La Philosophie postmoderne

Séminaire sur le Roman français contemporain - Cours du 19/12/2014

1. De la structure du sujet à l’humanisation des sciences humaines (cf. Histoire du structuralisme de François Dosse)

Le triomphe du Structuralisme dans les années 50/60 a brusquement laissé place à une forme de désorde des idées. Temps fort de la pensée critique et expression affirmée de la volonté d’émancipation des jeunes sciences sociales alors en quête de légitimation, le Structuralisme a suscité un tel enthousiasme dans l’intelligentsia pendant deux décennies qu’on l’identifie souvent à toute l’histoire intellectuelle française depuis 45 jusque 70. « Structure » était devenu un mot de passe valable pour l’essentiel des sciences humaines. Plus encore qu’une méthode, il s’agit d’une attitude, d’un nouveau rapport au monde (Derrida parle d’une « aventure du regard ») qui débouchera sur des résultats différents dans des domaines variés (linguistique, anthropo, socio, psycho, critique littéraire, etc.) et qui, se faisant, carressera l’ambition de former une seul grand programme d’analyse applicable à tous les champs du savoir.

2. Rappel sur les points fondamentaux du structuralisme

* + - * Source de base = la linguistique saussurienne telle que théorisée par Jakobson (années 40). L’objectif des sciences humaines : étudier des systèmes formels. Un signe ne tire pas sa signification de son rapport à l’objet qu’il désigne mais du fait qu’il s’oppose à d’autres signes. La langue n’est rien d’autre qu’un système clors de formes qui s’opposent entre elles et non un ensemble de contenus ou de significations.
      * La langue = phénomène social dont les règles se constituent en toute ignorance de ses utilisateurs. Tendances de lier l’analyse au déterminisme social en évacuant la perception consciente du sujet. Il y a un but affirmé d’accéder à un niveau de réalité qui ne se donne pas directement. C’est *l’inconscient structural* chez Lacan, l*’épistémè* chez Foucault, etc.)
      * Le discours sert tout autant à masquer la réalité qu’à la traduire. La démarche structurale a été qualifiée de « philosophie du soupçon ». Beaucoup de penseurs du structuralisme tenteront de démystifier l’opinion ordinaire et de chercher *derrière*, ce qui est *caché,* selon une entreprise de *dévoilement*. Cela induit et affirme l’existence d’une coupure entre la compétence scientifique et le sens commun (lequel baigne dans l’illusion). Coupure dont les dangers et les conséquences seront bien exprimées par Lyotard).
      * Toute cette pensée est tapissée d’un pessimisme profond, très critique envers la Modernité occidentale qu’on cherche en quelques sortes à contrecarrer notamment en illustrant son envers par le biais des figures de l’enfant, du Fou (Foucault), ou du sauvage (Levistrauss). On assiste à un rejet profond de la culture de l’occident en tant qu’elle voudrait se hisser au-dessus des autres et s’autodésigne comme étant supérieure autant qu’universelle (cf. Franco-universalisme). Bcp, comme Barthes, ont la conviction (assez nouvelle à l’époque) qu’aucune culture particulière ne peut prétendre avoir un sens qui lui soit propre et lui permettrait d’exprimer la vérité des autres cultures (cf. Les Lumières). C’est la fin (relative) de *l’européocentrisme*. Des notions comme la variation et la différence (re)trouvent un intérêt prononcé (on y reviendra).
      * Le Structuralisme devient ainsi une sorte de philosophie commune pour trois sciences sociales qui conçoient l’inconscient comme un lieu de vérité : la linguistique générale, l’anthropologie, la psychanalyse. Les sciences sociales étant en plein essor, dans leur phase d’émancipation, le structuralisme s’avère pertinent et utile acr son ancrage théorique l’installe dans une position intermédiaire entre la littérature au sens large et les sciences exactes. Et progressivement, il servira aux sciences sociales de moyen de s’émanciper de la philosophie (vu son fondement linguistique).

