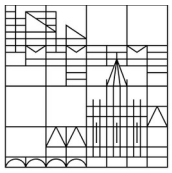
Université Paris Nanterre
200 av. de la République
92001 Nanterre Cedex
www.parisnanterre.fr

Universität Konstanz



**Membre de l'université Paris Lumières**
**École doctorale 138 : Langues, lettres, spectacles**
**Équipe d'accueil 4414 : Histoire des Arts et des Représentations**

# Thibaut Vaillancourt

# Esthétiques processuelles.

*Penser les subjectivations contemporaines – entre médium, simulacre et dispositif – avec Pierre Klossowski*

Thèse présentée et soutenue publiquement le 1er février 2024
en vue de l'obtention du doctorat d'Esthétique de l'Université Paris Nanterre
sous la direction de M. Alain Milon (Université Paris Nanterre)
et de Mme Beate Ochsner (Université de Constance)

**Jury :**

| | | |
|---|---|---|
| Rapporteur·e : | M. Terry Cochran | Professeur des universités<br>Université de Montréal |
| Rapporteur·e : | M. Bernd Stiegler | Professeur des universités<br>Université de Constance |
| Membre du jury : | M. Alain Milon | Professeur des universités<br>Université Paris Nanterre |
| Membre du jury : | Mme Beate Ochsner | Professeur des universités<br>Université de Constance |

# REMERCIEMENTS

Ma gratitude s'adresse en premier lieu à Beate Ochsner et à Alain Milon, qui ont supervisé ma thèse et accompagné mon parcours doctoral. Conscient de l'écart disciplinaire et de l'ancrage franco-allemand de mon projet, leur appui généreux, confiant et aiguisé a été salutaire pour la structuration d'une recherche et d'une pensée souhaitant faire dialoguer des champs parfois distants. La pertinence et la sympathie de leurs conseils avisés, et de leurs lectures critiques, a été bénéfique à une démarche qui nourrit encore ma réflexion et annonce de futures recherches. Pour ces raisons je leur témoigne toute ma reconnaissance. Je remercie également Terry Cochran d'avoir aimablement accepté d'être rapporteur pour ma thèse, ainsi que Bernd Stiegler d'avoir accepté d'en présider le jury. Ma sincère reconnaissance va aussi à l'Université franco-allemande (UFA) pour son soutien financier, grâce auquel j'ai pu bénéficier d'une aide précieuse à l'avancée de mon projet.

Mon travail doctoral n'aurait pas pu avoir lieu sans les personnes grâce auxquelles j'ai pu mobiliser un matériel théorique inédit. Pour m'avoir facilité l'accès aux manuscrits de Klossowski, qui ont amplement été implémentés dans mon travail de recherche, je remercie chaleureusement Alain Arnaud, Guillaume Perrier, Philippe Blanc, ainsi que, à la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, Christophe Langlois, Paul Cougnard et Tom Gagnaire. Je tiens également à remercier les personnes qui depuis son début ont contribué à l'élaboration patiente d'un projet de thèse, et à la recherche de ses conditions de possibilité : Hugues Poltier et Erica Durante pour un élan initial qui ici aboutit, Emmanuel Alloa, Vincent Kaufmann, Marion Froger et Philippe Despoix pour leurs conseils avisés, ainsi que Slaven Waelti dont la connaissance de Klossowski et de ses relations théoriques me permit de mieux situer ma démarche. Ma reconnaissance va également à Béatrice Joyeux-Prunel, avec qui j'ai eu l'opportunité d'explorer les arcanes de la collaboration académique et de l'organisation scientifique. Ma gratitude va également aux personnes rencontrées à l'occasion de publications et d'événements scientifiques divers qui ont jalonné mon itinéraire doctoral : Christophe David, Timea Gyimesi, Maude Trottier, Martin Stefanov, Thomas Schlereth, Eduardo Luersen. Nos échanges et discussions ont précieusement accompagné les étapes d'une recherche encore active.

Pour leur amitié, leur écoute, et pour la richesse de nos discussions sur les points nodaux de nos itinéraires théoriques, respectifs comme mutuels, je tiens à remercier David Pagotto, Catherine Dromelet et Igor Fardin. Nos rencontres, toujours pleines d'un souci assidu et attentif, nourrissent ma réflexion et m'affectent de la meilleure des manières. Je remercie encore mes amis et sages camarades de la première heure, sans qui la curiosité et l'engagement intellectuel nécessaires à une telle démarche m'auraient sans doute fait défaut : Michael Roelli et Anthony Bekirov. De nos échanges fulgurants autour de la création de concepts et de l'histoire de l'immanentisme, dont les effets se répercutent encore dans nos travaux communs, j'ai tiré les plus intenses impulsions. Finalement, ma totale gratitude va à ma famille, confiante et encourageante depuis le début, Isabel, Viktoria et Nelson, et aux proches présent.e.s tout au long du parcours, dont le soutien fut précieux et l'écoute patiente : Charlotte, Daniella, Gaby, Alan, Sarah et Florence.

