la postmodernité n'est qu'un moment dans le processus qui mène du poststructuralisme à la posthistoire), elles ne sont, dans leur noyau analytique, qu'une mise en berne du social. D'un côté, on l'a vu, la société devient une contingence de l'interpénétration de sous-systèmes sociaux, de l'autre côté, la société est perçue comme pur chaos événementiel.

Étant donné les limites de cet article, on ne peut que mentionner la direction dans laquelle une articulation du social nous semble encore possible. C'est ainsi que la nouvelle conceptualisation du social nous semble émerger de l'entrecroisement critique des différents éléments évoqués plus haut. Le social cesse d'être incarné par une figure sociale concrète et doit, dès lors, être saisi comme un champ à géométrie variable ; sa conceptualisation se détache du politique (celui-ci reste, bien sûr, l'instituteur du social mais n'a plus grand-chose à voir avec sa figuration) ; enfin, le social n'a d'autre unité que celle qui lui vient de la pratique par laquelle se tisse sa texture, c'est-à-dire l'agir conflictuel. Le social désormais se représente non plus dans la totalité de ses manifestations mais dans l'unité du principe pratique qui le structure. Par là, le social change de nature : il n'est plus co-extensif à l'ensemble des pratiques qui traversent une société, c'est-à-dire qu'il y aura toujours des signes détachés de tout signifié ainsi que des relations en manque de signes, bref, le social est à saisir avec des zones en opacité permanente ainsi que, de plus en plus, des figurations qui surplombent les faits sociaux. Le social n'est alors qu'un des modes de lecture possibles de la réalité.

C'est cette position qui permet, d'une certaine manière, de sortir du débat qui oppose néo-modernes et postmodernes. Pour les premiers, en effet, il s'agit toujours de revenir à une conception capable de replacer l'un au sein du multiple, de trouver, dans le passé ou dans l'avenir, à l'aide de la Raison ou du sens de l'Histoire, un moyen pour dépasser la diversité et retrouver l'unité au milieu de la différence. L'Histoire, le lieu central ou l'espace public ne sont que trois réponses à cette volonté de trouver une harmonie conflictuelle où toutes les luttes trouveraient leur place, toutes les contradictions leurs résolutions. Pour les postmodernes, au contraire, il s'agit d'abandonner tout récit imaginaire et d'accepter, sans nostalgie aucune, un monde empirique fait de sursauts temporaires d'harmonisations, traversé par des négociations et des conflits de plus en plus divers, une vision qui ne croit guère que le propre de la raison soit de démontrer que toutes les oppositions sont conciliables. Entre l'Un, l'universel qui écrase et la différence qui nous rend étrangers, il n'y a probablement d'autre voie de sortie que celle d'accepter l'idée que le social est constitué, moins par l'unité ou la multiplicité, que par des flots discontinus de sens et de régions de non-sens social que l'unité est à trouver au moment de l'écriture du sens, et la diversité quant à elle, à récupérer lors de la découverte des opacités inéliminables de la société.

Dans sa dimension proprement sociale, la postmodernité apparaît comme une vision critique valable de la version désormais classique de la modernité mais un projet insuffisant de reconstruction du social.

Pourtant, l'intérêt majeur d'une étude de la postmodernité vient du fait que tout renouvellement de l'idée du social et, plus encore, la réélaboration d'une conception intégrée de la société doivent tenir compte, de façon critique, des réalités qu'informe le discours postmoderne. Processus en marche, ces remarques sont moins l'aboutissement d'une théorie déjà achevée du social que les lignes directrices d'un projet intellectuel à accomplir.

Danilo MARTUCCELLI  
Centre d'analyse et d'intervention  
sociologiques (CADIS)  
École des Hautes Études en sciences sociales  
54, boulevard Raspail  
75270 Paris cedex, France

## RÉSUMÉ

Cet article s'efforce de mettre en lumière la lame de fond discursive sur laquelle se déploie la postmodernité ainsi que de tracer un bilan critique de ses trois grandes expressions sociologiques actuelles. La postmodernité étant une critique à bien des égards valable de la version classique de la modernité mais un projet insuffisant de reconstruction, la dernière partie est consacrée à l'esquisse d'une possible reconstitution de l'idée du social.

## SUMMARY

This paper attempts to throw light on the discursive groundswell upon which postmodernity is deployed and to make a critical evaluation of its three main expressions at this time. As postmodernity is in many ways a valid critique of the classical version of modernity, but insufficient as a project for reconstruction, the last part of this paper is devoted to outlining a possible reconstituting of the idea of what social means.

## RESUMEN

El artículo se esfuerza en dilucidar la tela de fondo del discurso sobre la cual se despliega el post-modernismo así como de trazar un balance crítico de sus tres grandes expresiones sociológicas actuales. El post-modernismo, siendo una crítica válida de varios aspectos de la versión clásica del modernismo pero un proyecto insuficiente de reconstrucción, la última parte se consagra a un bosquejo de una posible reconstitución de la idea de lo social.