

# Luhmann : ce qu'explorent les communications de l'art<sup>1</sup>

Par Alessio Moretti

Niklas Luhmann (1927-1998) est un très grand théoricien allemand, juriste de formation et élève du sociologue américain Talcott Parsons (1902-1979). S'il est encore inconnu en France (car non traduit ...), Luhmann est pourtant célèbre en Europe et aux Etats-unis. Dans son Allemagne natale, il est considéré comme l'alter ego (l'adversaire) de J. Habermas (ce dernier est traduit ad nauseam dans notre hexagone conceptuellement frileux mais toujours friand de post-modernités faciles à assimiler mais stériles à l'usage). La théorie de l'art de Luhmann est très intéressante pour la recherche contemporaine sérieuse car elle fournit un modèle puissant et manipulable (utilisable ultérieurement) de cette réalité dont elle parle. Ce modèle s'efforce d'être reductible à une théorie biologique générale de la communication et de l'information systémiques<sup>2</sup>. Pour comprendre son explication lumineuse de l'art il faut d'abord restituer un tant soit peu sa théorie générale, très complexe, qui se présente comme une « théorie générale des systèmes sociaux ». Luhmann propose un modèle du social basé sur un concept fertilement mathématisé de la biologie contemporaine<sup>3</sup>. Ce concept est celui d'« autopoïèse »<sup>4</sup>. Il fut proposé, avec H. Maturana (1928-), par le biologiste et cognitiviste chilien Francisco Varela (1946-2001) afin de caractériser mathématiquement la notion de « vivant »<sup>5</sup>. Il peut être vu comme l'un des trois concepts clef de la biologie théorique contemporaine, avec celui de sélection naturelle et celui de gène<sup>6</sup>. Or, si le concept

---

<sup>1</sup> Ce texte est extrait de : Alessio Moretti, « Trois approches complémentaires et non incantatoires de la création artistique. Matte Blanco, Luhmann et Badiou », paru dans : Electrobolochoc 2005-2006, Zuma, 2006. Retravaillé il fera l'objet d'une publication indépendante dans Les Cahiers de l'ATP.

<sup>2</sup> Souvenons nous : dans la partie précédente la théorie psychanalytique de la créativité artistique de Matte Blanco, pourtant très forte, nous était apparue faible sur ce point, son ancrage éventuel dans une théorie de la communication.

<sup>3</sup> Nous parlons de structures mathématiques abstraites, de « mathématiques sans nombres », quoique appliquées.

<sup>4</sup> Ce terme signifie, en gros, la capacité fonctionnelle à créer mécaniquement soi-même ses propres constituants.

<sup>5</sup> Cf. P.-V. Duquaire, « Introduction à la pensée de Francisco J. Varela », Les Cahiers de l'ATP, juillet 2003, <http://alemores.club.fr/CahiersATP.htm> ; cf. aussi P.-V. Duquaire, « Anti Lovag ou l'architecture autopoïétique. L'habitologie à l'aune de la pensée de Francisco Varela » (dans ce même recueil).

<sup>6</sup> Ces trois concepts explorent trois perspectives (naturalisantes) différentes mais complémentaires de la réalité biologique Cf. sur ce point H.R. Maturana et F.J. Varela, *Autopoiesi e cognizione*, Marsilio, Venezia, 1985.

d'autopoïèse, à l'origine, n'est destiné qu'à caractériser mathématiquement (i.e. en termes de relations structurelles réflexives – homéostasies) la notion dynamique de « vie » – pour montrer, contre Kant et bien d'autres philosophes, qu'un « organisme » peut être expliqué naturellement, sans recours magique à une quelconque notion de Finalité (cette notion cache toujours celle de Dieu) –, Luhmann va essayer de montrer que ce concept d'autopoïèse est tellement puissant d'un point de vue scientifique qu'il peut même expliquer (au sens de modéliser) des réalités plus larges que celles de cellule vivante ou, à l'échelle fractale supérieure, d'organisme vivant pluricellulaire : Luhmann avance en effet, et c'est là son propre tour de force théorique, que l'évolution naturelle de l'être humain fait émerger (à une échelle fractale encore plus élevée), en tant que mécanismes astucieux visant à réduire le degré toujours croissant de complexité systémique, des comportements sociaux autopoïétiques (qui expliquent les différentes formes que prend dans le temps la société humaine) et que de nos jours (d'abord surtout en occident) il existe de ce fait des « systèmes autopoïétiques de communications ». L'un d'entre eux, à côté d'une petite dizaine d'autres, est le système « art ». Pour mieux comprendre ce que tout cela veut dire pour l'art voyons d'un peu plus près l'enchaînement ordonné de ces idées nouvelles<sup>7</sup>.

## 2.1. Le recours aux notions systémiques et auto-poïétiques<sup>8</sup>

La « théorie des systèmes » – fondée sur la distinction système/milieu – a, selon Luhmann, rejoint un tel degré de maturité qu'elle peut aspirer à jouer le rôle de « super-théorie ». En ce sens, le sociologue allemand reprend à son compte l'outillage théorique de ce que l'on nomme la « deuxième cybernétique », c'est-à-dire la théorie des systèmes non plus ouverts – c'était là la « première cybernétique », de L. von Bertalanffy (1901-1972) – mais celle des systèmes autonomes ou fermés (de W.R. Ashby et H. von Förster) et la théorie de l'information (de C. Shannon) sur laquelle les deux cybernétiques se basent. S'appuyant sur ces notions et y intégrant la théorie de l'autopoïèse (la théorie des systèmes étranges « qui se font tous seuls »), théorie qui entre autres vertus admet celle de modéliser remarquablement

---

<sup>7</sup> Pour cette partie sur Luhmann nous choisissons – courage ami lecteur ! – la voie « dure », consistant à essayer de mettre dans les mains de celui qui lit cet article la plupart des éléments nécessaires à en comprendre la fin.

<sup>8</sup> Pour toute cette partie je m'appuie très largement sur les excellents livres introductifs à Luhmann que sont C. Baraldi, G. Corsi et E. Esposito, *Luhmann in glossario*, FrancoAngeli, Milano (1995) et F. Becker et E. Reinhardt-Becker, *Systemtheorie*, Campus, Frankfurt, 2001.

les « systèmes qui voient » et les « systèmes qui se voient voir »<sup>9</sup>, Luhmann débouche sur un cadre conceptuel nouveau (qui du biologique rejoint le culturel), qu'il contribue lui-même à développer, celui de la « théorie des systèmes autopoïétiques sociaux ». Ce sont ces trois mouvements que nous allons maintenant retracer, avant de pouvoir parler de la conception que, par cette théorie, Luhmann se fait de l'art.

### 2.1.1. Les notions classiques propres à la théorie des systèmes<sup>10</sup>

Il s'agit ici de comprendre comment marche un système. La notion de système est censée être tellement générale qu'elle modélise un très grand nombre de situations (d'où son utilité théorique). Un système est défini par sa soumission à trois critères de détermination ou de signification : (1) il est toujours quelque chose de composé ; (2) il y a, entre les éléments dont est composé un système, des actions réciproques ; (3) là où il n'y a plus de telles relations réciproques s'arrête le système et commence ce que l'on nomme le milieu (ce qui est à l'extérieur du système) ou l'environnement. Comme conséquence de cela on a que, du point de vue systémique, le monde se divise toujours en deux parties, le système (quel qu'il soit) et l'ensemble du monde qui se trouve en dehors (et qui pour lui se trouve être le « milieu », l'environnement). La frontière d'un système ce qui le sépare de son milieu. Toutes les échanges entre le système (fermé) et le milieu passent par la frontière : une stimulation externe n'a de sens, pour ce système, que « traduite » (traduite dans le propre « langage » du système). La complexité d'un système est définie comme l'intensité de l'entrelacement des éléments d'un système donné. La complexité d'un système dépend donc du nombre des relations possibles qui peuvent exister entre ses éléments. Même le milieu d'un système peut être plus ou moins complexe, toujours en fonction de l'état des relations entre les éléments qu'il contient. Un théorème démontre que pour tout système sa complexité est forcément inférieure à celle de son milieu. Un système ne « bâtit » en son sein qu'une complexité suffisante à garantir sa reproduction (copier – au sens précédemment évoqué de « traduire » – toute la complexité du milieu est inutile : beaucoup de relations du milieu n'ont aucune signification pour les intérêts de survie du système). Dès lors une tâche essentielle est celle de la réduction de la complexité, entendue non pas comme une simplification de son milieu

---

<sup>9</sup> Là où E. Morin pense que pour dépasser l'écueil de l'opposition classique entre sujet et objet il faut élaborer un métasystème, Luhmann pense que le métasystème n'est pas concevable, mais qu'on peut à sa place développer une théorie systémique où les systèmes observants ont la possibilité de s'observer eux-mêmes pendant qu'ils observent (cf. F. Biancolella, *Sistemica ed educazione*, p. 14).

pour le système, mais comme une réduction de l'image que le système se fait de son milieu, comme le fait qu'il se concentre sur des déroulements (attention : la « réduction » augmente la visibilité). Par la réduction, le système fixe ce qu'il pourra percevoir (le reste lui sera invisible, imperceptible, insaisissable). La distinction, essentielle, entre un système et son milieu se fait, en général, par l'opération de différenciation, qui consiste à tracer les confins. Mais la différenciation entre système et milieu extérieur produit aussi l'observation, de la part du système, d'une différenciation de son milieu. La différenciation du milieu extérieur ne dépend pas du système (elle est l'œuvre de facteurs extérieurs au système, internes au milieu) mais elle assume (pour le système) des formes particulières en fonction des distinctions qui orientent l'observation du système (un système peut observer que dans son milieu il y a d'autres systèmes). Le milieu d'un système n'est pas une unité indifférenciée. La différenciation peut aussi advenir à l'intérieur même d'un système, si celui-ci est autopoïétique. Qu'est-ce à dire ?

