

La fin de la culture

Éric Méchoulan

Numéro 200, janvier–février 2005

Les enseignements de la culture

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/18792ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Méchoulan, É. (2005). La fin de la culture. *Spirale*, (200), 10–11.

LA FIN DE LA CULTURE

LA CULTURE ne date pas d'hier, mais elle ne naît pas non avec les premiers furtifs balbutiements de l'*homo sapiens*. Il est, en effet, trop facile de donner à la culture l'extension anthropologique qu'elle reçoit souvent sans toutefois nous apercevoir qu'il faut un certain rapport au monde pour y découper des gestes, des styles, des savoirs qui ressortiraient à ce que l'on accepte aujourd'hui d'appeler « culture ». Le dressage des hommes par eux-mêmes est consubstantiel à leur espèce, mais la culture n'en est qu'une figure historique, lentement mise en place entre le xv^e et le xviii^e siècle. Auparavant, on peut dire que la tradition permettait de construire les liens entre les individus en même temps que les identités et les rôles sociaux de chacun. Il faut donc bien comprendre que la culture ne constitue pas une donnée objective et neutre, mais une instance historiquement circonscrite et politiquement déterminée.

La dissémination de la culture

C'est sans doute cette construction particulière de la culture dans les temps modernes dont nous apercevons aujourd'hui la fin. Le meilleur indice n'en est pas sa dévalorisation ou sa disparition, mais juste au contraire sa dissémination et sa survalorisation anthropologique : tout est devenu culturel, depuis les gestes de l'amour jusqu'aux identités d'entreprise, au point de vider complètement la notion de sa valeur d'usage. La culture permet désormais d'asseoir la légitimité politique ou la condamnation automatique de certains comportements (cela dépend des points de vue) : l'excision serait valide sous prétexte qu'elle s'inscrit dans une culture spécifique, ou les Jamaïcains en général seraient condamnables parce que leurs habitudes de violence les rendent *a priori* dangereux. On mélange ainsi la culture comme valeur et la culture comme sens. La première s'est édiflée au gré de l'institutionnalisation des arts et de la littérature, mais aussi de la philosophie. La seconde a suivi la construction disciplinaire de la sociologie et de l'anthropologie. La première mettait de l'avant critique et émancipation. La seconde mettait en scène habitudes et usages. La première supposait un plaisir singulier pris aux figures qu'on croyait universelles de la culture. La seconde impliquait une contrainte subie par chacun pour mieux construire son individualité sociale.

Or, il est devenu monnaie courante depuis les années soixante d'exhiber sous l'élégance

des dispositifs culturels les jeux de distinction par où la culture servait de marqueur de « classe » (comme on disait dans le temps). La culture est toujours l'affaire de l'élite, et même ce qu'on appelle (ce que les intellectuels nomment) « culture populaire » n'est encore qu'une invention des élites pour mieux en contrôler les productions et les traditions propres. Le problème est que l'on a souvent confondu ce caractère politiquement élitiste de la culture de classe avec les enjeux esthétiques et critiques que promouvait aussi cette même culture. Du coup, en dénonçant les inégalités injustes générées par les formes de culture, on renonçait parfois aux valeurs éducatives des œuvres qui composaient le canon esthétique. D'autant que, même dans certains discours des critiques ou des artistes, l'art et la littérature semblaient avoir pris le pli d'une réflexion sur eux-mêmes, vidée de leur puissance de formation, alors que les œuvres ont toujours permis d'éduquer en montrant tous les jeux des formes sociales, des scénarios de relations, des constructions de sentiments, des arraisonnements sensibles et des mises en figure du réel.

S'il est évidemment indispensable pour l'analyse de s'attacher à toutes les productions discursives ou non, sans égard *a priori* pour leur qualité esthétique, cela ne signifie pas, comme on le suppose avec le rejet aveugle du canon, que ce qu'on appelait les grands chefs-d'œuvre n'aient plus rien à nous apprendre et qu'il faudrait étudier seulement la construction sociale de leur réception ou les jeux plus ou moins subtils de leurs auteurs dans la manipulation des règles du champ littéraire. Si le moindre geste ou la plus petite œuvre peuvent se targuer de relever de la culture, alors toutes les productions en paraissent strictement égales et le principe d'une valeur supérieure de certains ouvrages ou de certains styles d'existence apparaît impossible ou injuste. Il faut, en fait, suivre ici la leçon ancienne de Protagoras : contrairement à ce qu'affirme péremptoirement Socrate, tous les hommes sont également pourvus de l'art du politique et cela n'empêche pas qu'ils ont besoin d'une éducation pour y exceller. De même, chacun hérite de la dignité d'une culture ; encore faut-il qu'il en fasse le meilleur usage possible. Liquider la « culture savante » sous prétexte qu'elle ruinerait le principe d'une égalité stricte entre les discours et les actes de chacun est un avatar du commerce mondial où toutes les marchandises sont vouées par définition à des jeux d'équivalence.

