

PHILOSOPHIE ET POSTMODERNITÉ - RÉFLEXIONS SUR L'ACTIVITÉ DE LA PHILOSOPHE D'AUJOURD'HUI

Cristiano BONNEAU*

Résumé : Les questions entourant les objectifs, les méthodes et la nature de la philosophie sont les activités philosophiques inhérentes en elles-mêmes. Depuis l'émergence de la philosophie en Grèce, ce problème garde son statut, en s'appuyant en grande partie sur le développement de la pensée dans son radicalisme. Ce que nous proposons dans cet article est de promouvoir la discussion sur le rôle de la philosophie de l'époque contemporaine, sur les problèmes qui impliquent l'activité du philosophe et la place qu'il occupe dans chaque moment historique, en particulier dans la postmodernité. Pour résoudre ce problème, nous mettons en lumière certaines pensées de Platon, Nietzsche et Bauman afin d'établir une pratique critique à l'horizon du philosophe, dans son existence mais aussi dans les fonctions détenues, ou non, dans le cadre de la postmodernité. Il s'agit d'une recherche qui offre une vue confluente entre la philosophie et l'éducation, tout en montrant pourtant la nécessité de penser ce thème fondamental dans la formation et l'établissement du processus de culture.

Mots-clés : Philosophie ; Culture ; Postmodernité.

Abstract: The issues surrounding the purposes, methods and nature of philosophy are philosophical activity into itself. Since its emergence in Greece, this problem keeps his status, largely leveraging the development of thinking in its radicalism. What we propose in this paper is to promote one discussion on the role of philosophy in contemporary times, in the wake of the problems that involve the activity of the philosopher and the place it occupies in each historical moment, especially in postmodernity. To address this issue, we bring to light some thoughts of Plato, Nietzsche and Bauman in order to establish a critical praxis on the horizon of the philosopher, both in its existence as the functions which it holds or not in the setting of post-modernity. This is a search that includes a view of the confluence between philosophy and education, while the need to think this fundamental theme in the formation and establishment of the culture process.

Keywords: Philosophy; Culture; Post-Modernity.

I. INTRODUCTION

La question de la place du philosophe dans la postmodernité semble être difficile à traiter. Dans cet écrit, on présuppose qu'il y a un lieu particulier et nous allons ainsi nous interroger sur cet espace. Nous présentons une réflexion sur la postmodernité, les implications complexes d'une notion d'identité que Bauman montre hardiment dans ses écrits.

* Cristiano BONNEAU est professeur de philosophie à l'Universidade Federal da Paraíba (CCAÉ / UFPB – Brésil). Il est doctorant en Philosophie à l'Universidade de São Paulo (USP – Brésil) et a réalisé un stage doctoral à l'Université Sorbonne Panthéon, Paris 1. Boursier CAPES/Brésil. Adresse mail : crbonneau1@gmail.com

En cherchant à démontrer que le concept d'identité ne peut être limité aux frontières de la réflexion sur le « moi » (traitement souvent donné par la philosophie), ou même limité à un pays ou à un territoire (lien établi par la sociologie classique) l'auteur pose ainsi le problème de cette complexité. Dans plusieurs réflexions sur la postmodernité, Bauman montre, en premier lieu, que ce n'est pas une question facile ou définitive et elle ne peut donc pas être ignorée, ni même dissimulée.

Nous croyons que la réflexion sur ce thème, essentiel, représente une base pour la compréhension de la notion des conditions de l'homme dans la postmodernité et de façon exponentielle, les éléments contribuent à la clarification de la notion de culture. Ici, nous abordons les implications philosophiques sur la notion d'identité et comment elles se connectent à l'idée de personne (d'individu). L'individu et l'individualisme semblent être des lectures importantes de la modernité et sont des constituants essentiels des valeurs fondamentales pour la compréhension de l'homme de notre temps. Descartes, Leibniz et Nietzsche développent leurs pensées autour de ce concept et en grande partie sont des contributions fondamentales au mouvement historique.

À partir de ces philosophies, en particulier Leibniz, il devient possible de mettre en évidence la façon dont Bauman voit le changement de paradigme, démontrant comment la pratique et les croyances contemporaines peuvent promouvoir une sorte de déconstruction de l'individu qui se forge alors une nouvelle identité.