#### 2.1.2. Les notions spéciales propres aux systèmes autopoïétiques.

Il s'agit ici de comprendre comment marche un système autopoïétique. Si la notion de système est très intéressante pour sa plasticité extrême, les systèmes les plus intéressants, du moins pour les théoriciens de la culture (ou de tout autre système plus compliqué qu'un moteur ou qu'une fusée à tête chercheuse...) sont les « systèmes auto-poiétiques. On entend par autopoïèse le fait de « se faire soi-même ». Un système autopoïétique est, plus précisément, un système qui gère tout seul sa reproduction, au double sens de la conservation de sa propre identité dans le temps (entretien de ses propres éléments et de leur ordre fonctionnel relatif) et de sa prolifération (« enfantement » de systèmes semblables à lui)<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Dans cet article nous allons définir rapidement une trentaine de notions luhmaniennes. Le glossaire Luhmann in glossario, qui avec Systemtheorie est une des meilleures introductions à cette pensée capitale mais difficile, comprend 64 notions longuement développées. J'expose donc là une simplification drastique (pourtant longue).

<sup>11</sup> L'aspect révolutionnaire de ce modèle est qu'il montre qu'un simple agencement de relations systémiques (ici des processus physiologiques et des réactions chimiques en chaîne) suffisamment complexe, auto-référentiel et cyclique suffit à produire et maintenir le « miracle de la vie » (qui n'a donc de miraculeux que l'apparence). L'apparition sur terre de systèmes autopoïétiques a été fortuite, mais une fois apparus (entre mille autres combinaisons moléculaires simples inorganiques possibles) cette propriété mathématique fortuite et dénuée de sens qui est la leur (se reproduire mécaniquement dans le temps, en maintenant sa forme « physiologique ») fait que, par sélection naturelle, ils ont duré là où les assemblages fortuits voisins non auto-poiétiques ont vite disparu. L'évolution naturelle a fait proliférer des variantes de plus en plus avantageuses de ces systèmes autopoïétiques de départ, dont en théorie nous mêmes sommes issus. La théorie de l'autopoïèse est révolutionnaire pour la philosophie en ce qu'elle résout ainsi le « problème de l'identité » : ce qui perdure d'Alessio dans le temps de sa vie, malgré son vieillissement physique et intellectuel, c'est une certaine structuration autopoïétique assez stable de son corps et de son esprit (et non pas une substance ou âme immortelle), dont la dégringolade finale s'appelle mort (les systèmes autopoïétiques finissent toujours par se casser). Cette théorie est également révolutionnaire en philosophie en ce qu'elle pulvérise la notion de

Un système autopoïétique est organisé comme un réseau de processus de production de composants qui (a) régénèrent continuellement par leurs transformations et leurs interactions le réseau qui les a produits, et qui (b) constituent le système en tant qu'unité concrète dans l'espace où il existe, en spécifiant le domaine topologique où il se réalise comme réseau (Varela, Autonomie et connaissance, p. 45).

Or, pour cela (assouvir sa tendance mécanique à entretenir dynamiquement sa structure) le système prend des éléments du milieu extérieur, mais à la condition de les retravailler (de les « traduire »), lorsqu'ils passent sa frontière, afin qu'ils fassent sens à l'intérieur de lui. On dit en ce sens que le système autopoïétique est clos. Plus précisément, la clôture opérationnelle d'un système est définie comme le fait que l'organisation de ce système soit « caractérisée par des processus (a) dépendant les uns des autres pour la génération et la réalisation des processus eux-mêmes et (b) constituant le système comme une unité reconnaissable dans l'espace (le domaine) où les processus existent » (Varela, *ib.*, p. 86). Les systèmes autopoïétiques sont donc des systèmes « autistes » (autonomes) dont les actions internes sont intouchables par rapport aux stimulations externes, à l'action près des « couplages structurels » (les traductions des systèmes autopoïétiques, cf. *infra*). Notons qu'il existe trois types de systèmes autopoïétiques : les systèmes vivants (qui se décomposent en cellules, organismes, cerveaux), les systèmes psychiques (ou consciences) et les systèmes sociaux (qui se décomposent en interactions, organisations, sociétés, et sur lesquels nous allons revenir plus bas).

Un système peut opérer une pénétration, lorsqu'il met à disposition sa propre complexité (et avec elle l'indétermination, la contingence, la nécessité de sélection) pour la construction d'un autre système. Lorsqu'il y a pénétration réciproque de deux systèmes, soit lorsqu'ils se développent dans un rapport de co-évolution systémique réciproque, on dit qu'il y a interpénétration. Ce concept important (les systèmes psychiques s'interpénètrent avec les systèmes sociaux – ils sont séparés mais coopèrent) est un mode spécifique de la notion très importante de couplage structurel, terme par lequel on entend la relation entre un système et les présupposés relatifs au milieu qui doivent être donnés afin qu'il puisse poursuivre sa propre autopoïèse (en guise d'exemple, les systèmes psychiques sont couplés aux processus neurophysiologiques de l'organisme qui leur est propre ; de même, les systèmes sociaux sont couplés structurellement aux consciences). On dit que le couplage structurel et l'auto-détermination du système se trouvent dans une « relation orthogonale ».

La clôture opérationnelle qui caractérise l'autopoïèse fait référence à la notion d'opération, par quoi on entend la reproduction d'un élément d'un système autopoïétique sur

---

« finalité » (la finalité attribuée aux organismes vivants n'est en fait que leur détermination autopoïétique à

la base des éléments de ce même système. Il n'y a pas de système autopoïétique qui n'ait pas son opération spécifique, ni d'opération qui n'appartienne pas à un système. D'après la théorie de l'autopoïèse tout ce qui existe doit être reconduit aux opérations d'un quelque système. Tout objet possible n'existe que parce que un quelque système le constitue en tant qu'unité. En guise d'exemple, les opérations des systèmes psychiques sont les pensées, celles des systèmes sociaux sont les communications (cette dernière notion est capitale chez Luhmann, dont toute la théorie peut être vue comme une théorie des communications). L'observation est un mode spécifique d'opération qui utilise une distinction pour indiquer l'un des deux côtés de la distinction elle-même : il y a observation à chaque fois qu'un système œuvre sur la base d'une distinction et peut obtenir et transformer des informations. Le couple médium/forme (introduit par F. Heider) sert à penser la perception d'objets distants. Le médium est caractérisé par une très faible connexion entre ses éléments (ils peuvent être considérés comme pratiquement indépendants les uns des autres), et il ne présente pas de résistances internes qui s'opposent à l'imposition de formes de l'extérieur. Les formes « densifient » les connexions entre les éléments du médium dans des configurations plus rigides qui sont perçues. La distinction entre forme et médium est toujours relative : rien n'est en soi forme ou médium, mais toujours médium relativement à une forme qui s'impose à lui ou forme qui s'impose à un médium de niveau inférieur.

Nous avons vu les différenciations : les systèmes autopoïétiques sont capables de différenciation interne, par quoi on entend l'application de la formation d'un système à elle-même : une forme réflexive et récursive de construction du système qui redouble à l'intérieur du système lui-même la différence système/milieu. Par là on ne produit pas seulement la différenciation entre le système global et son milieu, mais aussi des différences système/milieu internes au système global, qui indiquent la formation de systèmes à l'intérieur d'un système, soit des sous-systèmes ou systèmes partiels. La différenciation interne augmente chez un système la capacité d'observation, c'est-à-dire de réduction et de maintien de la complexité. Retenons ce point, très important pour l'évolution des types de société (cf. infra). La réflexion est définie comme la capacité de certains systèmes à s'observer comme distincts de leur propre milieu.

A partir de ces notions on peut définir les systèmes constitutifs de sens : ce sont ces systèmes qui ont la capacité d'observer et donc de choisir (sélectionner) lequel des deux côtés d'une distinction peut être utilisé pour permettre la connexion récursive nécessaire à la poursuite de l'autopoïèse. Les systèmes constitutifs de sens sont les systèmes psychiques et

---

maintenir leur structure face aux perturbations externes).

sociaux. Le sens est la totalité de ce qui est possible dans un système. Il est le médium qui permet la création sélective de toutes les formes sociales et psychiques. Sa forme spécifique a deux côtés : la réalité et la possibilité, ou aussi l'actualité et la potentialité (ce point se révélera essentiel pour l'art). C'est une conquête évolutive des systèmes sociaux et des systèmes psychiques. Chez les uns ça donne, comme opérations d'expérience ou d'agissement du sens, les communications (cf. infra), chez les autres ça donne des pensées (ou la conscience). Le sens est la prémisse pour l'élaboration de toute expérience : il se présente comme un excès de renvois d'une donnée expérimentée à des possibilités ultérieures d'expérience. La fonction du sens dans les systèmes sociaux et psychiques se trouve dans le fait d'indiquer et de contrôler l'accès aux possibilités excédentaires par rapport à la donnée actuelle. Le sens permet aussi la détermination des confins d'un système qui le constitue par rapport à son milieu (on parle alors de confins de sens). Le sens agit par la sélection. Une sélection de sens produit une actualisation et en même temps elle laisse en arrière-fond les possibilités qui ne sont pas actualisées (point très important pour l'art selon Luhmann, nous verrons). La négation (qui ne veut pas dire anéantissement mais potentialisation) est la prestation ou la stratégie fondamentale à travers laquelle agit le sens. L'horizon de sens (il est fini) est le pensable pour les systèmes psychiques, le communicable pour les systèmes sociaux. Le sens présente la distinction entre actuel et possible de manière différenciée selon trois dimensions (irréductibles les unes aux autres), que l'on nomme dimensions du sens (objective, sociale, temporelle). Le système peut actualiser et nier des possibilités de manière relativement autonome dans chacune des dimensions, sans devoir actualiser et nier les possibilités correspondantes dans les autres dimensions. Dans la dimension matérielle l'horizon de renvois est structuré selon la distinction entre « ceci » et « autre » (la détermination de quelque chose, un « ceci », se base sur la négation de ce qui est « autre » par rapport à lui). La dimension sociale se constitue dans les horizons de possibilité des partenaires de la communication, « Ego » et « Alter ». La dimension temporelle s'articule dans les horizons du passé et du futur, qui se constituent toujours et seulement dans le présent. Tout système constitutif de sens se base sur la possibilité de distinguer ces trois dimensions dans lesquelles le sens s'articule et se différencie. Les attentes sont des condensations de renvois de sens. Elles ont pour rôle de diriger de manière relativement stable la communication et la pensée face à la complexité et à la contingence du monde. En ce sens ce sont des structures (ou contraintes structurales) des systèmes sociaux et des systèmes psychiques, puisqu'elles organisent les épisodes de l'existence autopoïétique de ces

systèmes : le concept de structure indique la sélection des relations entre les éléments qui sont admises dans un système.