3. L’histoire du Structuralisme en terme de générations

Plusieurs évènements historiques notoires vont marquer l’ensemble des intellectuels de cette période

* + - * La **seconde guerre mondiale**, et avec elle l’impossibilité de considérer avec optimisme l’histoire occidentale jusqu’alors perçue et décrite en termes de progrès pour l’homme. L’Histoire de l’homme est la première discipline à subir le doute, le soupçon. On n’ose plus croire en soi-même en tant qu’homme après Auschwitz. Si la société a été capable de réduire l’individu à un matricule, à un déporté dépourvu d’espoir dont l’identité se retrouvait niée, alors l’existence du sujet et de ses capacités de maîtrise n’est qu’illusion.
      * Le « **droit des peuples à disposer d’eux-mêmes** » : on assiste à l’émancipation (et la libération) des peuples colonisés, qui vont se débarasser du joug de l’oppression européenne et conquérir leur indépendance. Celle-ci va de pair avec un refus tardif de la « greffe occidentale » (qui pousse les intellectuels à considérer la figure de l’Autre, de l’Altérité, comme le lieu d’expression de la vérité, d’une certaine pureté, d’une « humanité innocente » comme le dira LS d’une communauté brésilienne). C’est ce qu’on appelle dans le langage postmoderne : « le relativisme culturel ».
      * Cette pureté innocente sera renforcée par ce qui se révèle peu à peu dans les pays **communistes**, et le **désenchantement** qui s’en suit. En 1956 : entrée des chars soviétiques en Hongrie : les intellectuels marxistes se réfugient dans un communisme structuralisé, un « marxisme sous-vide » (Domenach), ou rompent radicalement avec la doctrine pour s’enfermer dans la clôture du texte, dans la science, càd dans l’évacuation du sujet.
      * Pourtant, vers **1980, tout bascule**. Les chantres du structuralisme sont morts. On est dans l’Après, dans une **génération nouvelle. « Post-structuraliste** ». Celle-ci est fortement marquée par mai 68 : on décèle une réapparition de l’engagement, un **sens aigu du social**, chez les intellectuels, comme « réconciliés » avec la Démocratie, la participation citoyenne, acceptant de poser à nouveau la question du rapport entre l’individu et le politique, mais dans des termes nouveaux (cf. Foucault). Il ne s’agit plus de s’opposer à des modes de gouvernement non démocratiques, mais de penser la crise de la démocratie. La notion de démocratie ne fait pas débat, ce qui fait débat c’est le fait qu’elle est limitée. On aspire à l’ouverture et au décloisonnement, à l’échange. Notamment envers les débats anglo-saxons jusqu’alors rejetés par la France. Lyotard, Serres, Derrida, Bruno Latour, feront tous le détour par les universités américaines. S’ensuit un certain renouvellement des idées point de vue théorique qui va de pair avec la réhabilitation de la place de *l’Acteur* en sociologie, surtout avec Alain Touraine en 1983. Les sciences humaines s’interrogent à nouveau sur « l’Agir », soit sur le sens à donner à la pratique sociale. C’est *l’Actionnalisme,* opposé au *Déterminisme* de Bourdieu. Càd que ce sont les personnes qui construisent la société; l’Histoire est le fait des mouvements sociaux animés par des hommes, là où Bourdieu affirme que l’homme est conditionné par son milieu. (*Individualisme méthodologique* - les résultats des actions individuelles construisent le social en se combinant) / N.B. : La vérité se situe sans doute dans l’intéraction de ces deux postulats tout aussi pertinents l’un que l’autre.

Il s’agit d’un phénomène capital pour le séminaire qui nous occupe. Non pas un simple retour du sujet dans sa plénitude et sa souveraineté « modernes ». La recherche déplace son centre d’intérêt sur l’étude du problème de la conscience que les hommes ont de leurs actes. Se développent alors toute une série d’approche jusque là jugées secondaires. Exemples : la pragmatique (étudie la part d’action dans le discours), le cognitivisme (états mentaux des acteurs). La nouvelle démarche est celle-ci : on part des phénomènes, des actions, pour expliquer la conscience des acteurs.

Ce retour au 1er plan de la part explicite et réfléchie de l’action rend à nouveau possible l’écriture d’une histoire à la fois politique et symbolique. Comme l’attestent les travaux de Marcel Gauchet sur le religieux et le politique.

4. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*

* Dans cet ouvrage paru en 1985 (date charnière!), Gauchet entend dresser une « Histoire politique de la religion ». Selon lui, l’étude de la Religion ets nécessaire pour penser la société car elle est en rapport avec la question du vivre-ensemble, vu l’importance de sa fonction unificatrice. Il estime d’ailleurs que pour comprendre (et déconstruire) la Modernité, il faut tenir compte d’un bousculement décisif qui constitue l’apogée d’un long processus : le déplacement de la réalité sociale, de la religion vers la démocratie, càd « au moment où le lien des hommes est concevable et praticable sans les Dieux ». (p. 290)
* L’expression en elle-même : « Désenchantement du monde », empruntée à Max Weber, renvoie avant tout à un phénomène social : le recul des croyances religieuses ou magiques comme mode d’explication des phénomènes. PLus largement, elle désigne le sentiment diffus d’une perte de sens, dû au déclin des valeurs censées unifier et organiser les sociétés.
* En retraçant l’histoire du religieux, Gauchet explique que dès le départ l’homme rejette lui-même son emprise sur le monde et sa capacité à transformer l’organisation de celui-ci. Il s’explique ses incertitudes et son insertion dans le Monde par qqch d’extérieur à lui. Le surnaturel fait partie intégrante du monde : les Dieux sont dans la nature. La vie s’organise selon des rituels ancestraux dont la signification ne pose pas question. Les hommes de ce temps là disent : « nous ne sommes pour rien dans ce qui est. Donc notre manière de vivre, nos lois, nos usages, notre savoir, c’est à d’autres que nous le devons. » (Ancêtres, héros, Dieux). C’est donc une société où tout ce qui régule le monde est *reçu* d’un passé fondateur. C’est, pour Gauchet, la religion « à l’état pur ». Il y a une cohésion absolue entre les Dieux et le monde, qui en est donc inquestionnable. Le christianisme, à l’inverse, représente à ses yeux, la religion de la sortie de la religion. Avec un Dieu unique, extérieur au monde qu’il aurait créé et auquel il donnerait un sens à présent accessible aux hommes (pêché originel etc.), l’organisation sociale finira par reposer sur ceux-ci. De plus, l’acte de création rend le dieu monothéiste transcendant mais donc aussi irrémédiablement extérieur au monde. C’est donc, pour Gauchet, le « début de la fin » de la religion (non pas la sortie des croyances religieuses) comme principe de structuration du monde et de gestion de la forme politique des sociétés et du lien social. Dans les sociétés traditionnelles, la religion organise les liens sociaux. Après, c’est le politique qui s’en charge. Cette évolution, pour Gauchet, aboutira vers 1970, moment où la religion cesse d’être un adversaire crédible pour la République. En somme, la dynamique religieuse se déplace pour venir se lger dans l’individu. Il atteste de la fin de la fonction sociale (structurante) de la religion (pas de la foi!!). Gauchet parle de « désacralisation gouvernementale », ou encore de « trivialisation démocratique ».

Ce qui nous importe surtout, c’est la conséquence de cette sortie de la religion sur le sujet, qui s’en retrouve, forcément, fragilisé. Gauchet nous explique en effet que « le déclin de la religion se paie en souci d’être soi ». Le trouble intime est grand. Plus rien ne soutient ni ne secourt l’individu. face aux questions essentielles : « pourquoi moi? », « Pourquoi ici? », « Pourquoi maintenant? », « À quoi bon? ». Au fond, le lien social assuré par la religion s’est étiolé. Se pose alors la quetsion de l’avenir de la Démocratie. D’où une fragilité nouvelle de l’individu dans la société (voire face à elle) qui gouverne la pensée dite « postmoderne ».

5. J-F. Lyotard, *La Condition postmoderne* (1979)

**Définition** : en simplifiant à l’extrême, on tient pour « Potsmoderne » l’incrédulité à l’égard des méta-récits. Sous-entendu ceux sur lesquels s’appuie et se fonde la Modernité. Autrement dit, essentiellement la thèse des Lumières.