Bauman voit la mode en plein débat sur le sujet et considère que ce problème est le produit le plus récent de la pensée, dont le traitement se produit dans plusieurs domaines de la connaissance comme la philosophie, la sociologie, l'anthropologie et l'éducation. La question se pose dans la mesure où il existe l'idée de notions de balises individuelles de l'identité dans la postmodernité. Cette thèse explorée par Bauman dans *Identité et Société individualisée*, vise à montrer les implications de la communauté et de l'identité et la façon dont cela a été réduit à une procédure d'identification, dans la même mesure où l'individu se résume à une personne gratuitement consommatrice.

La dimension du sujet, cependant, ne représente pas une perte de précision sur les conditions sémantiques et syntaxiques d'un concept, mais obéit aux préceptes de notre temps, en particulier après son immersion dans les temps et les espaces liquides. Les sujets sont sensibles à des conditions transitoires et au caractère de notre temps libre.

L'identité devient dans ce cas un mouvement important de l'être, qui à son tour se manifeste de plusieurs façons, beaucoup moins liées à une essence permanente et parfois même à une seule apparence, sans avoir aucune répétition. Par conséquent, Bauman met en avant ce thème et son emplacement central de manière aussi décisive nous permettant d'essayer de comprendre comment dénouer dans la postmodernité les nombreux choix différents et la gesticulation politique.

Un exemple pour expliquer cette vision du monde correspond à celui de la mort et de l'amour-propre (des thèmes importants dans les écrits de Bauman) ; alors que les expériences authentiques de l'objet, qui à son tour, ne peut pas vivre de telles expériences si elles ne sont pas introduites toutes les deux.

Ces questions sont, parmi d'autres, d'importantes discussions que Bauman insère dans certaines de ces réflexions sur la condition postmoderne, notamment les relations particulières entre les identités, en prenant comme point de départ les sujets de recherche qui éprouvent vivement ce mouvement, formant leur système de croyances, de désirs et d'intentions.

Nous proposons dans ce bref écrit de promouvoir une critique, mais il ne s'agit pas de n'importe quelle critique, comme celle de quelqu'un qui se réveille de mauvaise humeur après une nuit de migraine. « Nous sommes prédisposés à critiquer, mais notre critique est 'édenté', incapable d'affecter l'ordre du jour fixé par nos choix de 'la vie politique' »¹ (Bauman, *The individualized Society* 19).

Avec cette attitude, Bauman appelle à promouvoir un mouvement de réflexion capable d'avoir effet en soi-même, de trancher la chair en elle-même, à promouvoir leurs propres cicatrices. Il s'agit d'une critique acerbe. La question de la place du philosophe dans la postmodernité semble être difficile. Ici, on présuppose qu'il y a un lieu particulier et nous nous interrogerons sur cet espace.

II. LE PARCOURS DU PENSEUR

Platon estime que l'une des questions fondamentales de la philosophie est la question en elle-même. Pour cette demande, il est nécessaire d'être concis et de développer de longues chaînes de raisonnement, comme nous pouvons le voir dans la *République*. Notant que le philosophe était une *persona non grata* dans l'*agora*, Socrate se moque de la question d'admettre que personne ne comprend, même pour servir la figure du philosophe dans la cité.

La conclusion socratique est finalement une question qui est révélée dans les termes suivants : qu'est-ce que cette philosophie ? Considérez que c'est une question qui est aussi créative. Il sera important de définir la question, car c'est là que l'on trouve le philosophe enfin et fondamentalement, si nous voulons entrer dans le jeu logique du livre I de la République, dont la question est simple, savoir ce qu'est la justice, devient un labyrinthe de pensée par la recherche, la fondation et la vérité.