Enfin, le présupposé de clôture opérationnelle qui caractérise les systèmes psychiques en tant qu'ils sont autopoïétiques (leurs opérations, les pensées, ne peuvent interagir directement qu'avec d'autres pensées du même système psychique – i.e. du même individu) explique qu'il faille la sphère autopoïétique sociale (les systèmes sociaux) pour que des consciences puissent communiquer entre elles.

### 2.1.3. Les notions spéciales propres aux systèmes sociaux

Les systèmes sociaux sont des systèmes auto-référentiels autopoïétiques qui se constituent comme différence par rapport à un milieu. Les éléments de ces systèmes ne sont pas les actions (des hommes), mais les communications (structurellement couplées aux systèmes psychiques). Un système social est un système distinct du milieu et opérationnellement clos, c'est-à-dire capable de produire de lui-même ses propres éléments (les communications) et ses propres structures<sup>12</sup>. Les structures propres à un système social sont des structures d'attente, et même : des attentes d'attentes. Les systèmes sociaux, qui sont des systèmes constitutifs de sens, surgissent par « auto-catalyse » à partir des problèmes de double contingence qu'ils permettent d'affronter à travers leurs opérations (les communications) : les systèmes sociaux sont ce qui permet aux systèmes psychiques (qui émergent des cerveaux) de rentrer en contact (indirect) entre eux. Ainsi que nous le verrons, il y a trois types de systèmes sociaux (interactions, organisations, société). La double contingence ou « contingence sociale » (introduite par T. Parsons) indique le fait qu'Ego aussi bien qu'Alter observent les sélections de l'autre comme contingentes. Contingence veut dire possibilité de déceptions et nécessité de courir des risques. La double contingence n'est pas « deux fois contingente », c'est une qualité de contingence spécifiquement sociale. Elle est le problème de base de l'ordre social, celui de la coordination des sélections, imprévisibles et contingentes, d'un Ego et d'un Alter qui s'observent réciproquement. Si les systèmes sociaux naissent, c'est parce que dans les situations de double contingence il n'y a aucune certitude : ils en règlent donc l'incertitude, en structurant la possibilité de communiquer à partir de l'indétermination de la sélectivité d'Ego pour Alter et d'Alter pour Ego.

---

<sup>12</sup> Les systèmes sociaux ne peuvent pas être définis « simplement » comme des totalités composées d'éléments en relation entre eux. L'aspect théorique essentiel n'est pas la composition, mais le fait d'être autonome par rapport à un milieu. En ce sens, par ex., la théorie de l'« analyse des systèmes-monde » (Wallerstein), qui ignore tout de la théorie des systèmes et ne fait qu'utiliser la notion de « tout composé d'éléments », est très faible.

L'information est définie comme un événement qui sélectionne les états d'un système et qui donc exerce une influence sélective sur les structures d'un système, suscitant des transformations (l'information est une perturbation significative). L'événement n'agit que sur le milieu du système, la réaction du système est purement interne. Dans le cas d'un système social, dont les structures sont des structures d'attentes, il y a information lorsque un événement imprévu pousse à modifier ce que l'on s'attend pour la suite. L'information est donc relative aux structures du système qui la perçoit (une même perturbation est signifiante pour un système, insignifiante pour un autre, elle n'est pas objective, n'existe pas « en soi »). De ce fait on ne peut pas définir la communication comme une « transmission d'information » (celle-ci n'étant pas objective). En effet, la communication, qui est l'élément final ou l'opération spécifique des systèmes sociaux, résulte de trois sélections : (1) l'émission (sélection par Alter) ou acte du communiquer ; (2) l'information (sélection par Ego) ; (3) la compréhension (sélection par Ego) de la différence entre émission et information. Il y a communication si Ego comprend que Alter a émis (et qu'il est donc possible d'attribuer à sa responsabilité) une information. La compréhension réalise la distinction qui fonde la communication : celle entre émission et information. Dans la communication il n'y a pas transmission mais production d'information. Il peut y avoir erreur d'attribution : le seul point fondamental est que soit comprise la différence entre deux sélections, l'émission et l'information. La compréhension constitue également la prémisse pour une nouvelle communication<sup>13</sup>. Emission, information et compréhension ne peuvent pas être séparées dans la communication : celle-ci est un événement. Les communications sont produites par un réseau récursif de communication, qui définit l'unité du système social. La communication est interne au systèmes sociaux, mais par elle ces derniers sont néanmoins ouverts au milieu. L'action, qui est une sélection, n'est qu'une partie simplifiée de la communication. Trois raisons (trois niveaux d'improbabilité) rendent la communication un événement improbable : au niveau de base, il est improbable que la communication soit comprise (et donc réalisée) ; à un deuxième niveau (plus complexe) il est improbable que l'émission atteigne l'interlocuteur ; enfin, il est improbable que la communication soit acceptée. Ces trois improbabilités sont respectivement affrontées par l'usage de trois média : le langage, les moyens de diffusion et les moyens de communications généralisés symboliquement (cf. infra). Ces trois média ont la fonction de rendre possible le couplage et le découplage continus des éléments du médium, c'est-à-dire la production continue de formes. Le langage est le médium qui a pour fonction de rendre probable la compréhension de la

---

<sup>13</sup> Cela suggère peut être de relire de manière systémique et autopoïétique la théorie peircienne du signe.

communication. Une communication peut se passer de langage et n'être, par ex., que perception. Mais au niveau perceptif on ne peut être sûr qu'il s'agit d'une communication (l'interprétation peut facilement se tromper quant à la distinction entre information et émission). L'énonciation linguistique dissipe en grande partie cette ambiguïté. Le langage joue aussi un rôle crucial dans l'interpénétration entre les systèmes psychiques et sociaux.

Munis de ces notions, nous pouvons maintenant voir qu'il existe trois types de systèmes sociaux (dont la proportion relative varie avec le temps historique) : l'interaction (qui est le plus simple), l'organisation et la société. Ils sont mutuellement irréductibles et complémentaires, ce qui les différencie c'est la manière de mettre en place les communications. L'interaction est un système social caractérisé par la présence physique des partenaires de la communication : cette présence est nécessaire en tant que l'interaction se réalise à partir de la double contingence. Des individus présents perçoivent qu'ils se perçoivent les uns les autres : chacun fait ses sélections en tenant compte de la présence des autres. Tout en étant le plus simple des systèmes sociaux, l'interaction est un système complexe, car la quantité des communications possibles en son sein rend nécessaire une sélection. L'organisation est un type de système social qui se constitue sur la base de règles de reconnaissance qui le rendent identifiable et qui lui permettent de spécifier ses propres structures. Ces règles sont surtout des règles d'appartenance (sélection du personnel, définition des rôles internes, ...). Par organisation on entend donc des entreprises, des instituts, des associations, ... Les communications qui servent d'éléments derniers d'une organisation (ses « membres » appartiennent à son milieu) prennent la forme de « décisions » (des communications dont la sélectivité doit toujours pouvoir être attribuée à un membre de l'organisation). La société est le système social qui comprend en son sein toutes les communications (il n'y en a pas en dehors d'elle). Toute différenciation des systèmes sociaux se réalise à l'intérieur de la société. La société n'a pas d'autres éléments que les communications (les confins de la société ne sont pas territoriaux mais communicationnels ; les psychismes et les corps sont dans son milieu). La propre de la société est de réduire la complexité : la société est ce système qui institutionnalise les réductions basilaires ultimes et qui sert de prémisses aux autres systèmes sociaux. Ce qui varie évolutivement et qui scande l'évolution sociale c'est la forme de sa différenciation primaire : une telle forme constitue la structure de la société (cf. infra). La société se différencie principalement en des systèmes partiels qui produisent des communications soumises à des conditions plus restrictives (ils produisent des communications spécifiques). Enfin, le patrimoine conceptuel de la société est la sémantique. Elle peut être définie comme l'ensemble des formes utilisables pour la

fonction de sélection des contenus de sens qui surgissent dans la société, ou comme l'ensemble des prémisses de sens dignes d'être conservées dans la société ; ou encore, comme la réserve des thèmes que l'on garde à disposition pour l'insertion dans la communication. La sémantique pallie au fait que le sens, en tant que sélection ponctuelle (événementielle) dans une communication, n'a de réalité que présente. Par un jeu de catégorisation du sens (par attentes), la sémantique satisfait à l'exigence d'un lien dans le temps entre les communications. L'évolution de la sémantique est corrélée au développement des moyens de diffusion de la communication et aux mutations de la structure de la société (que nous allons voir tout de suite dans ce qui suit).

## 2.2. Application : théorie de l'évolution systémique des types de sociétés

Les notions que nous venons de voir permettent une explication de l'évolution historique des types de sociétés. La théorie luhmannienne des « types de société » et de leur évolution explique en effet, par un modèle systémique-autopoïétique, l'émergence de formes idéales générales d'organisation sociale (historiquement il y en aurait au moins quatre), par le recours à des considérations relatives au degré de complexité des communications humaines mises en jeu : l'idée fondamentale de Luhmann étant que chacun de ces quatre types de société permet de dissiper une certaine quantité de complexité communicationnelle (une complexité excessive étant synonyme de mort du système), et que ces quatre types émergent les uns des autres par des sortes de « transitions de phase » (ce chiffre quatre est ouvert : nul ne sait encore à quoi pourra ressembler une cinquième forme d'organisation sociale future, peut être déjà partiellement présente, mais dans ce cas encore conceptuellement invisible).

