



PROJECT MUSE®

---

## Esthétique et recyclages culturels

Klucinkas, Jean, Moser, Walter

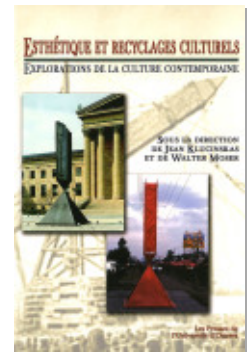
Published by University of Ottawa Press

Klucinkas, Jean and Walter Moser.

Esthétique et recyclages culturels: Explorations de la culture contemporaine.

University of Ottawa Press, 2004.

Project MUSE.[muse.jhu.edu/book/12419](https://muse.jhu.edu/book/12419).



➔ For additional information about this book

<https://muse.jhu.edu/book/12419>

industrielle et les consommateurs du spectacle quantitatif de la marchandise? L'ingénierie des relations humaines permettrait-elle de trouver dans le développement des personnes elles-mêmes les moyens de production d'informations aussi bien que de marchandises? Il ne faut pas confondre le néolibéralisme et de nouveaux libertinages. Le « potentiel » dont parlent Antonio Negri et Michael Hardt existe « en puissance ». Il n'est pas acquis ni joué d'avance. Il ne suffit pas de réseaux informatiques, de nomadismes fonctionnels et de différences moléculaires pour que les monopoles (du genre Microsoft) disparaissent purement et simplement. Que les bureaucraties des États-nations soient traversées par ces nouveaux régimes de communication n'empêche pas les contrôles et les opérations financières d'accroître le gouffre financier entre riches et pauvres (que ce soit dans l'opposition Nord-Sud ou à l'intérieur même des sociétés occidentales). Il faut savoir créer des conditions où le potentiel du travail immatériel permette aux personnes d'augmenter effectivement leurs puissances (ce qui ne signifie pas seulement leurs possessions).

Tout savoir suppose une éducation, qu'elle soit de contenu empirique (j'apprends ceci ou cela) ou de forme logique (j'apprends à apprendre) – les deux étant toujours entrelacés. La modernité n'a pas simplement élaboré son plan d'immanence à partir du travail des sujets mais également selon le jeu des subjectivités : les valeurs sociales aussi bien que technologiques du travail et du jeu apparaissent ensemble au cours des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>12</sup>. Pour Schiller, qui en couronne l'évolution politique, l'éducation esthétique s'édifie autant par le travail sur soi qui s'évanouit dans la grâce que par le jeu avec chacun qui s'épanouit dans la libre communication<sup>13</sup>. La puissance du sujet immédiat tient ainsi à l'usage de soi comme relation. Mais l'émotion voluptueuse dont parle Pierre Klossowski ne se ramène pas simplement à l'oubli de soi dans l'instantanéité de la communication (que ce soit dans la vitesse informatique ou dans la communion des *raves*).

Dans ces derniers cas, l'émotion s'inscrit seulement dans le pathétique de la vie postmoderne. Et ce pathétique a sa pathologie correspondante : la perte de l'immédiateté des personnes : ceux qui produisent sont éloignés des marchandises qu'ils ont produites, ceux qui communiquent ne connaissent que des hommes standard, des personnes types, des cases sociopsychologiques à cocher. On discerne bien cette pathologie dans le caractère résolument impersonnel des actes les plus sanglants : par exemple, les meurtres de femmes à l'École polytechnique à Montréal ou, sur une autre échelle, les attentats antiaméricains du World Trade Center à New York. La terreur ne touche pas des adversaires, mais des images types.