Il s'agit en effet d'un contrat que la philosophie se propose de conclure et celui qui exerce une telle activité est le philosophe. Dans le livre VI, spéculant sur la question de

¹ Traduction libre de : « We are critically predisposed, but our critique is, so to speak, *toothless*, unable to affect the agenda set for our *life-political* choices. »

la vérité, Platon se situe entre deux pôles, représentant le fond de la lentille à travers laquelle le monde nous apparaît, fait d'opinion et de vraie connaissance. Celui qui domine la vue est allié à l'ignorance, parce qu'il satisfait les besoins fondamentaux de l'âme sans se soucier de la vérité.

Celui qui domine la science, tient la sagesse et la promotion de l'âme rencontre par la lumière le vrai suprême. Le génie de Platon est de spéculer sur ce qui n'est ni en premier lieu, guidé par l'ignorance, ni en deuxième lieu, décrit par la connaissance. Mais au milieu... Comment est le milieu de ce chemin ? Le passage d'un pôle à l'autre, marchant d'un endroit désagréable à un lieu bien-aimé ? Voici comment le philosophe apparaît. Au début, cela semble possible à trouver, mais cet endroit est aussi une transition difficile et comme le renard, n'est pas facile à appréhender.

Si le philosophe marcheur tombe dans un trou à la recherche de l'ordre naturel de l'univers, selon la tradition du personnage de dessin animé de Thalès de Milet, la promenade se poursuit dans Platon. Au moment où le philosophe est surpris par le trou, il disparaît de la vue. Mais il existe toujours sur la route, même si les passants ne se rendent pas compte de sa présence.

La place du philosophe échappe, non pas parce qu'il n'y a aucun moyen de la saisir, mais parce que son activité de penser retentit d'un pôle à un autre et sans relâche poursuit son chemin. Penser, dans la tradition platonicienne, pourrait être synonyme de marcher. Nous allons continuer à explorer la signification de cette marche.

La philosophie demeure dans un état de mouvement pur, dans le cas contraire elle serait devenue une créature exotique où la raison serait saisie et mise en cage, voyons ce qui s'est passé avec la sociologie et la psychologie. Descartes nous donne un conseil : si nous voulons une méthode sûre pour obtenir la connaissance, il nous faut toujours marcher droit. Dans le *Discours de la Méthode*, le philosophe français, après avoir proposé la suppression de tous les obstacles qui entravent la pensée claire et les problèmes mathématiques, affirme que nous sommes semblables à une personne perdue dans une forêt dense.

Que faire face à l'angoisse d'une telle situation ? Regarder droit devant, en ciblant un point fixe, le plus loin possible, et en allant directement à lui. Dans le cas contraire, nous courons le risque de marcher en cercle dans la forêt dense, et de ne jamais aller de l'avant.

Dans Nietzsche, nous avons l'expérience du caractère mobile du philosophe. Après dix ans de refuge absolu, Zarathoustra est enfin prêt à revenir parmi les hommes. Au début, personne ne risque le voyage dans la montagne pour rencontrer Zarathoustra, pas même cet homme qui l'avait vu passer il y a de nombreuses années gravissant la montagne et le reconnaissant quand il réapparaît soudain de nouveau. Le mouvement de Zarathoustra est unique : dans la direction de... c'est lui qui va à l'encontre du peuple, le peuple, la populace. Passer, regarder la vie quotidienne de chacun de ces gens rencontrés le long

du chemin. Les rencontrer au naturel, car ils sont dans leurs modes de vie et leur façon simple de penser est originaire.

Dans chaque scène dont Nietzsche témoigne, sa littérature laisse entrevoir un cadre plein de symboles, de significations et de secrets. Encore une fois, le lecteur, s'il veut être témoin de ces morceaux de vie décrits ici, doit également descendre de sa montagne. Il devra abandonner son toit, sa zone de confort et prendre des risques avec l'étrange présence de la foule qui l'attire. Il y a un double mouvement de marcheurs, que ce soit de la part de Zarathoustra ou de celle du lecteur connaissant chaque dialogue pris par le pèlerin de la montagne. Zarathoustra expérimente la recherche pour le lecteur, le passage au cœur des situations qu'il ne modèle pas en amont. Seul le temps devient une occasion trop unique, comme une étoile filante doit avoir la clairvoyance et la chance de trouver et de réaliser sa trajectoire jusqu'à la fin. Le caractère du personnage de marcheur solitaire ne cesse pas son cours.