Pour comprendre cette théorie, une première notion importante est ici celle de « différenciation primaire » de la société : elle établit la manière dans laquelle se structure le rapport entre les systèmes partiels. La structure de la société établit un ordre de relations entre ces systèmes partiels qui présélectionne les possibilités de communication (sans quoi le chaos du trop grand nombre des communications humaines possibles stériliserait toute interaction socialement constructive). Encore une fois, tout individu humain participe en même temps, par ses communications, de plusieurs systèmes. Cette structure établit donc les limites qui peuvent être atteintes par le degré de complexité de la société. Si le degré de complexité (des communications) dépasse ces limites (suite à une expansion de la société), la société survit (i.e. continue de se reproduire) seulement si la forme de sa différenciation

change radicalement (i.e. seulement s'il y a transition de phase sociale). Les formes de la différenciation se distinguent, de fait, en fonction de la manière dont sont tracés les confins entre les systèmes partiels et leurs milieux à l'intérieur de la société. Ils résultent en cela de la combinaison de deux différences fondamentales : (a) la différence système/milieu ; (b) la différence égalité/inégalité, relative au rapport entre les systèmes partiels et liée au principe de leur formation.

D'après Luhmann, ainsi que nous y avons fait allusion, au cours de l'évolution historique longue de la société humaine il semble qu'au moins quatre formes de différenciation ont joué le rôle de structures : (1) l'apparition de systèmes partiels semblables (segmentations), (2) l'émergence de la distinction centre/périphérie, (3) la hiérarchisation de strates ordonnées, (4) la spécialisation fonctionnelle.

Nous allons rapidement passer en revue ces quatre principales étapes idéales de l'évolution historique systémique des types abstraits de sociétés, avant de nous concentrer sur le quatrième type de société (qui est censée être le nôtre), pour enfin pouvoir aborder, relativement à ce quatrième type, le modèle luhmannien des communications artistiques.

2.2.1. Société à différenciation « segmentaire » (ou clanique). Il s'agit du modèle social qui prévaut dans les temps archaïques, où il y a apparition des premières cultures (de nos jours ce modèle s'observe encore chez les peuples dits « primitifs » – p.e. chez les peuplades de moins en moins nombreuses de la forêt amazonienne).

La différenciation segmentaire est une partition de la société selon des parties qui en principe sont égales entre elles ; « égal » ici ne signifie pas « identique », mais renvoie plutôt à une ressemblance structurelle<sup>14</sup>

Dans cette phase le type prédominant de système social est l'interaction. La différenciation principale, ici, est d'abord établie par le sexe et par l'âge, mais elle concerne plus généralement des familles ou « clans » assez isolés les uns des autres.

La société se divise en clans, familles ou villages, donc en systèmes partiels qui ne perçoivent leur milieu intra-social que comme accumulation de systèmes égaux ou semblables. Ces systèmes trouvent leurs frontières dans des localités et dans des situations concrètes d'action ; pour l'essentiel elles sont encore définies comme groupes de personnes (ib., p. 81)

Les systèmes partiels de la société segmentaire sont égaux par rapport à leur principe de formation. Dans une société segmentaire celui-ci est donné soit par la descendance (les systèmes partiels sont des tribus, des clans, des familles), soit par la résidence (les systèmes

---

<sup>14</sup> F. Becker et E. Reinhardt-Becker, *Systemtheorie. Eine Einführung für die Geschichts- und Kulturwissenschaft*, Campus, Frankfurt, 2001, pp. 80-81, nous traduisons.

partiels sont des villages ou des maisons). La segmentation peut par ailleurs se répéter à l'intérieur des systèmes partiels principalement différenciés (familles dans les tribus, maisons dans les villages)<sup>15</sup>.

Un point important est qu'à ce niveau il n'y a pas de division du travail : chaque personne doit se « reproduire » matériellement par ses propres moyens. Ceci est compréhensible : dans une situation de danger et de fragilité permanents (cavernes à ours, jungles à serpents, ...) il serait très imprudent de se spécialiser et de dépendre ainsi étroitement d'une autre personne ou d'un autre groupe pour sa propre survie – la disparition d'un autre pourrait aussitôt impliquer la mienne propre. Ainsi ici les systèmes partiels doivent s'assurer de survivre même si un autre système partiel disparaît (la spécialisation présuppose une sûreté minimale de la survie quotidienne de l'individu qui à ce stade n'est pas garantie). Mais, du fait de cette non-spécialisation nécessaire au maintien de l'autonomie, l'échange de biens n'est que très peu développé. Le prix payé pour cette autarchie est donc élevé : ces systèmes sociaux segmentaires ne peuvent construire qu'une complexité (sociale) très limitée.

Tout système partiel ne peut ici observer que les systèmes qui lui sont égaux, la société dans sa globalité a donc une sélectivité (systémique : une « réduction de la complexité ») très limitée. Les confins de la société sont très étroits : le monde observé est empreint de la (seule) différence entre ce qui est familier et ce qui ne l'est pas, sur la base d'une exigence constante de tout reconduire à la familiarité. Toute la communication se développe selon des interactions face-à-face, puisqu'il n'y a pas de moyens pour rejoindre les interlocuteurs absents. Le patrimoine conceptuel de la société (sa sémantique) est conservé dans sa tradition orale. Enfin, la norme de la réciprocité est fondamentale, car elle garantit l'égalité entre les systèmes partiels (clans, familles, villages, etc.) qui définit la forme de cette différenciation<sup>16</sup>.

Au vu de la maigreur des échanges rendus possibles par ce type de société, au bout d'un certain temps, où une aisance matérielle suffisante s'est sédimentée, le passage à une autre forme de différenciation de la société devient inévitable.

2.2.2. Société à différenciation « centre-périphérie » (proto-noblesse). Ce deuxième type de société s'engendre lorsque apparaît la rupture de la norme de réciprocité (le souci égalitaire) du type précédent (segmentaire). Certaines familles (ou certains villages), à cause de contacts avec d'autres ethnies ou de bouleversements internes, deviennent beaucoup plus riches que les autres. Ces déviances par rapport à l'égalité se révèlent avantageuses pour

---

<sup>15</sup> Cf. C. Baraldi, G. Corsi et E. Esposito, Luhmann in glossario, FrancoAngeli, Milano, p. 86.

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 87.

ceux qui en jouissent, d'abord, mais aussi pour la complexification du type de société. Les sociétés ainsi formées vont combiner les principes de la parenté et du contrôle du territoire. On peut, certes, observer le primat de l'un ou de l'autre principe comme forme de la différenciation de la société : à partir de la résidence (et donc de la territorialité) peut se former la différenciation entre un centre et une périphérie ; à partir de la descendance (et donc de la parenté) peut se former la différenciation hiérarchique entre différents strates (de proto-noblesse)<sup>17</sup>. Mais ce qui est commun aux deux nouvelles formes de la différenciation c'est que les systèmes partiels sont désormais inégaux entre eux par rapport à leur principe de formation (territoire ou parenté). Il faut toutefois noter que des éléments du système préalable subsistent : des segments égalitaires (et donc la différenciation segmentaire) subsistent en dehors du centre (la ville) ou en dehors de la strate supérieure (la proto-noblesse).

La différenciation centre/périphérie permet une diffusion territoriale de la communication (et donc de la culture) dans la société, en s'organisant à partir du centre (la ville). C'est une différenciation hiérarchique du type « civilisé / non civilisé » : territorialement il est inégal (en valeur) d'habiter en ville ou à la campagne, de même que, au niveau de la parenté l'empereur et sa bureaucratie constituent le centre.

A son tour, le problème de cette forme de différenciation est que les contacts entre centre et périphérie sont de fait rares. L'exercice du pouvoir est donc encore très limité. Le centre devient une île dans la société<sup>18</sup>. Là aussi, au bout d'un certain temps, suffisant pour la sédimentation de certains éléments (et pour l'augmentation du degré de la complexité des échanges sociaux), le passage à un autre type de société devient inévitable.

2.2.3. Société à différenciation « stratificatoire » (ou : société hiérarchisée). Ce passage, qui sépare deux pôles idéaux (deux types abstraits de société, segmentaire et stratificatoire), n'est certainement pas attesté empiriquement une fois pour toutes de manière précise. C'est plutôt le modèle d'un changement structurel idéal, qui s'instaure, dans la réalité historique, de manière assez continue et diluée (aussi bien dans le temps, dans l'espace et les divers domaines sociaux ou systèmes partiels). En particulier, la différenciation stratificatoire apparaît d'abord à l'intérieur des seules couches privilégiées, mentionnées plus haut, de la société différenciée en « centre/périphérie » (i.e. dans la ville ou dans la proto-noblesse). Par

---

<sup>17</sup> Je me permets d'introduire ce terme étrange de « proto-noblesse » pour souligner que dans le modèle de Luhmann la « noblesse » proprement dite, dans la richesse de ses subdivisions hiérarchisées internes, intervient, à proprement parler, dans le troisième type de société, la société différenciée stratificatoirement (cf. infra).

<sup>18</sup> Pour toute cette partie sur la différenciation « centre / périphérie » cf. Luhmann in glossario, op. cit., que nous suivons.

la naissance d'une véritable noblesse (en Europe cela se passe entre le bas Moyen Âge et le XVIIe siècle) se réalise une sorte de « différenciation des formes de différenciation » : au centre il naît la stratification tandis qu'à la périphérie se reproduit la segmentation. L'inégalité des systèmes partiels naît par le fait que les supérieurs (nobles) sont fermés aux inférieurs, essentiellement par l'endogamie. Stratification signifie aussi distribution inégale des ressources et des opportunités de communication. La première différenciation est donc d'abord entre la noblesse et le peuple commun, mais ensuite suivent d'autres différenciations à l'intérieur de ces deux strates.