# SOMMAIRE

RÉSUMÉ 7

ABSTRACT 8

INTRODUCTION 10

0. TROIS LANGUES – DEUX DISCOURS 19

## 1. ÉCONOMIES GÉNÉRALES

1.1. Ni Marx ni Bataille, ou après Marx et après Bataille 29
1.2. Après Benjamin – capitalisme, religion et industrialisme 41
    1.2.1. Délimitations anthropologiques – humanisme et phénomène industriel 51
1.3. Questions du sujet 66
1.4. Pensée impersonnelle : entre sémiotique et subjectivation en régime industriel 77
1.5. Du simulacre entre communication et objet, subjectivation et signalement 85

## 2. SUSPENSIONS LUDIQUES

2.0. Sous pensée de jouer 97
    2.0.1. Jeu, sémiotique et communication 106
2.1. Suspensions ludiques et « panludisme » 114
2.2. Extensions du système du simulacre 123
    2.2.1. D'un virtuel l'autre 132
2.3. Jeux de la représentation, jeux de la simulation 144

## 3. SIMULATIONS, MEDIATIONS ET MONNAIES

3.1. Économies des savoirs 154
3.2. Déconstruction et simulation 162
3.3. Subjectivations, sémiotiques, et fabrications du réel 174
    3.3.1. Dispositifs et usages 185

3.4. Codes, monnaies vivantes et productions de subjectivité 193
3.5. Machines, marché, attention 201
3.6. Esthétiques et subjectivation, réceptivité première et généralisation 211

## 4. POSITIONNEMENTS

4.0. Sur quelques difficultés de perspective 223
4.1. Rencontres, croisements et esquives 234
4.1.1. Cacographie ou cartographie 244
4.1.2. Idéologies et généalogies 251
4.2. Focus et décentrement – d'un usage neuf de Klossowski 261
4.3. Un paradigme pour le XXIè siècle ? 271
4.3.1. Actualiser un inactuel : le cas du post- 276
4.4. Environnements et objets 283
4.5. Techniques culturelles et esthétiques processuelles 289
4.5.1. Généralité et restriction – économie et esthétique 295

## 5. SIMULATION ET MÉDIATION

5.0. Simulacres, pensée, affects 303
5.1. Simulation d'une philosophie médiale 308
5.1.1. Entre mimèsis et médium 313
5.2. Codage et stéréotypie 316
5.3. Automates et processus sans sujet 322
5.4. Usages, affects, techniques 330
5.4.1. Mèmes VS Selfies – sur deux circuits de (dé-)subjectivation 334
5.5. Anthropologies suspendues : les jeux de la subjectivation 345
5.6. Monnaies subjectivantes : un avant-gardiste « tournant affectif » 358

CONCLUSION 378

BIBLIOGRAPHIE 389
ŒUVRES DE PIERRE KLOSSOWSKI 389
LITTÉRATURE SECONDAIRE SUR KLOSSOWSKI 390
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE 394

DEUTSCHE ZUSAMMENFASSUNG 416

# RÉSUMÉ

Cette thèse s'articule selon un double mouvement. Elle consiste premièrement en un travail de génétique textuelle appliqué aux manuscrits inédits de Pierre Klossowski rattachés à *La monnaie vivante* (1970), analyse qui est accompagnée d'une contextualisation théorique et historique. Il s'agit, sur la base de matériaux inédits, d'enrichir et de complexifier la situation de la pensée de Klossowski vis-à-vis de ses contemporains, et cela notamment dans la perspective d'une économie générale de la subjectivation pouvant être mise en dialogue avec les œuvres de Georges Bataille, de Walter Benjamin, de Günther Anders, de Gilles Deleuze, de Michel Foucault, ou encore de Gilbert Simondon. Cette contextualisation tient également compte la relation entre le champ théorique français du structuralisme, et celui, étasunien, de la cybernétique, comme deux approches interdisciplinaires, aux relations par ailleurs notoires, qui entrent dans la généalogie de la pensée allemande des médias.

Dans un deuxième temps, cette recherche consiste à adapter et à traduire le propos théorique de Klossowski dans sa dimension transversale, en vue de son implantation dans des discussions contemporaines au sein de la pensée des médias. En ce sens, il est question d'aborder les relations entre l'économie des affects élaborée par Klossowski, en tant qu'elle esquisse une esthétique processuelle ou générale articulant des processus de subjectivation adaptables à un contexte informatisé, et les transformations récentes de la pensée des médias : écotechnie et pensée relationnelle, archéologie des médias, analyse des techniques culturelles. C'est en effet dans la mesure où elle aborde des processus de subjectivation du point de vue de la matérialité des dispositifs industriels et pulsionnels, que l'économie générale de Klossowski trouve des résonances dans les différentes zones de la pensée des médias qui ont, depuis peu, abordé les dimensions environnementales, anthropologiques et matérialistes de l'usage des médias. Finalement, une telle démarche vise une actualisation théorique, afin de permettre une analyse inédite de productions de subjectivité inscrites dans différents dispositifs informatisés.

# ABSTRACT

This thesis follows a two-pronged approach. The first is a textual genetic analysis of Pierre Klossowski's unpublished manuscripts for *The Living Currency* (1970), accompanied by a theoretical and historical contextualization. On the basis of previously unpublished material, the aim is to enrich and complicate the situation of Klossowski's thought in relation to his contemporaries, particularly from the perspective of a general economy of subjectivation that can be placed in dialogue with the works of Georges Bataille, Walter Benjamin, Günther Anders, Gilles Deleuze, Michel Foucault and Gilbert Simondon. This contextualization also takes into account the relationship between the French theoretical field of structuralism and the American field of cybernetics as two interdisciplinary approaches with otherwise notorious relationships that enter into the genealogy of German media thought.