Ne faut-il pas alors valoriser les différences culturelles, les postures locales, les trajets éphémères, les césures singulières afin de revitaliser les rencontres, les services, les gratitudes et les réciprocitys? Plutôt que le parasitisme généralisé, l'admiration ciblée? Mario Perniola prend bien garde de ne pas tomber dans un émerveillement naïf par rapport au concept d'admiration. Car admiration renvoie autant à l'heureuse surprise et à la grâce qu'à l'envie et à la rivalité. Il est important ici que le niveau d'analyse se situe sur le plan classique de la psychologie, au plus près du mouvement des subjectivités. Mais qu'en est-il du capital culturel et des valeurs sociales? Comment la dynamique du recyclage déploie-t-elle un autre tour de la relation esthétique?

La dissémination de la culture dans des sphères locales et son image juridico-politique avec le multiculturalisme tend à effacer, d'une part, la discipline des corps et des esprits que la culture des temps modernes a largement alimenté, d'autre part, les conflits sociaux et politiques qui passent, désormais, pour d'intouchables différences culturelles. La valorisation béate des flux, des altérités, des hybridations, des métissages, bref, de tout ce qui bouge plus vite que son ombre ou de tout ce qui semble résister au supercontrôle d'un inaccessible Big Brother, débouche plus facilement sur le spectacle intégré des différences et le grand marché des clichés que sur les enrichissements hétéroclites et les inclinations pour le non-semblable. Le cybercapital ne trouve pas ses plus-values dans l'homogénéisation mondiale, mais dans les productions du local et de l'hétérogène, dans l'artisanat à grande échelle des cultures et des traditions qui pavent d'autant mieux la voie à la « fabrication du consensus » (pour reprendre la notion de Noam Chomsky<sup>14</sup>) qu'elles paraissent y résister. Il ne faut donc pas s'égarer sur le capital culturel : il n'ouvre pas si fréquemment sur les singularités des héritages, des goûts et des jouissances, il n'« augmente » pas souvent ceux qui échangent ce qu'ils sont, car il ne leur permet pas de faire en même temps « usage » d'eux-mêmes et des autres.

Le travail immatériel rend, certes, plus immédiate l'inscription de chacun dans ses productions; il facilite la fluidité des échanges; il ne libère pas automatiquement de l'aliénation de la marchandise et du prix ni de la bêtise consensuelle. Au mieux, le travail immatériel ne se limite pas à la vente de services et d'affects, « il projette du temps dans la matière » – là où le travail productif stockait du temps dans la marchandise. En sortant de la mesure transcendante du temps (selon le processus linéaire de l'avant et de l'après, comme disait déjà Aristote), le plan d'immanence des sociétés modernes échappe, peut-être, à son ultime ancrage transcendantal. Car le temps ainsi projeté dans la matière est un « temps lacunaire, intensif », épousant les règles des systèmes

dynamiques non linéaires (pour emprunter cette référence aux mathématiciens) et non une temporalité continue, extensive et linéaire que l'on peut aisément réfrigérer dans les marchandises.

Est-ce que les pratiques de recyclage culturel, de plus en plus évidentes aujourd'hui, bloquent ou alimentent le juste usage du travail immatériel? Au premier abord, il semble que le recyclage aille à l'encontre de la dynamique de l'immatériel, dans la mesure où le principe du recyclage est toujours de travailler de la matière : c'est la forme qui est déplacée, bouleversée et recomposée. En fait, le recyclage culturel exhibe justement le travail du temps non linéaire dans la matière : il en affine le caractère intensif. Le recyclage, par l'usage immédiat de produits déjà fabriqués, fait circuler les valeurs en même temps qu'il présente une valeur : il agence ainsi les immédiatetés sensibles en leurs singularités, en leurs styles plus qu'en leurs consensualités.

Mais qu'en est-il du rapport à la culture elle-même? Dans nos temps qui paraissent faire, une fois de plus, de la crise leur outil existentiel, la culture n'est pas en crise seulement comme mode de production de valeurs sociales, mais aussi dans son principe de production et de reproduction, dans sa propre valeur en tant que culture. Si la mémoire occupe à nouveau une position enviable au sein des productions de notre temps, c'est que le passé nous obsède, certes, et surtout que la culture et l'écriture de l'histoire ne parviennent plus à le « contenir » (au double sens du terme). La vogue récente du recyclage fonctionne à la fois comme un symptôme et comme une réponse à ces dislocations. Tout se passe comme si le recyclage était, en définitive, un deuil heureux de la culture.