C'est ici, notamment, qu'apparaissent également les premières différenciations de rôles et aussi des instances de division du travail, et tout d'abord les rôles liés à la sacralité. Mais aussi la différence codifiée des sexes (par groupes) et la différence des âges (par groupes). Si ces différenciations augmentent la complexité sociale, elles sont toutefois encore pensables (à la limite) d'après l'ancien modèle segmentaire. Le changement véritable, la bascule, a lieu, et ce de manière inévitable, quand la différence des rôles et des activités n'est plus reductible de manière circonscrite à un lieu et à un instant temporel précis (qui constituerait une exception), de telle sorte qu'il faut vraiment abandonner (non sans résistances) le modèle d'organisation de la société segmentaire (devenue inefficace). Ce ne sont donc plus des égaux qui constituent la société, mais des inégaux. Ce modèle stratificateur est couronné de succès (historiquement parlant) par son efficacité, en Europe notamment, mais on pensera d'abord à l'Égypte pharaonique<sup>19</sup>. Une société donc composée de systèmes partiels différents, qui doivent se rapporter les uns aux autres dans leurs différences d'après un ordre pratiquement linéaire (ou du moins pyramidal – les franges d'égalité sont soumises à un schéma plus général d'inégalité). Remarquons qu'une société stratifiée se regarde elle-même au moyen de la « différence guide » (Leitdifferenz) de type « dessus/dessous » (le haut domine le bas). Toute communication réussie dans cette société est réglée par la question de savoir quelles conséquences une telle communication a pour l'ordre hiérarchique.

Dans l'autopoïèse d'une telle société, puisqu'il s'agit encore de différences entre personnes, il s'agit moins de questions factuelles que de questions au sujet du statut social : ce qui importe ce n'est pas ce qui est dit, mais qui dit ou fait, à partir de quelle position dans la hiérarchie. Celui qui socialement est plus haut placé est un meilleur parti, a des droits

---

<sup>19</sup> L'Europe, il me semble, présente une évolution non linéaire de ses types de société du fait, de la chute de l'Empire romain (de la culture, de la science et de la technologie antiques) et de la « chute dans le Moyen Âge ».

spéciaux et a même, en tous temps, un accès privilégié à la révélation religieuse<sup>20</sup>. L'ordre hiérarchisé de la société stratifiée, potentiellement passible de critiques internes (ou soulèvements), est stabilisé par le fait que la symbolique religieuse le redouble. En cela la religion, qui pour cela s'appuie fortement sur l'art, a essentiellement deux fonctions : (1) elle évite à la société d'imploser sous le poids de ses contradictions et de ses différences entre les couches sociales (en tant qu'elle soumet tous les hommes aux mêmes règles – la peur de Dieu et la contemplation d'un monde unique) ; (2) elle garantit l'échelle sociale par une vision du monde hiérarchisée : toutes les choses terrestres et célestes sont ordonnées en une ligne verticale, chaque homme a sa place. Ces deux aspects (le (1) et le (2) ) s'intègrent : tout homme peut accéder au salut, mais selon des modalités de vie « dignes de salut » relatives à la position de chacun dans la hiérarchie<sup>21</sup>.

Au final la stratification admet un degré de complexité plus élevé dans la société par rapport aux autres structures (segmentaire et centre-périphérie), surtout grâce au cumul de capacité sélective propre à la strate supérieure. C'est dans cette strate (la seule qui a accès à l'écriture) qu'est produit le patrimoine conceptuel important, tandis que la strate inférieure est aux prises avec les problèmes de subsistance de tous les jours. Et c'est donc la strate supérieure qui seule produit l'auto-description de la société (sa sémantique)<sup>22</sup>.

2.2.4. Société à différenciation « fonctionnelle » (ou : société fonctionnelle). Comme précédemment, ici aussi il faut remarquer préliminairement que le passage du troisième au quatrième type de société ne se fait pas de manière ponctuelle et nette, mais de manière inégale et diffuse. Dans le cas de l'Europe, en gros, l'ordre hiérarchique de la société (3<sup>e</sup> type) se maintient au moins jusqu'au XVe ou au XVIe siècle. Mais, progressivement, au moins trois domaines essentiels de la société deviennent trop complexes pour pouvoir être gérés par le modèle stratifié : la politique, l'économie et le droit. Il est de plus en plus difficile d'organiser la communication, à l'intérieur de chacun de ces domaines de plus en plus affairés, en ayant recours à la différence générale « en haut / en bas » qui règle fondamentalement la société stratifiée. La logique interne de ces trois domaines, en effet, s'oppose de plus en plus à la structuration générale hiérarchisée. Avec la prise de conscience progressive (et inégalement distribuée géographiquement et chronologiquement, certes) de ce fait, la conséquence qui finit par s'imposer est l'abandon progressif du principe de

---

<sup>20</sup> La subversion christique de l'ordre hiérarchique (« les derniers seront les premiers ») fait l'objet d'une explication que nous laissons ici de côté.

<sup>21</sup> Nous verrons que dans le quatrième type de société la fonction de la religion change radicalement (cf. infra).

<sup>22</sup> Pour tout ce paragraphe sur la « société hiérarchisée » nous nous appuyons largement sur BB et LIG.

différenciation par stratification, à la faveur d'un autre, plus conforme aux dynamiques propres aux différents domaines actifs de la société : un principe qui libère de la contrainte de la hiérarchisation sociale et notamment de la domination religieuse. Les différents domaines de la société – et pas seulement les trois cités en haut, mais aussi la science, l'éducation, l'art, l'amour et la religion elle-même –, en tant que systèmes (partiels) ne se perçoivent plus les uns les autres comme mutuellement subordonnés (ordre linéaire ou pyramidal), mais comme des milieux (d'interaction systémique) de rang égal qui ont simplement à remplir des fonctions différentes. En somme, la société différenciée fonctionnellement (le quatrième type) ordonne ses domaines (ses systèmes partiels) selon un axe qui n'est plus vertical, mais horizontal. Les systèmes (i.e. les systèmes partiels) sont devenus des systèmes fonctionnels.

Ici, nous avons à faire à des systèmes sociaux qui sont définis par leur fonction, qui réduisent leur complexité par des « codes » et des « différences-guides », et qui peuvent fournir les uns aux autres des « services » (F. Becker et E. Reinhardt-Becker, *Systemtheorie*, p. 86, nous traduisons).

[Dans la société fonctionnelle les interactions perdent beaucoup de leur importance : en sens inverse, les organisations, non seulement économiques, assument une importance qu'elles n'ont jamais eue auparavant.] Notons encore une fois que dans chacun des quatre types de société restent des « fossiles » (ou bien pointent des « prémonitions ») d'autres types de société (en ce sens le modèle de Luhmann est très idéal, très stylisé). Là où le modèle semble toutefois très précis (et très fort) c'est au niveau des communications : dans chaque type historiquement incarné de société c'est un type dominant bien précis de différenciation qui règle l'essentiel des communications. Ainsi dans ce quatrième type de société, qui d'après Luhmann est le nôtre, c'est la différenciation fonctionnelle qui domine les communications. Or, cette différenciation comporte une accélération très accrue du degré d'autopoïéticité des systèmes partiels en question, qui pour être comprise nécessite la mise au point d'au moins huit paramètres systémiques spécifiques nouveaux.

Il s'agit donc maintenant de voir comment les huit paramètres systémiques nouveaux mis en lumière par Luhmann pour la société fonctionnelle agissent de concert en simultanée (horizontalement, si l'on préfère – en ce sens on dit de la théorie de Luhmann qu'elle est non-linéaire) dans chacun des neuf (ou dix) systèmes sociaux partiels<sup>23</sup>. Rappelons que fondamentalement les systèmes sociaux partiels ne s'identifient avec aucune institution humaine (L'Onu, la France, la Cour des comptes, ...), mais avec la totalité des communications humaines d'un certain type (à l'exception du système « amour » qui est diffracté). Chaque individu passe d'un système à un autre (ex. : de l'économie à la science)

---

<sup>23</sup> Selon que l'on considère la « famille » comme un autre système partiel (question qui reste ouverte).

selon le type de communication qu'il met en acte (ex. : économique ou scientifique). Dans cette optique, l'idée générale est que tout système social partiel (politique, économie, ..., art) est réglé dans son fonctionnement par les huit critères systémiques nouveaux suivants. (1) La fonction d'un système social partiel est son « but » premier, la finalité des communications qu'il gère, la tâche fondamentale que lui seul peut accomplir pour rendre possible le fonctionnement global du système social fonctionnel (la société)<sup>24</sup>. (2) Le médium du système partiel (ou « médium généralisé de communication symbolique »), sorte de caractérisation thématique (sémantique) des communications possibles dans un système donné, a pour fonction de réduire drastiquement le degré de complexité des communications possibles (il en réduit le nombre), rendant possible, par des communications efficaces, la réalisation de la fonction du système. (3) Cette restriction drastique (cette spécialisation) de la sphère sémantique concernée se spécifie de manière opératoire par le code (ou « différence guide »), le moteur de la communication à l'intérieur de tout système social partiel. Le code est aussi (au même titre que le médium) ce qui distribue toute communication donnée dans l'un des 9 systèmes sociaux partiels (amour, art, ..., science). Il assure un schéma binaire de communication (de type « oui/non »), qui simplifie la communication : c'est un jeu de choix entre deux termes (à chaque choix l'un seulement des deux, le positif ou le négatif, s'actualise). En général les valeurs sémantiques du code se déduisent grosso modo de celle du médium : si le médium est X, alors le code est, à peu près, X/¬X (lire : X et non X)<sup>25</sup>. La codification binaire des communications garantit normalement que le procès de sens du système social (le flux des communications particulières qui le constituent) ne peut admettre d'arrêt qu'extérieur (c'est à dire brutal, hétéropoiétique) jamais intérieur (c'est-à-dire constitutif, ou autopoïétique) : c'est le côté autopoïétique de cette vision systémique. Les valeurs positive et négative du code sont entrelacées (chacune n'est pensable que par rapport à l'autre). Si la valeur négative du code tombait, sémantiquement parlant, en dehors du système (en dehors de sa sphère sémantique propre) le code ne marcherait pas (le système ayant ce code, privé de moteur communicationnel, ne serait pas auto-poiétique – à moins d'avoir un « équivalent fonctionnel » de ce code, cf. infra), cette négation (valeur négative du code) doit donc être interne : son actualisation ne met pas en question le système, bien au contraire elle le nourrit (elle en relance la communication). Il peut y avoir des « codes secondaires » (une codification secondaire permet le développement d'une dynamique interne au système partiel qui ne peut pas être contrôlée sur la base de critères prédéterminés). Le code d'un système

<sup>24</sup> Encore une fois, c'est une « finalité » illusoire, explicable en termes de sélection naturelle et d'autopoïèse.