Secondly, this research involves adapting and translating Klossowski's theoretical proposition in its transversal dimension, with a view to its implantation in contemporary discussions within media thinking. In this sense, the aim is to address the relationships between Klossowski's economy of affects, insofar as it outlines a processual or general aesthetic articulating processes of subjectivation adaptable to a computerized context, and recent transformations in media thinking: ecotechnics and relational thinking, media archaeology, analysis of cultural techniques. Indeed, insofar as it addresses processes of subjectivation from the point of view of the materiality of industrial and impulsive devices, Klossowski's general economy resonates with the various areas of media thought that have recently addressed the environmental, anthropological and materialist dimensions of media use. Ultimately, such an approach aims to bring theory up to date, enabling a novel analysis of productions of subjectivity inscribed in various computerized devices.

# INTRODUCTION

Cette recherche s'inscrit dans un double mouvement dont les liaisons appellent des éclaircissements préalables. La question initiale qui dirige notre analyse peut être ainsi formulée : De quelle manière, une œuvre aussi marginale mais déterminante que celle de Pierre Klossowski, peut-elle s'inscrire dans des zones localisées de la recherche contemporaine ? Cette interrogation implique une cartographie, laquelle fait autant appel à des questions rétrospectives (contextualisation, généalogie, génétique textuelle), qu'à une démarche d'actualisation. En effet, déplier un ensemble de notions issues principalement des travaux théoriques de Klossowski en vue d'en actualiser la portée, exige préalablement de localiser des connexions, des résonances, et leurs délimitations. La singularité et la localisation de l'œuvre de Klossowski au sein d'un contexte déterminé, est de ce fait la condition de possibilité d'extensions théoriques contemporaines. L'inscription de l'analyse klossowskienne dans l'histoire des idées et dans les divers dialogues qu'elle put entretenir, détermine en effet sa réinterrogation contemporaine par une question qui pourrait être la suivante : comment les dispositifs informatiques contemporains interagissent-ils, du point de vue d'une économie générale, avec nos appareils physiologiques pour produire de la subjectivité ?

En portant également notre attention sur un ensemble de feuillets inédits rattachés à *La monnaie vivante*[1], il s'est agi d'en extraire des linéaments inédits qui concernent l'élaboration d'une économie générale de la subjectivation, laquelle est à distinguer d'une économie générale souvent associée au nom de Georges Bataille. Une telle différence repose selon nous sur la singularité des analyses de Klossowski, qui mènent à aborder les relations entre appareil physiologique et appareil industriel au prisme d'une production de subjectivité. Là où l'économie générale, par opposition à l'économie restreinte des « lois du marché », tend à qualifier un «déséquilibre permanent régnant entre les êtres et les choses »[2], l'économie générale de la subjectivation élaborée par Klossowski aborde ce déséquilibre au niveau d'un continuel devenir-sujet. Autrement dit, et c'est là une

1 Klossowski, *La monnaie vivante*, Paris, Payot & Rivages, 1997 ; désormais abrégé MV.

2 Alain Milon, « La dépense est un gain non quantifiable », in Alain Milon (dir.), *Leçon d'économie générale : l'expérience-limite chez Bataille-Blanchot-Klossowski*, Paris, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2019, p. 11-25, p. 11, en ligne, url : https://books.openedition.org/pupo/21452, consulté le 18 Janvier 2023.

démarcation nécessaire à notre recherche, alors que l'économie générale de Bataille croise la cosmologie et la biologie avec l'anthropologie et l'histoire des religions pour aborder un phénomène qui aboutit à la souveraineté du sujet, celle de Klossowski introduit ce déséquilibre au sein des processus de subjectivation situés dans une société donnée, celle que caractérise « l'industrialisme ». De cet aspect découlent alors des données contextuelles qui nous incitent à prolonger le souci d'actualité de Klossowski lui-même lorsqu'il parle de la « liturgie des magazines » ou de la « bombe orbitale » : quels dispositifs seraient analysés dans *La monnaie vivante* si l'ouvrage émergeait durant un XXIè siècle caractérisé par l'informatique ubiquitaire ?

Un premier parcours autour de cette singulière économie générale de la subjectivation, propre à Klossowski, permet ainsi de soulever les questions que celle-ci subsume. Si l'économie restreinte s'inscrit dans une économie générale de la subjectivation, cela implique également d'identifier des zones de contact entre ces deux niveaux d'analyse. Or il appert qu'en termes d'actualisation, les opinions et les recherches contemporaines concernant les extensions toujours plus nombreuses de l'économie restreinte dans des sphères qui en étaient séparées (sémiocapitalisme, économie de l'attention, gamification, travail digital), résonnent précisément avec l'économie générale que développe Klossowski[3]. Cette proximité demande un renversement des termes opéré par Klossowski dès l'ouverture de *La monnaie vivante* : ce n'est pas l'industrialisme qui corrompt l'individu et sa vie affective, c'est au contraire le phénomène industriel et capitaliste qui repose sur une « infrastructure [...] spécifiquement pathologique »[4]. Le pathos et l'appareil physiologique sont la base du «phénomène anthropomorphe de l'industrie »[5], et c'est donc sur une inversion des rapports entre les circuits affectifs et les circuits économiques (restreints) que repose l'originalité de l'analyse klossowskienne. En termes d'anthropologie philosophique, nous pouvons observer chez Klossowski une approche de l'humain à travers les dispositifs et les processus qu'il a produits hors de lui, et qui en retour le déterminent en conditionnant ses équilibres physiologiques et affectifs.