S'arrêter signifie ne plus accéder au monde. Une fois de plus, la philosophie se déplace. Dans Nietzsche, ce mouvement devient encore plus passionnant car le chemin emprunté par la terre, sans carte et sans aucune destination, sans moment exact pour arriver à quelque chose, est défini. Nous traitons ici directement avec la mort puisqu'elle est certaine, même si nous ne connaissons rien à son sujet. Nous allons dans sa direction : mais, rapidement ou lentement ? En ligne droite ou déviant ?

Comment y allons-nous, c'est impossible à dire, mais il est certain que nous y arriverons. La marche de Zarathoustra est l'annonce d'un décès : La mort de Dieu, slogan annoncé dans la modernité, est la mode contemporaine consacrée. Sachez que Zarathoustra ne court pas pour transmettre le terrible message à donner à l'humanité. Les histoires sanglantes, misérables et terrifiantes sont toujours données à grande vitesse.

Le dicton n'étonne personne « bonnes nouvelles voyagent ». Dans ce cas, Zarathoustra se déplace dans le rythme serein et tranquille, ni à pas de tortue, ni à pas de lièvre pour donner les nouvelles que les hommes ne tolèrent pas entendre. Le philosophe, au milieu de la tourmente, continue son chemin, sans se déséquilibrer parce que sa vocation est d'avancer et ne jamais arriver. Si nous osons dire que Zarathoustra est le philosophe et sa philosophie est en cours de prononcer des mots, le mouvement reste la devise avec laquelle nous appréhendons la philosophie, toutefois sans la capturer.

Il est évident que les paroles prononcées par un peuple de vagabond engendrent des sensations les plus variées tout comme des façons différentes de réagir. Compte tenu de l'aberration que signifie la mort de Dieu, un autre blasphème bien plus horrible surgit : Superman. Les gens se demandent : Que dit cet homme ? Zarathoustra agit immédiatement : il se tait. Étant donné le rire incessant de ceux qui ont la bouche, il se dit intérieurement : « Ne vous méprenez pas, je ne suis pas la bouche pour ces oreilles » (Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* 12). Nous sommes confrontés à un autre élément permettant d'identifier le philosophe : le discours. Qu'il n'y ait pas d'oreille à la bouche

du philosophe, une telle plainte fait écho à Platon. Le procès de Socrate permet de l'aborder. Ce qui ne veut pas dire que nous parlons trop, verbeusement. Mais ce qu'il dit est de l'ordre de la confusion, du chaos inattendu.

L'auditeur, en premier lieu, hésite et ne remet pas en question la vérité du contenu entendu, mais il se demande plutôt si ce qui a été dit à tel moment est sorti d'une bouche humaine. Cette étrangeté est causée par le philosophe. C'est alors ce qui incite les accusateurs de Socrate à le condamner à mort, pourtant même après avoir montré qu'aucun d'entre eux ne savait ce dont ils parlaient. « Je corromps la jeunesse », dit Socrate, qui accepte la charge à partir du moment où quelqu'un explique ce qu'est l'éducation.

Cette question serait certainement une flèche dans le cœur pour la plupart d'entre nous, succombant à la discussion d'une vérité qui ne nous appartient pas. La fin du discours du philosophe est alors de se taire, tout comme la mort. Et même quelques secondes avant de passer au monde étranger, Socrate parle toujours activement du philosophe : « Je dois un coq à Esculape ».

L'exercice incessant de la pensée qui ne s'arrête pas conduit le philosophe à parler, l'emmenant de telle sorte au chemin qui lui appartient. Si la philosophie est aussi l'exercice de la parole, cette rencontre originale a lieu dans la mesure où la langue du philosophe ne peut revenir en arrière. Ces mots, qui doivent être évoqués, dénoncent la philosophie dans son rapport à la vérité et dénoncent le philosophe comme celui qui annonce les temps nouveaux, même contre la volonté de l'écoute de la foule.

Zarathoustra est un bavard par excellence. Lors de son discours, il compromet les convictions les plus fortes. Si Dieu est mort, alors qu'allons-nous devenir ? La voie est ouverte à la postmodernité, la métaphysique divine s'achève, développant par-là la métaphysique du marché. Où est le philosophe au milieu de ces nouvelles croyances ? Peut-il échapper à l'impulsion de balayage et totalitaire du marché ?