L'économie culturelle

Il faut, en effet, mettre en rapport cette dissémination de la culture (au sens anthropologique) et le rejet institutionnel de la culture esthétique avec le passage à une économie postindustrielle de services. Dans cette nouvelle donne sociale, l'important ne tient plus à la force de travail des ouvriers qui produisent des marchandises mais à la relation de services qui s'y trouve impliquée. L'ouvrier était aliéné parce qu'il devait vendre ce qui constituait son être : son corps et son travail. Désormais, il s'agit de vendre son identité : son esprit et son style, et, du coup, de se trouver encore plus aliéné alors même qu'on semble plus libre (la liberté d'être soi-même est devenu un argument de vente sur le marché de l'emploi, pour autant que cette liberté concorde avec les modes de séduction que le marché attend de chacun). On comprend alors que la culture (de soi et des autres) devienne une condition préalable pour que des services puissent être vendus. Les valeurs esthétiques passent ainsi au compte courant des marques : les artistes signaient leurs créations afin que tout le monde puisse y trouver une jouissance et une formation singulières ; maintenant les marques signent des marchandises produites en série par sous-traitance afin que chacun y révèle aux autres le partage de la même identité.

Il est courant, en particulier chez les intellectuels, de se lamenter sur cet état de fait et de crier au scandale. Le sens des grandes œuvres aurait disparu. La critique sociale serait morte. Tout marcherait au consensus mou. Nos temps seraient apocalyptiques et l'Antéchrist s'appellerait Mondialisation. C'est à mon avis une manière de se donner beaucoup d'importance que de penser que l'époque où nous vivons témoigne d'un bouleversement radical. Je crains que la Première Guerre mondiale, la solution finale du système nazi ou le pourrissement de la Révolution dans le système stalinien n'aient secoué le monde plus profondément que notre petite période. Je pense aussi que l'inquiétude vis-à-vis de l'économie doit porter sur ce que deviennent les relations de service plus que sur les phénomènes de la pseudo-mondialisation. L'enjeu n'est pas tant de savoir si la culture doit constituer une exception dans l'ordre des marchandises que de se battre pour que les cultures de soi ne relèvent pas exclusivement d'un régime marchand.

Nous vivons certainement une inflexion notable dans la grande marche de l'histoire (qui, de toute façon, va et vient vainement dans le bocal du temps), ni plus ni moins. Il ne faut

donc pas s'aplatir devant le pouvoir omniprésent du commerce qui cherche l'information comme profit et non comme formation des individus. On ne doit pas non plus abandonner la puissance critique des œuvres esthétiques aux vendeurs de cultures.

Il est vrai que les intellectuels progressistes ont toujours été en porte-à-faux par rapport aux formes de vie populaire et aux désirs de consommation des masses : il va de soi (pour eux) qu'un dialogue de Platon, une pièce de Shakespeare ou un film de Godard sont infiniment supérieurs à un éditorial du *Journal de Montréal*, à une soirée de *Star Academy* ou à un nouvel avatar d'*Elvis Gratton*. Cependant, comment ne pas sombrer dans le paternalisme le plus présumptueux quand on tâche d'« élever » les masses à la culture d'élite? Le problème est délicat à résoudre dans ses modalités, mais un constat s'impose : la culture des dominés est appauvrie non parce qu'elle ne vaudrait pas grand-chose en elle-même, mais simplement parce que les dominés sont dominés. Ce n'est donc pas en mettant cette culture sur le même plan que des créations qui ont pu bénéficier de savoirs, de libertés, de loisirs, de respect et d'attentions qui leur sont interdits que l'on permettra jamais à l'ensemble d'entre eux (et non à quelques exceptions rarissimes et aussitôt montées en épingle) d'en jouir et d'en savourer la communication. En ce sens, le nivellement par le bas ne peut profiter qu'au commerce et aux élites.

L'intelligence générale

Cela dit, le développement de l'économie de services, puisqu'il met justement l'accent sur les styles personnels et les investissements singuliers, devrait aussi favoriser l'éducation et la formation de chacun. Il est bien possible que le temps des intellectuels (en tant qu'élite lettrée qui intervient, au besoin, sur la scène politique) soit terminé; mais l'essor de « l'intellect général », comme l'appelait un certain Karl Marx, pourrait bien en constituer un infléchissement remarquable. Si chacun est appelé à se cultiver pour mieux trouver sa place dans nos systèmes économiques, alors il y a là une chance, un potentiel que les intellectuels (ancienne manière) doivent s'appliquer à encourager. Cela commence par des luttes concrètes pour les formations des élèves et des étudiants ou par l'accès aux moyens de communication de masse (journaux, radio, télévision, Internet).