De la sorte se dessinent des connexions qui dépassent le cadre du contexte théorique restreint dans lequel émerge l'œuvre de Klossowski. Si celle-ci se trouve par bien des

3 De ce fait s'éclaire également un récent regain d'intérêt pour l'œuvre de Klossowski en Italie, et plus précisément un retour à *La monnaie vivante* sous l'angle de recherches sur le néo-libéralisme et la théologie politique. Voir par exemple le récent volume de la revue *Agalma* (n° 45, Mimesis Edizioni, 2023) intitulé *Monete e fantasmi*, et notamment dans celui-ci l'article du philosophe Dario Gentili : « Il valore di scambio secondo Klossowski : moneta vivente et risorse umane », p. 33-40.

4 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

5 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

chemins liée aux travaux de Walter Benjamin, de Michel Foucault, de Gilles Deleuze et Félix Guattari, ou encore de Jean-François Lyotard, la communauté est suffisamment limitée pour que soit entrevue une interrogation à nouveaux frais. En dépit de résonances locales, aucune des œuvres mentionnées ne propose une analyse selon des termes comparables à ceux mobilisés – ou inventés (la catégorie de l'ustensilaire) – par Klossowski. Si donc il y a une pertinence à évoquer de telles résonances locales, celles-ci sont à enrichir par des apports permettant une actualisation. Quant aux questions relatives aux liens entre économie restreinte et subjectivation en contexte informatisé, celles-ci tendent vers les courants post-marxistes et les notions qui leur sont associées en dépit des discussions internes qu'ils connaissent : sémiocapitalisme, économie de l'attention, capitalisme cognitif. Les actualisations possibles de cette économie générale rencontrent également de tels courants, dans la mesure où la dimension sémiotique de la réflexion klossowskienne prépare une analyse extra-linguistique que les dispositifs informatisés concrétisent.

Un pan important de l'actualisation de cette pensée se trouve dans un renversement comparable à celui opéré au sein des relations entre les circuits affectifs et ceux de l'économie restreinte. En introduisant, à partir de l'œuvre de Nietzsche, ce qu'il nomme une « suspension *ludique* du principe de réalité »[6], Klossowski propose en effet une inversion qui accompagne une ontologie du simulacre, laquelle articule le cadre d'une réflexion composée de différentes strates au sein de son travail. Cette suspension désigne initialement une vision, à la fois héritière de l'œuvre de Nietzsche et en dialogue avec *Différence et répétition*[7] de Deleuze, qui renverse les relations identitaires et hiérarchisées entre les Idées platoniciennes et leurs copies. Ce faisant, le principe de réalité, comme l'ensemble des activités et productions humaines, est ramené chez Klossowski à une circulation de simulacres répondant à une contrainte pulsionnelle qui définit un phantasme singulier. Autrement dit, cette ontologie prolonge l'abolition nietzschéenne de l'opposition entre un « monde-vérité » et un monde des apparences. En des termes généraux, la suspension ludique du principe de réalité fait du *vrai* un moment du *faux*.

Si l'ontologie du simulacre fait de toute activité et de toute production les éléments d'une économie de la subjectivation où le simulacre vaut pour une contrainte pulsionnelle réticulée par les relations entre ledit « sujet » et son environnement, la suspension ludique du principe de réalité en est un corollaire, lequel indique l'irréductibilité du masque, du

6 Klossowski, *Nietzsche et le cercle* vicieux, Paris, Mercure de France, 1969, p. 196 ; désormais abrégé NCV.
7 Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

phantasme ou de la fiction, même dans une perspective épistémologique. Comme l'écrira Klossowski commentant Nietzsche : « La simulation étant *l'attribut de l'être même*, elle devient aussi le principe même de la connaissance »[8]. À l'instar de l'exception que sont chez Klossowski les « simulacres de non-simulation », soit l'exception de l'utilité de la « subsistance » au sein d'une utilité affective généralisée que représentent les simulacres permettant une communication subjectivante, le principe de réalité se trouve ludiquement suspendu en tant qu'il est un moment, véridique car efficace, de la production généralisée de phantasmes et de simulacres. L'inversion des rapports dessine dans ce cas un dépassement de l'opposition anglophone du *game* et du *play*, dans la mesure où la suspension ludique ferait, *in fine*, apparaître le *game* comme un moment du *play*. Lorsque Klossowski définit, après *Nietzsche et le cercle vicieux*, « le jeu » comme « création libératrice d'une réalité »[9], il n'est pas question de distinguer des pratiques par leur niveau de transitivité (« jouer à » VS « jouer absolument ») comme l'indique l'opposition anglophone.

À un second niveau, cette dimension radicalement ludique permet de reconsidérer les relations entre la sphère du travail et celle du loisir. Du point de vue de cette économie générale de la subjectivation, les processus de gamification, tout comme la dissolution des frontières entre travail et jeu dont ils participent, se trouvent réinterrogés. C'est précisément dans la mesure où un ensemble de discours critiques et moins critiques tend à indiquer la porosité des catégories du sérieux et du loisir, soit celles du travail et du jeu, qu'une telle suspension ludique peut sembler opérante. La liaison de différents niveaux d'analyse concernant les questions ludiques, permet en ce sens d'interroger le rapport au jeu selon des partages inédits. L'opposition opératoire d'un « jeu sérieux » à un « jeu créatif », vise en ce sens l'examen des effets de subjectivation induits par ces deux niveaux : il s'agit de se demander quelles subjectivités sont produites selon différentes conception du jeu, et quelles anthropologies les sous-tendent. Que l'on parle de théorie des jeux en mathématiques, des relations au jeu en contexte informatique, ou de gamification, l'interprétation de ces sphères au prisme d'une « suspension ludique » indique la possibilité d'y inscrire, comme l'écrit Klossowski, la « notion même du jeu » comme « simulacre collectivement institué »[10], dont les variétés produisent autant de subjectivités.