Pour ce faire, une troisième intervention est attribuée dans cet écrit. Bauman, connu également comme prophète de la modernité, circule parmi les principaux thèmes de la journée avec une telle maîtrise que l'articulation des concepts et des idées dans ses œuvres relie les points éloignés du quotidien aux idéologies, insistant à rester souterraines pour ne pas dénoncer les pratiques politiques et les prises de décisions. La logique *baumanienne* représente aussi celle de la marche. Ce penseur est aussi un marcheur qui traite les sujets, appelant la tradition philosophique pour aider dans ses délibérations, pointant du doigt les chroniques de l'époque dans le journal, les interviews à la radio qui ont lieu le matin et parfois détarrant des références littéraires pour illustrer une chaîne de raisonnement et affirmer un point de vue.

III. BAUMAN COMME UN PENSEUR ITINÉRANT

Bauman est incapable de localiser l'endroit où le philosophe marche, ce lieu représente le concept d'ambivalence : un exemple illustratif de la notion d'ambiguïté dans le but de simplifier au maximum le problème imagé de la fourche. Les deux extrémités de la fourche pointant des chemins opposés. Si nous pouvions marcher sur le manche de la fourche, nous n'aurions qu'une seule direction. Lorsque vous arrivez à la fourche, l'impasse est lancée : où aller ?

Cette représentation montre le concept de l'ambivalence chez Bauman. Le dilemme est dû à la langue en elle-même. Sa capacité d'organiser, de commander et de séparer influence notre espoir pour que le monde s'ordonne. La science est la purification de la langue dans l'alignement de l'expérience des phénomènes qu'il cherche à expliquer. Par la langue, si légitime, se lie à un minimum la possibilité de raisonner avec une compréhension minimale. Selon Wittgenstein, les limites de mon langage signifient les limites du monde. Un autre point de vue fondamental est celui de Heidegger, affirmant que « le langage est la maison de l'être. C'est à cette adresse qu'habite l'homme. Les penseurs sont les gardiens de cette maison » (Heidegger, *Lettre sur l'humanisme* 85).

Le problème en question est de penser à ce qui est constructif pour l'homme, c'est-à-dire son langage qui, parfois, faiblit ou hésite sur des problèmes viscéraux pour l'homme. L'étape qui élèverait l'homme à un état rationnel, étant donné le degré élevé de sophistication de la langue qu'il utilise, présente des défauts qui favorisent la méfiance de cette structure. La langue nous donne l'illusion que le monde est organisé et ordonné tout comme elle.

Bauman affirme que « la fonction nominative / classificatrice de la langue a pour objet, de manière ostentatoire, la prévention de l'ambivalence » (Bauman, *Modernity and Ambivalence* 9). Par sa structure fondamentale, nous entrevoyons le monde, mais le monde que la langue nous présente est toujours une possibilité restant à confirmer, ou non. A travers le langage, nous parcourons tous la lame de l'épée pleinement et en toute sécurité. Certes, le chemin est sûr jusqu'à arriver au nœud de la fourche. Toutefois, la langue ne donne plus la possibilité de continuer, et le chaos est insurgé. A ce stade, s'installe ce que Bauman appelle ambivalence.

L'ambivalence, possibilité de conférer un objet ou un événement de plus d'une catégorie, il s'agit d'un trouble spécifique du langage, une défaillance de la fonction nominative (ségréative) que la langue devrait donner. Le principal symptôme de cette maladie est la gêne aiguë que nous ressentons lorsque nous sommes incapables de lire correctement une situation et de choisir entre des actions alternatives² (Bauman, *Modernity and Ambivalence* 9).

