

Cette configuration sociologique perd sa netteté. Classe, classe d'âge et classe de genre (ou de sexe) interfèrent, et cette interférence brouille les distinctions. Surtout, les bouleversements des systèmes de production et de service, le large effacement des signes distinctifs des conditions par l'effet de la consommation, des media et des nouveaux genres de vie, l'affaiblissement de la conscience classique, ont pour conséquence la perte de cohérence des classes sociales, sinon l'effacement des inégalités. Aussi, une société qui n'est plus nettement ordonnée selon ces catégories — comme c'était le cas de la fin du dix-huitième siècle jusqu'aux dernières décennies — apparaît-elle peu structurée, fluide, génératrice d'incertitude quant aux classements sociaux qui permettent de la définir.

La tentation est grande d'abandonner en quelque sorte la société à elle-même et de tout miser sur le retour de l'individu ou de l'acteur, sur la vertu de l'initiative ou de la spontanéité. Les débats contemporains, en ce qu'ils ont encore de modérément passionné, nourrissent la légitimation ou le rejet de la « nouvelle révolution individualiste », sans que le partage des partenaires s'effectue selon les seuls clivages politiques conventionnels ou selon les seuls variations et retournements idéologiques apparus depuis les années soixante-dix. Dans cet affrontement, les philosophes — ceux qui font de la philosophie immédiate un des instruments de leur analyse politique — occupent la place la plus en vue. Les sociologues y ont un emploi plus modeste : ou bien ils donnent la leçon de méthode (avec de rares applications) en proposant l'individualisme méthodologique, ou bien ils déplacent avec hésitation leurs préoccupations de la société vers « les gens », selon une formule d'Alain Touraine. Ce qui se trouve ainsi délaissé ou mis en question, c'est tout un héritage de représentations et de théorisations du social : la société en tant qu'ensemble construit, déjà fait, unifié, et qui devient ainsi capable d'une contrainte multiforme, omniprésente ; la structure et le système constituant la seule réalité, imposant la logique des relations qui efface le sujet et réduit l'acteur à l'état d'apparence ; la grande théorie sociale, considérée désormais comme un mythe trompeur qui dit un ordre qui n'existe pas. C'est justement tout ce qui imposait le primat de l'ordre et affirmait à partir de celui-ci le déploiement d'une logique dominante et de domination, qui est rejeté ; et ce rejet peut être considéré comme une coupure, libérant des théologies sociales et politiques, et qui s'accomplit au terme d'une longue période de l'histoire des idées. Ce retournement des perspectives incite à adopter le point de vue du désordre, avec ce qu'il recèle de

possibilités créatrices, ou à retrouver un empirisme que la modernité habille autrement. Ce dernier revêt des allures diverses, souvent banales, ou changeantes sous l'effet des modes, qu'il s'agisse d'exalter la capacité d'invention dans la vie quotidienne, résultant d'un surinvestissement du domaine privé, ou, à un niveau supérieur, de valoriser l'ordre spontané au détriment de l'ordre institué — comme fait le néolibéralisme simpliste. Il est cependant des entreprises intellectuelles plus fermement fondées. Ainsi, à droite, celle qui s'inspire de la pensée de Friedrich von Hayek et repousse tout volontarisme social, tout projet de construction de la société. Elle revendique pour l'individu la liberté de servir ses propres fins et crée l'économie marchande de la capacité de produire un système auto-généré, auto-organisé ; elle réduit le politique à l'état (ou État) minimal et n'impose des limites que par la double force de la loi civile et de la tradition. C'est l'acceptation d'une société ne définissant ni fins collectives ni ordre, livrée en quelque sorte à un spontanéisme du présent pondéré par un traditionalisme fondamental. À gauche se situe l'entreprise des théoriciens de l'auto-organisation (formulation savante) et de l'autonomie (formulation politique). À partir du constat que la modernité a libéré le social de toute transcendence, elle conduit à rechercher les moyens intellectuels et pratiques de provoquer l'avènement d'une société autonome ; ce qui suppose la capacité de prendre en charge la contingence, l'aléatoire, le nouveau, tout en assurant un minimum de stabilité aux institutions, aux lois, aux médiations sans lesquelles aucune forme sociale ne pourrait exister. Paradoxe d'un objectif dont Cornelius Castoriadis tente de démonter le piège en montrant qu'il faut, afin d'y parvenir, renoncer à la pensée héritée et changer de logique. Aux logiques antérieures, il substitue le projet — bien significatif du renversement opéré au profit du désordre ou du chaos — de construire une « logique des magmas ». D'une façon moins ambitieuse ou moins téméraire, le désordre grandissant, qu'il soit économique, social ou politique, est considéré à partir des réponses que lui opposent les acteurs sociaux. L'essai le plus remarqué, à cet égard, est celui d'Albert Hirschman qui considère le choix entre deux modes d'action : la défection (*exit*), qui s'effectue par le retrait d'une relation avec des personnes ou des organisations dont les « services » se dégradent ; la prise de parole (*voice*), de caractère plus politique, qui répond à cette dégradation par l'expression de critiques et de revendications, et, au-delà, par la création d'organisations de substitution. C'est une antinomie fondamentale de l'action sociale qui se trouve ainsi remise en