8 Klossowski, NCV, p. 201.
9 Klossowski, MV, p. 29.
10 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

La « suspension *ludique* du principe de réalité », par la relation aux simulacres qu'elle esquisse, permet également d'éclairer, au sein d'une économie générale de la subjectivation, des confusions courantes. C'est le cas de notions telles que *virtuel* et *simulation*, lesquelles, dans la perspective d'un paradigme informatique acquièrent des significations qui reconduisent une ontologie à deux niveaux, où s'opposent le vrai et le faux, le « monde-vérité » et celui des apparences. Que cela apparaisse dans des représentations issues des industries culturelles ou d'œuvres théoriques importe peu, dans la mesure où la simulation et le virtuel s'y trouvent généralement opposés au « réel ». Or, comme une lecture de Klossowski en dialogue avec Deleuze le montre, la supposée déréalisation dont sont parfois accusés le virtuel comme la simulation, reposent sur une hiérarchie platonicienne, ou du moins sur une ontologie où s'opposent la vérité et sa trompeuse représentation. Si le virtuel et la simulation se trouvent ramenés à du non-vrai par le sens commun, il s'agit dans la perspective de Klossowski de saper l'opposition du vrai et du faux pour aborder les effets de subjectivation induits par l'usage et la circulation des simulacres, selon une sémiotique irréductible à un modèle linguistique, et indifférente à la distinction des moyens de production des simulacres.

À considérer une part importante des dynamiques inscrites dans l'économie klossowskienne de la subjectivation, et leurs divers soubassements, se présentent deux moments qui demandent des focalisations différentes. D'une part, la « question du sujet » s'accompagne de la « question de l'homme », dans la mesure où un processus singulier de subjectivation dessine chez Klossowski une anthropologie, laquelle a partie liée avec la foucaldienne et post-nietzschéenne « mort de l'homme ». En ce sens, et eu égard à un contexte informatisé dans lequel nous inscrivons nos analyses, la décomposition du sujet peut et doit être identifiée dans d'autres zones que celles usuellement associées à la pensée postmoderne du XXè siècle. C'est le cas d'un ensemble de recherches identifiant en différents points des « processus sans sujet », recherches qui se trouvent subsumées par la cybernétique et son héritage. Celle-ci connaissant par ailleurs des relations historiques et scientifiques avec le contexte structuraliste dans lequel émerge l'œuvre de Klossowski, une référence à la cybernétique permet avant tout de lier des aspects précédemment mentionnés, et de nuancer des analogies sur la base de divergences anthropologiques et idéologiques. La déconstruction du sujet peut être en ce sens considérée comme une démarche commune à des projets parfois divergents ou opposés.

De ce fait, le rapport à la cybernétique autorise une saisie des convergences présentes entre des questions ludiques et scientifiques (dont la théorie des jeux et le paradigme informatique), de même qu'elle indique d'autres voies d'accès à des interrogations relatives à la communication et aux post-humanismes, et ainsi permet de décentrer et d'enrichir la dimension structuraliste de telles notions. En abordant des « processus sans sujet » dans un sillage scientifique aux extensions ludiques, militaires et économiques (restreintes), la cybernétique montre un contrepoint éclairant pour l'anthropologie klossowskienne. L'actualisation de l'économie générale de Klossowski passe en effet par une théorie de la communication que l'auteur lie à des processus de subjectivation : l'usage du simulacre, en tant qu'il vaut pour une contrainte pulsionnelle incommunicable, exprime cette dernière en permettant une stabilisation temporaire de l'équilibre subjectif. En ce sens, le conditionnement de la production de simulacres par les sémiotiques que génère un environnement technologique, permet de lier médiation, subjectivation et milieu. Puisque selon Klossowski l'appareil physiologique répond aux contraintes produites par les effets de ses propres productions, soit les produits de l'appareil industriel, l'enjeu devient autant celui de la subjectivation que celui, anthropologique, de l'hominisation.

Sur la base de ces remarques intervient une zone d'actualisation au sein de la pensée des médias et de ses récentes transformations. Le rapport de Klossowski aux discussions qui concernent les courants post-humanistes permettent en ce sens d'interroger l'héritage post-structuraliste et heideggerien de la pensée des médias qui relève de tels courants, soit celle qui focalise son attention sur les relations entre sujet et environnement (écotechnie ou écologie générale), et celle qui analyse les techniques culturelles en tant que processus d'hominisation. Dans les deux cas, nonobstant un courant « post-herméneutique », apophatique dans sa relation aux médias, et qui s'oppose aux deux précédents[11], la dimension post-humaniste et écologique – au sens d'une écologie générale[12] – interroge des processus de subjectivation et d'hominisation en relation avec des environnements techniques et technologiques. C'est là un point de convergence de la problématique klossowskienne avec une part de la pensée des médias, dans la mesure où s'y articulent des questions analogues qui, chez Klossowski, connaissent un ancrage théorique permettant des éclairages inédits, là où les données empiriques ou historiques sont parfois dominantes. Dans cette perspective, à travers l'analyse d'un dialogue entre le contexte dit post-

11 Dieter Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, Stéphanie Baumann, Philippe Farah et Emmanuel Alloa (trad.), Dijon, Les Presses du réel, 2018.