En ce sens, il n'y a guère de changement : le

combat nécessaire porte sur l'accès à la culture, l'égalité des chances au départ. Pour autant, il ne faut pas confondre l'égalité des chances et l'équivalence des résultats : donner à chacun la possibilité de se cultiver par l'héritage d'œuvres anciennes ou contemporaines ne signifie pas que tout le monde doit réussir de façon identique (ni dans les performances réalisées : donc éviter d'abaisser le niveau de réussite scolaire, par exemple; ni dans les compétences révélées : donc éviter de rabaisser certains métiers ou certaines formations jugés peu reluisants et, du coup, mal payés). Les intelligences sont diverses, et dans nos sociétés qui se targuent de respecter les diversités, il serait temps d'accepter le fait que l'intelligence d'un plombier n'est pas moindre que celle d'un chimiste ou d'un philosophe, pourvu qu'on en laisse à chacun le libre déploiement. « Faire la différence », tel est très simplement le programme de toute culture de soi, autrement dit acquérir l'art des nuances et le sens des complexités afin de pouvoir mieux apprécier le monde tel qu'il va et les hommes tels qu'ils sont.

Mais il ne s'agit pas pour autant de rendre équivalents tous les points de vue. Les journaux télévisés ont beau préférer présenter un défilé de témoins sur des sujets qu'ils ne connaissent pas, on doit maintenir la nécessité de mettre en œuvre les savoirs de chacun, avec le temps suffisant pour en parler, dans tous les médias disponibles. À l'information rapide de la politique journalistique, il faut opposer la lente formation de toute réflexion sur les actions des hommes. Dans la liquidation légitime de toute forme d'autoritarisme, on oublie souvent qu'il existe de justes emplois de l'autorité, qu'elle soit celle d'un paysan qui parle de ses champs, d'un ouvrier qui raconte son travail ou d'un historien qui évoque le passé. « Faire la différence » consiste donc à composer les points de vue : non les rendre homogènes et cohérents, mais agencables jusque dans leurs discordances, afin de mieux résister aux banalités ambiantes et au prêt-à-penser des pseudo-reportages.

La dissémination de la culture dans des formes hétérogènes, voire hétéroclites — de la culture de la minorité kurde en Irak à la culture des jeunes dans nos pays postindustriels, de la culture des entreprises à la culture de mort dénoncée par les critiques de l'avortement légal, etc. —, n'engage pas à renoncer à la culture, mais à prendre en compte justement ces multiples et complexes différences. La culture, dans les sociétés occidentales, a eu longtemps pour fonction, entre autres, de donner un senti-

ment d'immédiateté au lien social que le passé ne baignait plus de ses rôles traditionnels. Ce sentiment d'immédiateté s'est diffracté dans un pullulement des identités et des revendications d'autonomie culturelle : les jeux implicites et les ententes tacites que favorisait une culture commune (culture distribuée par la famille, l'école, les moyens de communication et les institutions de la vie publique) ne sont aujourd'hui plus de mise. Nous avons donc le choix entre trouver un sabir quelconque qui, de façon minimale, permette que nous nous comprenions pour les affaires ordinaires de l'existence (acheter son pain ou parler au téléphone) ou bien trouver dans des langues partageables un souci de comprendre la complexité, donc la richesse, des autres. Autrement dit, ou bien la facilité internationale de l'anglais maltraité des affaires ou bien la curiosité singulière des variations linguistiques. Il est caractéristique que la troisième langue apprise aux États-Unis derrière l'anglais et l'espagnol ne soit pas une langue européenne ou asiatique, mais le langage des signes pour sourds-muets — il est même aujourd'hui de bon ton de communiquer avec les bébés au moyen de ce même langage plutôt que de les baigner dans la musique de la langue! On retrouve là le même choix : pauvreté de la communication (ce n'est pas une honte de dire que le langage verbal est plus riche que le langage par signes; c'est tout simplement reconnaître qu'un sourd-muet souffre d'un handicap : la manie de la reconnaissance des minorités tend parfois à nous faire désirer obscurément prendre leur place jusque dans leurs manques les plus désolants) ou alors richesse des échanges. C'est en cela que l'histoire est cruciale, car il ne s'agit plus de la faire servir à des légitimations nationalistes mais à des compréhensions de trajectoires, de traditions, d'institutions, de gestes, de manières de penser qui permettent de nous enrichir de l'héritage de nos voisins.

Quand je parle de « choix », je crains qu'il ne faille pas trop s'illusionner là-dessus. En fait, le commerce, la politique et les médias ont largement décidé pour nous tous : nous irons droit vers la pauvreté, c'est encore le meilleur moyen pour les riches de le demeurer. C'est pourquoi si la lutte des classes est passée de mode (où serait aujourd'hui le prolétariat?), le combat compliqué des riches et des pauvres continue sous de nouvelles formes. La culture peut en redevenir un enjeu réel.

Éric Méchoulan