<sup>25</sup> Exception à cela : le code des systèmes éducatif et religieux, cf. « Badiou avec Luhmann ? », op.cit..

partiel ne bouge pas (c'est une partie figée de la structure systémique). (4) Ce qui bouge (et fait ainsi bouger le système, lui fait prendre de formes variables, évolutives) ce sont les programmes, qui ont pour rôle de donner, de manière à chaque fois différente, des critères aidant à choisir, pour toute communication donnée, l'une des deux valeurs du code (celle qui sera « bonne » du point de vue du programme adopté). (5) A leur tour, ce qui fait bouger les programmes (ce qui les fait évoluer, se corriger) ce sont les observations de deuxième ordre. En effet, dans tous les systèmes sociaux les observations de deuxième ordre, quelle que soit leur incarnation, ont pour rôle de garantir que les programmes (ou la programmation) restent soumis à un contrôle et que le cas échéant ils soient modifiés. L'observation de deuxième ordre, en d'autres termes, a en vue la vérification de l'adéquation fonctionnelle du système avec son milieu et à cette fin elle contrôle la programmation. (6) L'observation de deuxième ordre se distingue en interne (ou auto-observation, lorsqu'elle a lieu à l'intérieur même du système en question) et externe (ou hétéro-observation). Cette dernière résulte de l'action indirecte (i.e. par couplage structurel) d'un système extérieur. (7) Un système, tout en étant auto-poïétique (et en ce sens opérationnellement clos) peut agir sur les autres systèmes partiels au moyen de services (ou performances) qu'il leur rend indirectement. Il s'agit là d'actions indirectes mais réelles, très importantes, dues au fait que tout système peut, en se modifiant lui-même, modifier le milieu dont se nourrit un autre système (puisque tout système peut être vu comme milieu par tout autre). (8) Enfin, l'action de chaque système social sur l'agir humain (sur l'aspect physique, matériel) se manifeste comme mécanisme symbiotique. Ces derniers sont liés au fait que dans chaque système fonctionnel de la société il y a des ancrages matériels de la communication.

La thèse de Luhmann est donc que ces huit paramètres systémiques nouveaux rendent compte du fonctionnement autopoïétique des neuf systèmes partiels composant la société différenciée fonctionnellement. Voyons sommairement comment<sup>26</sup>.

La fonction du système partiel politique consiste en la formulation de décisions contraignantes pour la collectivité. Pour imposer de telles décisions, il faut le pouvoir. Or le concept de « pouvoir » se trouve être le médium de communication symbolique généralisée simplifiant le nombre de communications possibles. Le code permettant d'articuler les

---

<sup>26</sup> Ce modèle est idéal et ne s'incarne pas « tout d'un coup ». Il est donc normal que les 8 paramètres ne s'adaptent pas toujours parfaitement à chacun des neuf systèmes partiels de la société retenus (il peut d'ailleurs y en avoir d'autres, déjà formés ou en formation). La société telle que nous la connaissons est dominée par le quatrième type (fonctionnel) mais contient assurément des éléments du troisième (stratifié) ou même de types inférieurs. Elle contient peut-être (ou vraisemblablement) déjà, à certains endroits, des éléments d'un « cinquième type » dont nous ne savons encore rien (nous n'arrivons pas à en voir la logique naissante). La théorie de Luhmann dit simplement que la société et ses sous-systèmes tend actuellement vers le quatrième type.

communications politiques (et leur reproduction indéfinie) est le couple conceptuel « pouvoir / impuissance » (la communication politique consistera à décider qui a ou doit avoir le pouvoir), ou encore, comme code secondaire, « supérieurs / inférieurs » (dans le cas de la face bureaucratique-administrative de la politique). Les programmes du système politique, c'est-à-dire les dispositifs systémiques qui peuvent faciliter le choix d'une des deux valeurs du code dans une communication, par une coïncidence hasardeuse de langage (qui ne se retrouve pas dans les autres systèmes sociaux) se trouvent être constitués par les « programmes politiques » des différents partis (la théorie de Luhmann prend la démocratie parlementaire pour cadre stable de la société contemporaine). Les observations de deuxième ordre internes sont assurées par la sphère publique, tandis que des observations de deuxième ordre externes peuvent être fournies par la science (sciences politiques) ou par n'importe quel autre système social partiel (ces systèmes autres ne pourront certes pas influencer directement le système politique, qui est autopoïétique et donc opérationnellement clos, mais ils pourront produire des « résonances », qui interagiront avec le système politique par couplage structurel). Si le système politique ne peut agir directement sur les autres (eux aussi autopoïétiques), il peut les influencer indirectement par des résonances, qui seront les services systémiques fournis par lui pour les autres systèmes : dans le cas du système politique ce sera le choix de réglementations (dans tous domaines) introduites par le pouvoir (les autres systèmes pourront, tout en restant autonomes, se servir de ces réglementations en tant que milieu systémique). Le mécanisme symbiotique du système politique est la violence physique (ultime recours).

L'économie est, elle aussi, un système autopoïétique de communication. Sa fonction n'est autre que la régulation de l'échange des biens. Le médium simplifiant pour cela l'écrasant volume des communications possibles est le concept « argent ». Le code articulant les communications économiques est le couple « payer / ne pas payer ». Le programme qui aide principalement à se servir de ce code est la notion de « prix ». Le mécanisme de contrôle et de modification des prix (l'observation de deuxième ordre économique) est fournie à l'intérieur du système par la sphère du marketing (à petite ou à vaste échelle), et à l'extérieur du système par ces instances du système scientifique qui prennent pour objet d'études le marché. Le service du système économique est d'offrir aux autres systèmes l'usage de l'argent. L'ancrage physique, ou mécanisme symbiotique, de ce type de communications peut être vu dans les besoins (aussi bien basiques que sophistiqués) qui font vivre les échanges. On peut voir quels changements a subi l'économie lors du passage de la société stratifiée à la société fonctionnellement différenciée : les échanges étaient toujours soumis à l'ordre hiérarchique ; l'introduction et la diffusion de l'argent a progressivement rendu anonymes les

interactions (et leurs acteurs). L'économie, du fait de la société différenciée, a aussi perdu quelques pouvoirs : l'autonomie autopoïétique du système religieux fait que le commerce des indulgences n'est plus possible ; de même, l'autonomisation du système politique fait que l'acquisition des charges n'est, en principe, plus possible.

Le droit est lui aussi un système de communications. Il a la fonction, en lieu de négociations et récriminations sans fin, de poser des règles fixes à la place de l'arbitraire. Ces règles garantissent la sécurité de la vie et de la propriété et la présence de prescriptions viables de comportement dans toutes les affaires de la vie. Son médium de communication est le concept de « droit », son code est le couple « juste/injuste ». Les programmes aidant à utiliser le code, cas par cas, sont les lois. Ces lois sont contrôlées, au niveau des observations de deuxième ordre internes, par des assemblées de juristes et, au niveau des observations de deuxième ordre externes, par la jurisprudence (science) et par le ministère de justice (politique). Le système du droit fournit comme services des normes dont peuvent également se « nourrir » les huit autres systèmes partiels. Son mécanisme symbiotique (l'ancrage physique) est constitué par l'exigence (la recherche) de l'intégrité physique et la punition du crime. Quelques remarques. Il y a un holisme du droit, ce dernier dépasse les institutions. Le ministère de la justice ou un tribunal, malgré les apparences, ne sont qu'un lieu où les communications du type qui nous intéresse ici (les communications « juste/injuste ») sont plus probables qu'ailleurs. Mais, encore une fois, les catégories systémiques (et les systèmes sociaux) ne s'identifient pas avec des institutions humaines officielles. Elles s'identifient avec des ensembles (diffus) de communications d'un certain type. Il existe des liens très forts entre le système juridique et le système politique. Mais ces deux systèmes sont et restent autopoïétiques (indépendants opérationnellement), seulement liés par un couplage structurel.

La science est un des systèmes autopoïétiques de la société fonctionnelle différenciée. La fonction de la science est de produire, par ses communications propres, des connaissances au sujet de la réalité. Le médium permettant la restriction des communications possibles en communications scientifiques est le concept de « vérité ». Ce concept s'articule, en tant que code moteur de communication, dans le couple sémantique « vrai/faux ». Les programmes qui dans une communication aident à choisir entre les deux valeurs du code sont les théories et les méthodes scientifiques (différentes pour les différentes sciences, dures ou souples). A leur tour les programmes sont contrôlés, à l'intérieur du système, par les épistémologies. A la différence des autres, ce système partiel ne semble pas tolérer des contrôles extérieurs de ses méthodes (pas d'observations de deuxième ordre externes). En sens inverse, il agit, indirectement bien sûr, sur les autres en ce qu'il leur fournit des connaissances utiles (ce sont

ses services). Son ancrage dans la réalité, c'est-à-dire ses mécanismes symbiotiques, tient à l'orientation dans le monde, dans l'expérience de l'évidence (pour les sciences naturelles) et dans l'auto-application (pour les sciences humaines).