12 Erich Hörl and James Burton (eds.), *General Ecology*, London, Bloomsbury, 2017.

structuraliste et celui de la pensée des médias, apparaissent des données plus générales qui concernent les relations franco-allemandes dans l'histoire des savoirs du XXè siècle.

La conjonction des processus de subjectivation et d'hominisation dans l'économie générale de Klossowski, dans la mesure où elle mobilise le monde des productions-consommations industrielles, appelle une attention pour les gestes techniques et les usages de la technologie dans un milieu donné, attention qu'il partage avec l'écotechnie et avec l'analyse des techniques culturelles dans la pensée des médias. De même, la dimension matérialiste des l'archéologie des médias sollicite des approches qui tiennent compte des relations entre usages médiatiques et appareil physiologique, dans une économie restreinte dont les derniers développements gagnent à être abordés du point de vue de leur portée générale. En ce sens, la perspective d'une économie générale de la subjectivation, et ses extensions dans les analyses critiques de l'économie contemporaine et des subjectivations que celle-ci produit, tendent à désigner une troisième zone de contact avec la pensée des médias. De ce point de vue, la matérialité des usages médiatiques relève d'une économie générale de la subjectivation dans la mesure où la production de signes et de monnaies vivantes, par l'économie restreinte et par les sociétés de l'information, est une production de subjectivité.

La transversalité que nous adoptons repose sur la multiplicité des sphères impliquées dans une économie générale de la subjectivation. Dans cette perspective, les processus de subjectivation sont à aborder dans la diversité de leurs inscriptions, qui reflète des anthropologies et des axiologies constituées par les champs de la philosophie, et par ceux de la cybernétique et de son héritage, eu égard à leur convergence dans des interrogations que nourrissent certaines zones de la pensée des médias. Une telle hétérogénéité est de ce fait la condition d'un éclairage klossowskien singulier, sur les relations qui s'articulent entre nos usages médiatiques, nos circuits affectifs et physiologiques, et ceux de l'économie restreinte, pour y décrire des processus de subjectivation prenant place dans des dispositifs informatisés. Lorsque nous parlons d'esthétique processuelle, le terme n'a d'intérêt qu'à refléter une transversalité présente dans les notions d'économie générale ou d'écologie générale : processuelle, cette esthétique ne l'est qu'à condition d'être générale, à travers la prise en compte ontologique de la consommation-production de simulacres, et de ses effets.

L'on comprendra sous de tels éclairages les difficultés qui émaillent une recherche dont les données sont éparses, et les aspirations doubles. À une dimension plus proche de l'exégèse

philosophique historicisante, et de la génétique textuelle, succède le projet d'une actualisation dont les parti-pris interprétatifs sont nécessaires. S'il s'agit d'articuler, en des moments successifs, les relations entre des approches et des discours différents par leurs portées et par leurs présupposés, l'enjeu est également celui d'une interdisciplinarité propre à la recherche elle-même et à son objet. Eu égard à des divergences de discours, de méthode et de niveau d'analyse, il semble opportun de signaler l'irréductibilité des modulations, des hésitations et des reprises présentes dans une telle démarche. Les différences disciplinaires et institutionnelles, si elles conditionnent la constitution de divers dialogues entre des zones qui s'ignorent, s'interrogent ou s'accompagnent, permettent également d'esquisser des ponts, de formuler des proximités et de produire des analyses dont le décentrement peut être un atout, par le changement de perspective qu'il propose.

# 0. TROIS LANGUES – DEUX DISCOURS

Aborder à nouveaux frais une œuvre peu usitée pour l'actualiser à travers des manuscrits inédits de sa période théorique terminale, semblerait à bien de égards ne pas aller de soi. Cette étrangeté vient également de la recherche d'un point de vue décentré, vis-à-vis des contextes d'émergence d'une démarche philosophique inhabituelle. Si l'on tente de circonscrire Klossowski en tant que philosophe, les masques concurrents continuent pourtant d'insister : écrivain, traducteur, dessinateur sont autant de simulacres d'identité qui orientent la saisie d'une œuvre encore à défricher et à déchiffrer. Le Klossowski écrivain ayant été abondamment abordé dans ses multiples extensions psychanalytiques ou mythologiques, ce sont d'autres masques qu'il s'agit d'explorer – ou les mêmes, mais autrement que dans la clôture définitive d'un rapport à la langue. Nous sommes incités à parler de masque également en vertu d'un ancrage nietzschéen et d'une théâtralisation de la pensée que celui-ci autorise dans un entourage proche de Klossowski, chez Deleuze et Foucault[13]. C'est donc le masque « philosophe » de Klossowski que nous mobiliserons, et qu'il s'agit d'enrichir par les fragments inédits rattachés à ses deux ouvrages théoriques majeurs, *Nietzsche et le cercle vicieux* et *La monnaie vivante*. Ouvrages que nous aborderons dans leur continuité, étant donnée la proximité entre les problématiques abordées, et celle des périodes de rédaction[14].