² Traduction libre de : « Ambivalence, the possibility of assigning an object or an event to more than one category is a language-specific disorder : a failure of the naming (segregating) function that language is meant to perform. The main symptom of disorder is the acute discomfort we feel when we are unable to read the situation properly and choose between alternative actions. »

Le marcheur continue sa trajectoire, reprend son angoisse et retourne vivre avec son indécision. Passant et sans but, il manifeste contre ce qui vous enferme. Si l'un des traits de la postmodernité est de prendre quelque chose pour le reprendre à nouveau et ainsi de suite, le marcheur-philosophe possède une route sans fin, pourtant sans s'accrocher à de petits débuts et à des fins plus petites encore. Que peut-on faire face à la taille de l'inconfort ? La psychanalyse facilite l'adaptation, mais pas la douleur. Et, de l'éternel, nous recommençons chaque jour.

Le caractère conservateur du sujet l'entraîne vers la porte d'entrée de cette condition de cumul matériel, le conformant ainsi à une réalité artificielle comme s'il y avait en lui un caractère ontologique et métaphysique. Le philosophe voit dans la postmodernité l'ordre dont il avait été un fervent partisan et il se réfugie de cet ordre systématique qu'il ne peut pas gérer, c'est-à-dire l'ensemble lui-même.

Les restes de ce système, c'est-à-dire ce qui a échappé au cadre, sont la production de la propre nature de l'organisation de la postmodernité. Si le temps ici est devenu un espace négligeable et inexistant, l'immédiateté des relations fournit un lieu au discours, s'accrochant à la comète du temps. Par conséquent :

Lorsque le jour se transforme en passé... avant que le soleil ne se couche. Le temps linéaire de la modernité s'étend entre le passé qui ne peut durer et l'avenir qui ne peut être. Il n'y a pas de place pour le compromis. À mesure qu'il s'écoule, le temps s'aplatit dans un océan de misère, de sorte que le pointeur peut fluctuer.³ (Bauman, *Modernity and Ambivalence* 19).

Bauman démontre que même dans un système qui favorise la marche incessante, il endosse le mouvement comme une simple apparence, une sorte d'émulation de la marche. Si le temps et l'espace convergent vers un seul but, que pourrions-nous inscrire dans la variété de la consommation ? Ce que nous faisons finalement est de tourner en rond dans les bois, en pensant que nous allons arriver à quelque chose. Toute l'horreur et la peur générée par la possibilité de faire partie de ce nouvel ordre du temps et de l'espace postmoderne, est un mouvement brusque et violent contre le risque de tomber dans l'abîme de l'ambivalence. Bauman devient une fois de plus un vagabond dans la postmodernité alors qu'il traverse lucidement l'ambivalence et parle de cet endroit indésirable.

Si la modernité respecte la production de l'ordre, alors l'ambivalence est le rebut de la modernité. L'ordre et l'ambivalence sont également des produits de la pratique moderne ; et ni l'un ni l'autre n'a quoi que ce soit, à l'exception de la pratique moderne – la pratique continue, vigilante – pour le soutenir. Les deux partagent la contingence et le manque de fondement,

³ Traduction libre de : « Quanto ao dia de hoje... vira passado antes que o sol se ponha. O tempo linear da modernidade estica-se entre o passado que não pode durar e o futuro que não pode ser. Não há lugar para o meio-termo. À medida que flui, o tempo se achata num mar de miséria, de modo que o ponteiro pode flutuar. »

typiquement modernes. L'ambivalence est sans doute le soin mais aussi le souci le plus authentique de l'ère moderne, car, contrairement à d'autres ennemis vaincus et asservis, elle monte en puissance à chaque succès des pouvoirs modernes. Son propre échec vient du fait qu'une activité coordonnée se construit comme une ambivalence.⁴ (Bauman, *Modernity and Ambivalence* 23).

Le philosophe, en marchant au milieu des solides bâtiments du postmodernisme, se rend compte que, derrière l'apparence ordonnée et organisée, plane un croisement. Il annonce alors ce qu'il voit et prophétise, comme Zarathoustra : une créature ne peut pas avoir dans son alimentation exclusivement sa propre chair. La voie à suivre est celle de parvenir à la fourche. Le philosophe continue et attend de voir ce qui se déroule pour ceux qui commencent à marcher en rond pour satisfaire le désir de marcher sans pour autant avoir besoin du cercle. Mais l'ambivalence persiste toujours à exister.