La médecine est un système qui s'oriente principalement vers le milieu de la société : la communication en son sein ne s'occupe pas d'elle-même mais des conditions organiques ou mentales des hommes. Sa fonction est d'intervenir lorsque des individus ne sont pas en condition d'être une base organique ou psychique de la communication. La satisfaction de cette fonction ne peut être obtenue directement par la communication (la communication avec le patient est utile, mais la réalisation de la fonction est silencieuse). Car le cœur de la chose n'est pas la communication, mais une diagnose et une thérapie correctes. De ce fait il n'y a pas de médium dans ce système partiel, car le code s'occupe principalement de son milieu (et non des communications) : le code (de la communication docteur-patient) est la distinction « malade/sain ». Or, la codification de ce système partiel est paradoxale : c'est la valeur « malade » qui permet la communication (beaucoup de maladies mais une seule santé). Les programmes aidant le code sont orientés vers la maladie. Puisque la valeur systémique positive est la maladie, il n'y a pas de observations de deuxième ordre (la préférence sociale de la santé est un axiome très fort, pour l'heure inamovible). Il y a par contre un code secondaire « curable/incurable » (dont il y aurait beaucoup à dire). Les interdépendances (par couplage structurel) entre la médecine et les autres systèmes partiels sont très fortes.

L'analyse du système éducation a procuré de gros problèmes à Luhmann. La difficulté fondamentale consiste en ceci : il y a dès le départ opposition entre (a) l'exigence systémique d'être autopoïétique et (b) le besoin éducatif d'influencer une conscience étrangère (la conscience d'un autre). La situation éducative fondamentale est : deux systèmes psychiques se font face, un système qui influence et un autre qui est influencé. Il s'agit là de systèmes autopoïétiques or (1) ces systèmes sont des systèmes psychiques et (2) l'éducation se situe sur le terrain de la communication sociale (il s'agit donc là de deux niveaux différents d'émergence). La solution pour Luhmann est que les systèmes psychiques et sociaux sont reliés par des couplages structurels. Même si chacun ne se perçoit que comme le milieu de l'autre (et vice versa), il y a entre eux un échange très réglementé de services. Il existe donc une résonance entre ces deux, qui est garantie par le médium « langage » (le langage joue à la fois [i] dans la communication sociale et [ii] dans la reproduction de la conscience). Il y a donc une co-évolution des systèmes psychiques et sociaux, dont la condition et le résultat est le langage. Quant à l'autopoïèse, la poursuite du but éducatif est liée au fait qu'il naît toujours de nouveaux enfants. La fonction, très importante, du système éducatif est de changer les

hommes (leur système psychique) afin qu'il puissent participer aux communications les plus improbables (les plus spécialisées). Elle n'a pas de véritable médium puisque elle n'a pas de code, du fait que – nous l'avons vu – elle doit agir en dehors de la société (elle doit agir sur les systèmes psychiques). Ce qui lui tient lieu de médium, son équivalent fonctionnel, est l'« interaction scolaire », la présence forcée des élèves dans une classe (le médium serait donc à la limite le concept d'« enfant »). Cela donne une capacité sélective de l'enseignant (liée à la notion de « carrière » scolaire-universitaire de l'enfant) qui fournit, par le couple « amélioration / pas d'amélioration », un équivalent fonctionnel du code (encore une fois absent dans ce système partiel). Les programmes du système éducatif consistent dans des « états psychiques à atteindre ». Son observation de deuxième ordre interne est fournie par la « pédagogie », celle externe par des analyses (et critiques) venant d'autres systèmes. Ses services sont la préparation et l'utilisation des compétences acquises. Le mécanisme symbiotique est l'interaction physique (pleine de feedbacks) de l'enseignant et des élèves.

L'amour est le système qui a le plus de signification pour l'individu singulier et pour cause, mais c'est aussi un des plus complexes. Le système amoureux est le système fonctionnel par lequel sont constitués les individus (c'est le seul système qui, lors des communications qui sont ses éléments, ne « compartimente » pas la personnalité de celui qui communique en son sein). Et en effet ce système a pour fonction, dans la communication qui le caractérise, de présenter l'individu comme unité (une personne aimante s'intéresse, attribue de la valeur, à tous les aspects de la personne aimée), à travers la notion d'« échange de perspective ». Le médium en est le concept d'« amour ». Le code ici est « comprendre / ne pas comprendre ». Ce code, qui n'a pas été proposé par Luhmann lui-même (mais par ses élèves), permet de voir où se situe l'autopoïèse de ce système un peu particulier (l'autopoïèse nécessite un code efficace, ce code l'est). Mais cette autopoïèse n'est pas durable, elle reste fragile (comme toute relation amoureuse entre deux individus), car il n'y a pas de programmation dans l'amour (pas de règles qui aident l'amant à choisir l'une des deux valeurs du code) : la notion de programme y est plutôt substituée par celle de « sémantique » (amoureuse). Ce que sont dans le cas de ce système très particulier et encore imparfaitement compris les observations de premier et de deuxième ordre (interne et externe) reste une question irrésolue à ce jour. Il ne semble d'autre part pas clairement y avoir de services sur les autres systèmes (à part la procréation, mais celle-ci semble plutôt relever d'un autre système encore mal étudié, la « famille »), puisque ce système très particulier, réduit à chaque fois à deux individus, se diffracte, à la différence de tous les autres systèmes sociaux, en une

multitude de systèmes amoureux (éphémères). Le mécanisme symbiotique semble par contre être clairement la sexualité.

La religion est, elle aussi, un système autopoïétique de communications (un système social). Sa fonction consiste à transformer le « quelconque » (ce qui est dénué de deuxième sens, de destinée) en « non quelconque » (ce qui est doué d'un sens caché, d'une destinée). Le médium pour cela est le concept de « croyance ». Le code permettant les communications, non déductible directement du médium, est le couple « transcendance / immanence » (le système de la religion est celui dont toutes les communications portent sur la question de savoir si une chose donnée est transcendante ou immanente). L'application de ce code par des choix est simplifié et donc rendu possible par un programme (de communication religieuse), celui des « écrits sacrés » (qui indique dans les grandes lignes où se trouve la transcendance). Le mécanisme permettant de réguler, de contrôler et de changer ce programme est l'observation de deuxième ordre, qui ici s'incarne sous sa forme interne (au système) comme « dogmatique » (la partie de la science théologique qui cesse d'être une science du fait même de ce dogmatisme, et qui impose l'objet de croyance), et sous sa forme externe (au système partiel) comme « théologie » (une science qui prend pour objet les communications religieuses, dont elle éloigne les doctrines jugées formellement incohérentes). Ses services sont de plus en plus liés au social (prise en charge, consolation, ...). Les mécanismes symbiotiques sont fournis par les prières, chansons, rituels, pèlerinages, ... La religion est, du fait du devenir fonctionnel de la société, le plus lésé des huit systèmes. Car dans le modèle précédant de société, la société hiérarchisée, elle occupait le haut de la hiérarchie, ce qu'elle ne fait plus à présent en tant que système.

Nous pouvons maintenant enfin nous occuper du fonctionnement spécifique du système partiel « art » de la société différenciée fonctionnellement, dont nous n'avons pas encore parlé et qui pourtant constitue le but de toute cette partie sur Luhmann de notre article.

### 2.3. L'art comme système social autopoïétique (clos) de communications

Ce puissant dispositif théorique permet à Luhmann de proposer une approche selon moi très intéressante de l'art en tant que système spécifique de communications. Ce modèle, manipulable car explicite, permet un meilleur traitement de certaines questions importantes.

#### 2.3.1. La théorie de Luhmann sur l'art

Ce que l'on nomme traditionnellement « art » est un domaine hétérogène : il comprend des choses aussi différentes que la peinture, la poésie, la musique, maintenant les arts vidéo, etc. Pourtant Luhman décrit l'art comme un système autopoïétique (unique), paramétré par les huit notions systémiques spécifiquement sociales, qui se reproduit constamment à l'intérieur de lui-même, indépendamment de son milieu (pris dans sa clôture opérationnelle, il ne peut être atteint que par des couplages structurels).

L'intuition de Luhmann est que la communication de type artistique a pour fonction de réactiver des possibilités refoulées (ou de « construire » la contingence du monde) : il s'adresse à ces possibilités écartées qui, à cause du fait que certaines choses, dans le processus de communication, sont devenues réelles (ont été actualisées, ont été choisies), ont été réduites à de simples possibilités (elles ont été potentialisées). Ce qui veut dire aussi que sa fonction est d'offrir au monde une possibilité de s'observer soi-même à partir des possibilités exclues. L'art rend possible l'observation de la réalité comme contingente, et donc pousse la créativité à se lancer dans l'action transformatrice sur cette contingence. On pourrait donc dire que l'art fouille les poubelles sans cesse grandissantes de la communication (notion qui englobe celle d'action), il accommode les restes !<sup>27</sup> L'art tend à montrer de quelle manière on peut construire dans ce domaine possible délaissé par la communication réelle, ce cimetière héroïque du possible, un ordre doué d'une nécessité propre. En ce sens, le but de l'art n'est plus (comme il l'avait été avant, dans la société hiérarchisée par exemple) de renvoyer à quelque chose d'inaccessible directement (quelque chose de transcendant – en quoi l'art était l'instrument de la religion), ou à l'imitation de la nature, mais simplement d'expérimenter des combinaisons de formes inédites. En d'autres termes, l'art a changé lors du passage de la société humaine à la phase fonctionnelle (ou du moins ce changement est en cours, bien engagé) : comme d'autres domaines essentiels de la société, l'art s'est fonctionnalisé.