13 Suivant Nietzsche dans *Le crépuscule des idoles*, Henri Albert (trad.), Paris, Garnier-Flammarion, 1985, p. 96), l'abolition du « monde-vérité » implique celle du monde des apparences – c'est leur opposition qui est dépassée et ne reste que la simulation que Deleuze décrit comme « puissance positive qui nie et l'original et la copie, et le modèle et la reproduction » (Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Les Editions de Minuit, 1969, p. 303). « Lorsque je demande qu'est-ce que ?, je suppose qu'il y a une essence derrière les apparences, ou du moins quelque chose d'ultime derrière les masques. L'autre type de question, au contraire, découvre toujours d'autres masques derrière un masque, des déplacements derrière toute place, d'autres "cas" emboités dans un cas » Deleuze, « La méthode de dramatisation » (1967), in *L'Île déserte et autres textes*, David Lapoujade (dir.), Paris, Les Éditions de Minuit, 2002, p. 159. De Foucault, nous retiendrons sur ce point un article consacré à Deleuze et faisant appel au masque de Klossowski : « Theatrum philosophicum », *Critique*, n° 282, 1970, p. 885-908.

14 À titre indicatif, nous pouvons identifier *La monnaie vivante* comme un prolongement et une amplifications de certains points abordés par Klossowski autour de l'œuvre de Nietzsche. Prenons-en comme exemple un passage qui contient en germe de nombreux points développés dans l'ouvrage de 1970, et dans lequel Klossowski évoque précisément des considérations qui lui sont contemporaines, en indiquant leur extériorité quant aux recherches de Nietzsche : « Sous cet angle, quoique Nietzsche n'ait jamais cherché à décrire les conditions méthodiques requises, on peut dire que le complot esquissé, non seulement s'est exécuté *sans lui*, mais encore a parfaitement réussi : ni le *capitalisme*, ni la *classe ouvrière*, ni la *science*, mais *les méthodes dictées par les objets eux-mêmes*, *et les modes* de production avec leurs lois de croissance et de consommation — bref, le phénomène industriel a concrétisé comme *la plus méchante caricature* de sa doctrine, à savoir le *régime* du Retour installé dans l'existence « productive » des hommes ne produisant jamais qu'un perpétuel état d'*étrangeté* entre eux-mêmes et leur vie », Klossowski, NCV, p. 249.

Les œuvres prioritairement mobilisées dans cette recherche, ainsi que leurs extensions inédites, appartiennent à la fois à un point théorique culminant dans le travail de Klossowski, et à l'abandon de l'écriture au profit de l'image, ce que l'auteur lui-même nommera un passage « de la spéculation au spéculaire »[15]. Si ce moment particulier importe dans notre perspective, c'est qu'il semble clore le projet théorique d'une économie générale, initié durant les années 1930 autour du Collège de sociologie par des discussions avec Georges Bataille et Walter Benjamin. Ce faisant, cette clôture ouvre sur une production picturale qui constituera la principale activité de Klossowski durant les trente dernières années de sa vie. Au vu des échos que connaît le travail de Klossowski dans les mondes de l'art contemporain[16] il semble en effet opportun d'aborder les différents aspects d'une œuvre dont l'actualité peut encore être développée. Préalablement à ces actualisations possibles, il sera nécessaire de circonscrire un certain nombre de notions et de concepts qui entretiennent autant de relations avec Nietzsche et Marx, qu'avec Deleuze, Foucault ou encore Lyotard et Barthes.

À partir d'un tel balisage, il sera envisageable d'extraire cette œuvre singulière d'un contexte franco-centré. En ce sens, historiciser d'un point de vue international le contexte intellectuel dans lequel Klossowski déploie sa pensée, permettrait d'établir les conditions pour des extensions contemporaines, lesquelles concernent différents aspects de la théorie et de la philosophie des médias, aujourd'hui développées dans les champs académiques germanophones et anglophones. Car en effet, il semble que Klossowski lui-même ait eu conscience d'un décalage entre les enjeux radicaux – européens sinon mondiaux, à venir autant que présents – de sa réflexion sur le « phénomène industriel », et un contexte national que vraisemblablement sa pensée se propose de dépasser. Nous pouvons notamment lire la présence d'un tel mouvement différé dans un feuillet inédit entourant *La monnaie vivante*, et qui désigne la portée extra-séquanienne des enjeux abordés par l'ouvrage :

> Qu'y a-t-il dessous le malaise de la vie quotidienne du monde moderne ? Un amalgame de deux phénomènes contradictoires, lequel se sustente par le malaise même qu'il

15 Klossowski, *La Ressemblance*, Marseille, Ryoân-ji, 1984, p. 102.

16 Nous pouvons par exemple citer le cycle d'expositions de Pierre Bal-Blanc, dédié à *La monnaie vivante* et ayant eu lieu notamment entre Paris, Berlin, Londres, Leuven et Varsovie. On évoquera également un numéro de la revue *Initiales* consacré à Klossowski (*Initiales*, n° 9, *Initiales P.K.*, Dijon, Les Presses du réel, 2017) et dans lequel on trouve des rapprochements entre Klossowski et l'art contemporain, pas seulement autour des travaux de Pierre Bal-Blanc, ou encore Johnny Golding, dont les travaux de théorie artistique intègrent entre autres des mentions de *La monnaie vivante* ; voir par exemple « The Courage to Matter », in Johnny Golding, Martin Reinhart and Mattia Paganelli, *Data Loam: Sometimes Hard, Usually Soft. The Future of Knowledge Systems*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2021, p. 450-487.

> dégage. (Quand on nous parle de crise de civilisation on use d'une fallacieuse rhétorique retrospective, comme il est coutume, aux bords de la Seine, avec un quart de siècle de retard sur le reste du monde.)[17]

Or si le malaise dont il est question selon Klossowski renvoie – comme nous le verrons – aux effets du phénomène industriel sur l'appareil physiologique, la problématique devient de ce fait celle des processus de subjectivation en régime industriel, et impliqués dans des dispositifs informatisés pour ce qui regarde ses extensions contemporaines.