A savoir :

* l’idée que l’Histoire a une fin.
* Que le savoir mène à l’émancipation et à la pleine réalisation de l’homme.

ce sont des thèses qui reposent sur le système Hégélien (la dialectique d’Hegel) qui voit se développer une pensée totalisante, « holiste », d’un monde caractérisé par un centre et un sens. Celui du progès ininterrompu des connaissances, auxquelles on accède à la toute puissante Raison, qui mènera l’humanité vers l’accomplissement d’une société de plus en plus libérée.

Le sujet hégélien de la Modernité est conscient, volontaire, stable et cohérent; et même universel (et unifié). Il accède à l’identité par l’exercice de la Raison. Son mode de connaissance par excellence est donc la science, dont le savoir constitue la vérité, pratiquement indiscutable.

Ses valeurs fondamentales sont la liberté et l’universalité.

Il s’oppose en cela à l’oppression féodale à l’obscurantisme en devenant un acteur social qui pense : on passe du Soi au Je, avec Descartes, et, du coup, la liberté devient l’exercice d’une responsabilité dans le contrat social.

En un mot : la Modernité apparaît comme un mélange articulant de façon harmonieuse la raison critique, la valorisation du sujet rationnel, la mise en avant de la liberté et de sa responsabilité dans un souci du progrès social (et confiance profonde en lui).

En somme, le postmoderne, c’est la prise de conscience que la Modernité et la science n’ont pas tenu leurs promesses. Le point d’orgue de cette crise de la rationalité, du *divorce* d’avec Les Lumières est sans doute la chute du Mur de Berlin (1989) et le démembrement du bloc soviétique. C’est le coup de grâce dans l’effondrement des grandes idéologies.

Lyotard est le premier à ouvrir la brèche. **Son but est de questionner le savoir dans les sociétés industrialisées et interroger les problèmes que son développement et sa diffusion posent ajd**. Il explique comment le dispositif méta-narratif de légitimation des grands récits modernes et devenus désuets. Comment la fonction narrative a perdu ses grands buts, ses grands héros et se disperse à présent en éléments langagiers divers. On n’a jamais vu une telle hétérogénéité des particules langagières. Au sein de celles-ci, le savoir scientifique ne constitue qu’une « espère » de discours parmi d’autres. La science n’a pas plus (ni moins) de nécessité que ce qu’il nomme le « savoir narratif » (qu’on pourrait assimiler aux histoires populaires). Assimiler la science à un discours est d’autant plus porteur de sens que de nombreuses avancées de pointe de la 2e moitié du 20e siècle portent sur le langage : l’informatique en est le meilleur exemple, avec des possibilités de consommation devenues virtigineuses. Les transformations technologiques auront une incidence phénoménale sur notre rapport au savoir dans ses deux principales fonctions : la recherche ET la transmission des connaissances.

En effet, l’hégémonie de l’informatique, en produisant une prolifération des moyens de communication, en dépit de nombreux apports, aura deux conséquences qu’on peut, a posteriori, juger néfastes:

* Il faut traduire dans ces nouveaux langages de la cybernétique ce qu’on cherche à inventer ou à apprendre. On délaisse donc ce qui n’est pas traduisible en quantités d’information….car…
* L’information devient une marchandise. « Le savoir est et sera produit pour être vendu », dit Lyotard, consommé pour être valorisé dans une nouvelle production.

Le savoir cesse d’être à lui-même sa propre fin. La nouvelle forme du savoir est celle d’une marchandise informationnelle indispensable à la puissance productive. Naît alors, dans ce contexte de marchandisation l’idée de plus en plus répandue et confirmée que l’Etat n’est plus le garant des connaissances. Il est de plus en plus dévalorisé. De manière générale, on peut dire que les pôles d’attractions traditionnels (partis, institutions politiques, l’Histoire…) perdent leur attrait. L’identification à de grands noms de l’histoire politique présente (Staline, Mao, Castro, etc.) s’avère problématique. Quand le président Giscard annonce qu’il « faut rattraper l’Allemagne », il ne s’agit plus d’un but de vie pour l’individu comme voudrait le faire croire le gouvernement. Celui-ci est laissé à la diligence de chacun. Chacun est renvoyé, plus que jamais, à soi. Et *ce soi est peu*.