On notera qu'une telle hypothèse (ou thèse) n'est pas incompatible avec l'idée intuitive, chère à beaucoup d'entre nous, de « l'art pour l'art ». Cette fonction sociale que lui voit Luhmann, très discrète, livre l'art à un champ infini et autonome, lié au pur possible (les poubelles de la communication sont les contrées du sens en tant que tel – au sens systémique évoqué plus haut). Je veux dire : que l'art joue actuellement cette fonction (de nécessité) ne le rend en rien moins créateur. Sa marge de manœuvre reste immense : récupérer les possibles

---

<sup>27</sup> Je ne puis, amusé, m'empêcher de renvoyer à la performance, étrange-puante-énervante, puis très belle et émouvante, du « balayage des restes » par Guillaume du Boisbaudry et Ga-Young Fichet-Lee (Veauce 2005).

perdus (ou plutôt : oubliés) pour les agencer astucieusement de sorte à leur insuffler une vie que nous avons dû leur nier laisse à l'art un espace créatif inouï.

Par des formules comme « l'art pour l'art » on exprime précisément l'autonomie d'un système spécialisé dans l'expérimentation des combinaisons de formes, qui ne se réfèrent à rien mais disposent uniquement du simple acte du distinguer (LIG, p. 40).

Cette fonction de l'art, côté utilité sociale (au sens froid de Luhmann, pas au sens des « bonnes œuvres ») se dit aussi en un autre sens (plus philosophique peut être) : produire sans cesse une réalité fictive (tissée d'éléments communicationnels qui ont failli s'actualiser) qui est fondamentalement autre de « notre réalité » nous permet d'observer la « vraie réalité » (celle qui n'est pas art). En d'autres termes, l'existence de la communication de type artistique permet de voir (et de ne pas oublier) la contingence du monde réel, qui aurait pu être autre. La réalité fictionnelle montre aussi qu'un détour des structures existantes ne comporte pas automatiquement la chute dans un chaos, mais plutôt le passage à un énigmatique, et à jamais perdu, « autre chose »<sup>28</sup>.

Le médium pour se restreindre à ce genre particulier de communications est le concept d'« œuvre d'art ». Il sert à rendre probable le fait que des objets déterminés soient observés sur la base de distinctions localisées uniquement dans l'œuvre d'art elle-même. Une telle œuvre, pour paraître, comme elle doit, douée de sens (artistique) doit être artificielle. L'œuvre d'art a quelque chose de surprenant qui ne peut pas être reconduit au hasard. Les œuvres d'art n'ont aucune utilité extérieure, elles sont fin à elles-mêmes.

L'œuvre d'art établit en d'autres termes une réalité qui lui est propre (fictive ou imaginaire), qui se distingue de la réalité courante : elle engendre une division du réel entre une réalité réelle et une réalité fictive. Il faut remarquer de quelle manière les distinctions à l'intérieur de l'œuvre conduisent à d'autres distinctions selon un jeu combinatoire non arbitraire, engendrant ainsi un ordre qui ne peut pas être reconduit à l'ordre extérieur à l'œuvre. Toute décision prise par l'artiste (un coup de pinceau, le choix d'un son, le début d'un roman) limite les possibilités disponibles pour les pas successifs, et cela n'est pas dicté par les qualités matérielles du Médium employé, mais seulement par des limitations internes (LIG, pp. 37-38).

Le code de la communication artistique est, intuitivement, le couple « beau/laid » : la communication artistique est traditionnellement celle où il y va du beau ou du laid (et pas seulement du beau !). Ce code présente toutefois deux problèmes (liés au devenir très rapide et turbulent de l'art, qui change de structure systémique avec le temps). D'une part il ne s'adapte pas très bien à la fonction actuelle de l'art, d'autre part il peut être mis en crise par ces artistes qui visent délibérément le laid (si on les prend au sérieux, comme il se doit, la

---

<sup>28</sup> Le philosophe Jean-Pierre Cléro explore assez systématiquement dans sa philosophie cette notion de fiction .

dualité du code semble se trivialisier, implorer). Le code est donc vu, alternativement, comme formé par la couple « s'adapte / ne s'adapte pas ».

Ce qui aide à décider si une communication relève de l'art c'est le programme. Dans le cas du système partiel art les programmes sont les critiques d'art, l'esthétique et les œuvres d'art. En ce sens cela ne doit pas étonner que l'objet d'art soit de nos jours source de programmation. Dans la société hiérarchisée (qui a dominé très longtemps) il y avait des règles poétiques immuables (par exemple aristotéliennes). Avec le passage à la société fonctionnelle les règles sont devenues des programmes, c'est-à-dire la partie changeante qui permet au système partiel d'évoluer (de se développer). Les œuvres, beaucoup plus contingentes et variables, s'adaptent très bien à la direction de l'exploration de la contingence du monde (et deviennent elles-mêmes des sortes d'esthétiques, ou de poétiques, incarnées ou immanentes). Du fait de l'existence, en ce qui les concerne, d'un progrès de la nouveauté (lié à cette valence d'exploration), les œuvres poussent à la production de nouvelles œuvres d'art, ce qui soutient la dynamique autopoïétique du système de leurs communications.

L'observation de deuxième ordre interne, qui sert à expliquer si une œuvre est belle ou laide, distrayante ou pas distrayante, réussie ou pas réussie, innovante ou conventionnelle, est fournie par les poétiques, les esthétiques et les critiques d'art (qui servaient déjà de programme).

L'observation de deuxième ordre externe de ce système partiel est fournie, entre autres, par des études de marché : si l'on prend l'exemple de l'écriture, par la recherche sur les ventes de livres, une observation de deuxième ordre qui n'appartient ni à l'art ni à l'économie, mais à la science et qui peut être sollicitée par un écrivain (cynique...).

Les services du système partiel art sont multiples : il fournit du divertissement aux systèmes psychiques, des biens marchands (ouvrant à de grandes spéculations) au système économique, des moyens de changer les humains au système éducatif.

Les mécanismes symbiotiques de l'art, ses ancrages physiques, matériels, sont constitués par des rituels et par des perceptions sensibles. Les rituels sont liés aux façons codifiées de jouir des œuvres d'art (concentration lors des moments de lecture, lieux et usages des théâtres et musées), façons qui sont en train de changer et qui semblent être en train de s'affaiblir. Les perceptions sensibles vont de la vue au tact, en passant par l'ouïe et (parfois) l'odorat. En particulier, la musique peut faire vibrer tout le corps lors d'une danse.

### 2.3.2. Ce que l'on peut dire de la théorie luhmannienne de l'art

Cette théorie systémique de l'art – qui n'a pas encore pleinement résolu la question de la détermination exacte de son code – permet de reformuler de manière formelle les lignes de force de l'histoire de l'art. Mais elle semble avoir encore plus de mérite du fait qu'elle explore la spécificité sociale (actuelle) de l'art ainsi que ses rapports aux autres systèmes là où il règne d'habitude une certaine tendance à ne considérer, trop naïvement, que « l'art pour l'art ».

Une chose qui semble manquer (mais ça pourrait être comblé à l'avenir, en utilisant la théorie de Luhmann elle-même, très plastique et puissante) c'est une exploration de la redistribution thématique des « déchets communicationnels » dans le « rafistolage des restes » par l'art. Par exemple : les restes (des communications) économiques, comment se mélangent-ils aux restes religieux, politiques, éducatifs, etc. ? La théorie des systèmes sociaux joue-t-elle un tel rôle (bien entendu implicite, inconnu) de redistribution thématique à l'intérieur du champ libre de l'art ? Il manque peut-être aussi à Luhmann une « mise en suspicion » explicite de la surdétermination de l'art par la technique et l'économie, telle qu'elle est étudiée par exemple de manière très convaincante par Bernard Stiegler<sup>29</sup>. Car, nous l'avons vu, l'autonomie du système partiel fonctionnel « art » n'exclut pas, aux yeux mêmes de Luhmann, des couplages structurels avec d'autres systèmes (des influences indirectes mais néanmoins importantes). Il me semble par ailleurs qu'il dément implicitement mais fermement certaines thèses-choc hallucinées des post-modernes (par exemple celle, défendue par G. Vattimo, selon laquelle l'art tend à ne plus être un phénomène spécifique – « tout est art » – contre laquelle Luhmann montre sobrement mais implacablement que l'art est un système fonctionnel autopoïétique, irréductible aux autres !).

Partis du constat que la théorie de l'art de Matte Blanco, très intéressante, négligeait fortement les aspects communicationnels (pour se concentrer, certes, sur autre chose, l'étonnante subversion des rapports logiques fondamentaux et la sous-détermination par l'inconscient), nous avons trouvé dans celle de Luhmann un excellent complément de ce point de vue : une théorie robuste de l'art en tant que communication, qui insère l'art dans l'agir humain global (paradoxalement la communication englobe l'agir). Luhmann explore aussi un autre aspect de l'art, absent chez Matte Blanco, l'aspect « fictionnel » (l'art comme évasion), celui à partir duquel l'art, qui explore la contingence du monde, peut influencer une restructuration courageuse et expérimentatrice de la réalité. En sens inverse, Matte Blanco semble pouvoir apporter quelques lumières à Luhmann : la « condensation structurelle » psychanalytique (l'oscillation incessante déification / anéantissement) peut être vue comme un facteur supplémentaire d'autopoïèse de l'art, et la structure bi-logique stratifiée

constitutive pourrait étayer le postulat luhmanienn (contradictoire !) de la simultanéité (dans le système psychique) des trois sélections qui constituent toute communication.

La théorie de Luhmann, qui d'après moi est une théorie de l'art « normal », ne permet, d'autre part, ni de penser les dynamiques de « mouvement artistique », ni l'art comme mode de vie digne de sacrifice personnel, ni de distinguer entre art banal (d'épigone) et art novateur. La théorie de Matte Blanco permet de répondre d'une certaine manière (vague : en évoquant l'art subtil et virtuose, « qui n'est pas donné à tous », de mélanger logique bivalente et logique symétrique) à la troisième question. Mais c'est surtout la théorie de Badiou qui, nous allons voir, affronte directement ces trois problèmes d'une manière magistrale.

---

<sup>29</sup> Pour une vue générale, claire et synthétique, cf. B. Stiegler, *Philosopher par accident*, Galilée, Paris, 2004.