Du coup, il remet en jeu le sort culturel et matériel de l'esthétique, puisque, historiquement, l'invention de la culture est concomitante de l'élaboration de l'esthétique. Les raffinements de celle-ci servent les socialisations de celle-là. Mais par esthétique, il faut entendre autant les théories de l'art que tout événement sensible assigné de valeur. Car, plus généralement, c'est la mise en place du plan d'immanence des sociétés modernes qui permet, et même entraîne, cette valorisation de la culture du sensible – l'admiration joue certainement à ce niveau, avec l'envie et la rivalité. Leur source, toujours problématique et provisoire, réside dans la nécessité de pousser à bout la logique de l'immédiateté sans cesse recouverte et déguisée par les médiations du marché. Le recyclage propose alors un libertinage de l'immatériel et une « perversion » du capital.

## Notes

1. On pourrait rapprocher ce double régime – culture d'élite ou de masse, d'un côté; culture de bande, de l'autre – des différences notées par Elias Canetti entre masse et meute dans *Masse et puissance* (1960), trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1986.
2. J. B. Schor a bien montré la croissance volontaire du temps de travail chez les salariés américains depuis les années 1960 (J. B. Schor, *The Overworked American : The Unexpected Decline of Leisure*, New York, Basic Books, 1991). À un autre niveau, Nicolas Grimaldi (*Le travail : communion et excommunication*, Paris, PUF, 1998) a insisté sur la valeur fondamentale et l'usage général du travail dans toutes nos occupations (y compris de « loisir »). Il ne faut pas systématiquement rabattre le travail sur l'emploi.
3. Voir Taichi Ohno, *L'esprit Toyota*, Paris, Masson, 1989. De même que l'agriculture n'a pas disparu ou n'a pas conservé les modes traditionnels de production, mais s'est industrialisée avec la domination du secteur industriel; de même, la production industrielle a intégré les nouveaux agencements impliqués par l'informatisation et la communication des services lorsque ceux-ci prennent une position dominante. On ne peut, comme le fait Pierre Lévy, ramener la domination nouvelle des productions de services et de savoirs à un simple échange entre une industrie qui se tertiarise et un secteur tertiaire qui s'industrialise (*L'intelligence collective : pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte, 1997, p. 18). Pour user de machines et de nouvelles technologies, la production des services n'en devient pas pour autant industrielle.
4. Les jeux télévisés sont toujours un excellent symptôme de ce qui, apparemment, doit amuser les foules et qui, en fait, les inquiète. On peut ainsi remarquer que les jeux de savoirs ou de forces ont cédé le pas, récemment, à des jeux (*Loft story* en a été le plus grand succès, à côté du *Maillon faible* par exemple) qui mettent en scène l'« exclusion » par les participants eux-mêmes de certains d'entre eux. Cela permet non seulement de vivre de l'extérieur le spectacle traumatisant de l'exclusion, mais aussi d'oublier que cette exclusion est programmée et vient d'en haut.
5. Nicolas Grimaldi, *Le travail*, op. cit., p. 262.
6. Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs*, dans *Œuvres*, tome III, Paris, Gallimard, 1986, p. 287.
7. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Édition Geneviève Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1970, p. 25.
8. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, op. cit., p. 27.
9. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, op. cit., p. 69.
10. D. A. F. de Sade, *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 222.
11. Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, trad. Denis-Armand Canal, Paris, Exils, 2000, p. 359.
12. Voir Colas Duflo, *Le jeu de Pascal à Schiller*, Paris, PUF, 1997; François Vatin, *Le travail, économie et physique, 1780-1830*, Paris, PUF, 1993;