Ainsi donc la consommation de masse précipite le sujet holiste vers une société individualiste caractérisée par le repli du sujet sur la sphère narcissique du soi, accompagné d’une perte de plus en plus pronconcée du sens collectif. Le sujet ne trouve plus le fondement de sa liberté dans la responsabilité, mais dans la jouissance du consumérisme (la jouissance de l’avoir est identifiée à la liberté d’être).

Lyotard refuse cependant de voir la nouvelle collectivité sociale comme une masse d’atomes individuels. Ce serait la vision désenchantée d’une société organique perdue. Or, si le soi est peu, il n’est pas isolé. Au contraire, il est pris dans un jeu de relations plus complexes et plus mobiles que jamais. Il est placé sur des noeuds de circuits de communication ou à des postes par lesquels passent des messages diversifiés. C’est une vision optimiste du Postmoderne, car le danger est grand de considérer que tout se vaut, et donc que tout serait voué à la résignation sociale et à un repli passéiste face aux mutations de notre temps.

5 bis. Parenthèse sur Augé

L’anthropologue Mar Augé parle plutôt de « Sur-Modernité », laquelle se caractérise par trois figures de l’excès :

* Excès de Temps : l’Histoire est sur nos talons. Les évènements nous bombardent en série (des Beatles à la guerre en Irak en passant par l’Algérie, la Chute du mur, etc…)
* Excès d’espace : les avancées technologiques des moyens de transport modifient l’échelle du monde et de l’humain. De même que la surabondance d’images faussement homogènes qui placent toutes les informations sur un même niveau d’équivalence.
* Excès dans la singularisation de l’Ego : on cherche tous à se distinguer en fonçant tête baissée dans les stéréotypes et les conformismes.

Fin de la parenthèse

6. L’Art par rapport au Postmoderne

Comment la pratique artistique peut-elle se situer en relation avec le postmoderne, le surmoderne? La réaction la plus simpliste et arccourcie proposerait que l’artiste postmoderne, ne croyant plus au mythe du progrès, se trouverait dès lors libéré de l’impératif d’innover. Il pourrait se contenter de renouer simplement avec les formes du passé. De plus, il échapperait à la contrainte collective : on en reviendrait à une pratique plus individuelle, axée sur le « goût » de chacun en revendiquant la dimension ludique de l’acte créateur. Tout cela induit un imaginaire de la fin, un art pauvre, faible, très peu novateur, *Anti-moderne*. Le résultat se concentre en oeuvres kitsch générées par le capital avec des pseudo avant-gardes qui ne cherchent en fait qu’à répondre à une sous-culture de masse, en remplaçant l’oeuvre expérimentale par le kitsch (cf. les propos de Philippe Dagen sur le chien en or ou en diamant de Jeff Koons).

Lyotard cherche, bien entendu, une autre forme de postmodernisme dans l’Art. Il la trouve en l’axant sur la nouvelle catégorie du « Différend ». Sans s’éterniser sur le sujet, on peut affirmer que l’un des éléments caractéristiques de la culture postmoderne est en effet l’attention portée à **l’Altérité**. Plusieurs titres d’ouvrages importants parus entre 1987 et 1990 en témoignent : *L’autre pour lui-même* (Baudrillard), *Etrangers à nous-mêmes* (Kristeva), *Nous et les autres* (Todorov), *Soi-même comme un autre* (Ricoeur). Ainsi, si la Modernité postule un universel, la Postmodernité, en affirmant une réalité discontinue et fragmentée, postule un « Diversel », dont la loi principale est l’hétérogène. Celui-ci va de paire avec une situation de « crise » dans l’horizon culturel, économique et politique : le concept suggère une sorte de catastrophe au ralenti, s’étalant sur plusieurs années et prenant des formes de turbulences variées et imprévisibles. « Penser la crise, c’est penser l’aléatoire. »