IV. CONCLUSION : LA QUESTION DE L'INDIVIDU

Compte tenu de ce scénario, nous avons choisi un problème permettant de conclure cette réflexion : la hausse de l'individu. L'Occident et ses choix politiques persistent tour de la présence et de l'affirmation de l'individu. C'est autour de cet individualisme qu'orbite les notions de société, de liberté, de sécurité et de bien-être.

L'individu devient le point de départ et d'arrivée des actions politiques et économiques dont les conséquences, données à échelle mondiale, sont toujours mesurées à partir du point de vue de la perspective. À ce stade, la question revient à la logique suivante : le philosophe ne peut échapper à la logique et au développement d'une analyse qui rompt avec les déterminations absolues de ce système ?

Contrairement aux philosophies qui prônent l'idée d'individu souverain, comme Leibniz, Descartes et Nietzsche, l'ouverture du sujet postmoderne se passerait avec une telle ampleur qu'il serait impossible de trouver cette infinité d'options et d'hommes libres choisissant de languir de leur propre liberté absolue, simplement parce qu'ils n'ont pas toutes les conditions et les critères nécessaires pour pouvoir faire leurs choix.

En ce sens, Bauman se place dans une position catégorique : la liquidité du monde, essaie par toutes les forces de s'imposer comme un modèle de pensée unique, le fondamentalisme est toujours le contre-mouvement et la réaction à cet état se manifeste

⁴ Traduction libre de : « Se a modernidade diz respeito à produção da ordem, então a ambivalência é o refugio da modernidade. A ordem e a ambivalência são igualmente produtos da prática moderna; e nenhuma das duas tem nada exceto a prática moderna — a prática contínua, vigilante — para sustentá-la. Ambas partilham da contingência e falta de fundamento do ser, tipicamente modernas. A ambivalência é, provavelmente, a mais genuína preocupação e cuidado da era moderna, uma vez que, ao contrário de outros inimigos derrotados e escravizados, ela cresce em força a cada sucesso dos poderes modernos. Seu próprio fracasso é que a atividade ordenadora se constrói como ambivalência. »

par un changement rapide et vorace. Cette situation nous conduit à affirmer que les penseurs de la postmodernité pointent : de nouvelles façons de penser, capables de développer des modèles éthiques peu satisfaisants et de promouvoir la justice.

L'idée de l'identité doit être favorable à la mise en place de ces conditions entre les hommes et doit favoriser, au-delà de ce que le postmodernisme propose de prendre tout le temps : l'unicité. Par conséquent, la pensée de Bauman n'est pas seulement un aperçu des choix et des actions qui soutiennent la postmodernité, mais également une intention de démontrer, la richesse de pensée, des citoyens du Royaume-Uni et de l'âme européenne et certainement un besoin de faire face aux problèmes à présent mondiaux occasionnés par notre liberté de sociabilité.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Bauman, Zygmunt. *Ensaio sobre o Conceito de Cultura*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *A sociedade Individualizada - Vidas contadas e Histórias vividas*. Tradução de José Gradel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.
- Bauman, Zygmunt. *Tempos Líquidos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.
- Bauman, Zygmunt. *Identidade*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.
- Bauman, Zygmunt. *Amor Líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.
- Bauman, Zygmunt. *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- Bauman, Zygmunt. *O Mal-Estar na Pós-Modernidade*. Tradução de Mauro Gama, Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- Bauman, Zygmunt. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Descartes, René. *Discours sur la méthode*. Paris : Flammarion, 1992.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche*. 2 vol. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- Heidegger, Martin. *Lettre sur l'humanisme*. Trad. franç. de *Über den Humanismus* par Roger Munier. Paris : Éditions Montaigne, 1957.
- Nietzsche, Friedrich. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- Nietzsche, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. 4 vol. *Sämtliche Werke*, ed. G. Colli-M. Montinari. Kritische Studienausgabe. Berlin-New York-München, de Gruyter-DTV, 1980.
- Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra - Un livre pour tout le monde et personne*. Trad. franç. de *Also sprach Zarathustra* par Henri Albert. Paris : Gallica, 1897.

Platão. *A República*. Trad. M. H. R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.