7. La pensée de la Différence.

La propension à l’Altérité est manifeste chez ceux qu’on a appelés « les penseurs de la Différence »: Foucault, Derrida, Deleuze et Lyotard. Tous remettent en cause la dialectique hégélienne qu’il associent à une forme tryrannique de pensée absolue. Tout y est ramené vers un centre (l’Etre, Dieu) où réside le Vrai. C’est ce qu’ils nomment « l’homogénéisation du divers ». Face à cette soumission du multiple à l’un, ils font émerger de nouveaux concepts, via des variations du teme « différence »:

* La *Différance* de Derrida : la subtantif est assujetti au verbe différer pour définir un mode opératoire qui veut considérer les brèches à ouvrir ou déjà ouvertes dans un système clos. C’est une pensée de la déconstruction.
* Le *Différend* de Lyotard, qu’il tire du vocabulaire juridique : opposé au litige, le *Différend* peut être tranché par une règle commune. Permet donc de penser les écarts, les fractures, etc.
* Gilles Deleuze parle de *Différences et répétitions* qui contrarient la vision linéaire de l’Histoire. Le rythme est le nouveau modèle de la temporalité historique (à l’inverse de la téléologie des Modernes).
* Enfin, Foucault s’évertue, dans l’ensemble de sa pensée, à creuser les champs exclus du système, toujours dans les marges : la Folie, l’homosexualité, l’univers carcéral, bref, les déchets sociaux qui révèlent le caractère discriminant d’un système à fonction totalisante.

8. Conclusion par Foucault (même s’il refusait l’étiquette postmoderne) : l’intellectuel spécifique

Un point intéressant pour notre séminaire : sa nouvelle façon d’interroger le pouvoir, à travers une philosophie qui ne peut séparer de la vie. Il développe en effet les notions de bio-politique ou de bio-pouvoir. Selon Foucault, le pouvoir, ses dispositifs, ses pratiques ne doivent plus être étudiés à partir d’une théorie de l’obéissance et de sa légitimation, mais à partir de la liberté et dans la capacité de transformation que tout jeu de pouvoir implique. Il introduit « la vie dans l’histoire » pour faire valoir la « liberté du sujet » dans la constitution du rapport à soi et du rapport aux autres. D’où, par conséquent, une nouvelle catégorie d’intellectuel, qu’il nomme « l’intellectuel spécifique ».

Longtemps, l’intellectuel a pris la parole et s’est vu reconnaûtre le droit de parler en tant que maître de vérité et de justice. Il représentait « la conscience de tous ». On l’écoutait comme un représentant de l’universel. A présent, les intellectuels ont pris l’habitude de travailler non plus dans l’universel mais dans des secteurs déterminés et délimités, sur des points toujours plus précis, à cause de leurs conditions de travail ou de vie. Ils ont alors gagné une conscience plus concrète du monde social et de ses luttes, en envisageant des problèmes spécifiques. L’intellectuel contemporain peut « parler *à partir de* la place qu’il occupe et non *à la place* des autres ». Il ne doit plus confisquer le pouvoir de parler en gardant une sorte d’exclusivité, mais créer une rupture pour que s’exprime la parole de ceux qui d’habitude ne l’ont pas. Cf. son texte sur la « Vie des hommes infâmes » où il récupère des lettres de cachet du 17e siècle qui concernent des accusations à l’encontre de manants et adressées au Roi.

9. Prolongements si le temps le permet :

* Une manifestation exemplative de l’art postmoderne : le graff, le tag! Affirmation d’un Je anonyme dans le chaos urbain, le tag révèle le désir d’être d’un sujet en dérive dans l’anonymat du monde moderne. C’ets une réappropriation de l’espace urbain dont l’identité de ses habitants est menacée par les technologies. Provocation sociale qui exprime un msg rendu illisible par le traitement graphique : j’existe.
* Postmodernisme en littérature: renarrativisation sans retour naïf au réaliste (Ironie, réécriture, déguisement) ; Principe de discontinuité (collage, fragment, hybridation); mise en cause de la notion d’originalité (hypertextualité, citation, pastiche)
* POstmoderne en psychologie avec les « états-limites » de Kristeva (1983) et l’apparition des « nouvelles maladies de l’âme » avec la dépression. Après l’angoisse d’être soi on en vient à la fatigue d’être soi.