Si l'on peut parler de décentrement, c'est également dans la mesure où les contextes traditionnellement alloués à l'analyse de cette œuvre, bien qu'ils puissent être ordonnés comme des cercles concentriques (1) entre écrivain, traducteur et artiste, 2) entre Bataille et Blanchot, 3) entre Deleuze et Foucault), remontent autant à Nietzsche et Marx qu'ils permettent des connexions contemporaines, outre-Rhin et outre-Atlantique. En effet, à observer les interactions internationales qui accompagnent les linéaments de cette œuvre, il peut sembler limitant de ne pas considérer des jeux d'échange qui ont conditionné et conditionnent encore les relations entre les aires académiques française, allemande et étasunienne. L'idiosyncrasie que peut représenter l'œuvre de Klossowski, si elle admet une historicisation et une contextualisation, permet selon nous également des développements susceptibles de nourrir des interrogations présentes au XXIè siècle. C'est en cela qu'aborder ce que nous appellerons l'économie générale de Klossowski – qui en certains points se distingue de celles de Bataille ou de Blanchot – autorise le postulat d'une actualisation en régime informatisé, dans la mesure où elle apparaît comme plus détaillée et attentive à la vie « industrialisée », qu'une analyse générale du « mouvement de l'énergie sur le globe »[18] telle qu'elle est définie par Bataille.

Bien que l'image du « soleil dispensateur », comme « propriétaire absolu »[19] ou source de l'énergie sur terre, apparaisse chez Klossowski comme chez Bataille, les zones d'inscription de leurs économies générales diffèrent. À la suite d'un Bataille cosmique, largement nourri des théories physiques de la thermodynamique à travers son contact avec Georges Ambrosino[20], nous pourrions proposer un Klossowski économique qui, en discutant Keynes, Marx, Weber, Fourier ou Aron, prolonge et dépasse les considérations bataillennes. Un tel dépassement était premièrement indiqué par la lettre préface de Foucault à *La monnaie*

17 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
18 Bataille, *La part maudite*, Paris, Les Editions de Minuit, 1949, p. 26.
19 Klossowski, MV, p. 55.
20 Voir : Cédric Mong-Hy, *Bataille cosmique. Du système de la nature à la nature de la culture*, Paris, Lignes, 2012.

*vivante*, mais surtout par la publication récente de manuscrits inédits rattachés à un texte publié en 1960 chez Jean-Jacques Pauvert, *Le Souffleur ou Le théâtre de société*[21]. L'édition des manuscrits par Guillaume Perrier insiste sur la dimension biographique de ce roman, à tel point que nous pouvons y lire ce qui selon Thierry Tremblay[22] est une remarque à l'endroit de Bataille, dont le « tempérament » ne serait « que le produit moral de conditions capitalistes dépassées, la survivance d'une théologie illusoire du péché, la hantise romantique du sacrilège »[23]. De ce point de vue, une lecture de Klossowski au prisme d'une économie générale susceptible de proposer des extensions contemporaines, gagnerait précisément à dépasser les conditions dans lesquelles Bataille installe et élabore sa notion de dépense.

Il peut s'agir d'une actualisation dans la mesure où les linéaments que *La monnaie vivante* dessine, développés également dans les manuscrits inédits qui l'accompagnent, s'inscrivent explicitement dans un contexte industriel et dans une problématisation de la subjectivité qui aujourd'hui connaît de nouvelles déterminations. Ne pas penser la dissolution du sujet au sein de l'économie moderne étant l'une des principales critiques adressées à Marx par Klossowski[24], celle-ci peut être perçue comme tendant vers les lectures post-marxistes du sémiocapitalisme, du *digital labor*, du capitalisme cognitif, ou des nouveaux circuits des affects dans leurs relations aux structures et aux circuits de l'économie restreinte[25]. À travers ce prisme intervient également une relation avec les champs des techniques culturelles – comme domaine local et récent de la pensée des médias – telles qu'elles sont abordées notamment par Sybille Krämer et Bernhard Siegert, ou telles qu'elles sont

21 Klossowski, *Les Doublures. Manuscrits du Souffleur et autres documents*, Guillaume Perrier (éd.), Paris, Éditions Ismael, 2021.

22 Thierry Tremblay, « *Le Souffleur* et son double », *Acta fabula*, vol. 23, n° 2, Éditions, rééditions, traductions, Février 2022, url : http://www.fabula.org/lodel/acta/document14153.php, consulté le 21 janvier 2023.

23 Klossowski, *Les Doublures. Manuscrits du Souffleur et autres documents*, *op. cit.*, p. 103.

24 Parmi de nombreuses occurrences dans les feuillets inédits (Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10), nous pouvons citer la suivante : « Si Marx se borne à décrire simplement comment le développement de la production des biens s'effectue progressivement aux dépens des producteurs, c'est-à-dire des travailleurs au bénéfice de l'accumulation capitaliste, c'est que tout en se maintenant strictement dans la perspective des normes économiques, il demeure dans la tradition humaniste de la vieille notion de l'unité individuelle : c'est à partir de cette unité individuelle qu'il décrit l'exploitation de celle-ci par d'autres unités ».

25 L'on renverra, de manière indicative pour le moment, aux travaux de Maurizio Lazzarato, et à ceux de Tiziana Terranova pour ce qui concerne la sociologie. En économie, nous renvoyons aux recherches de Yann Moulier-Boutang, et en philosophie à celles de Vladimir Safatle. Cette sélection, pour partielle qu'elle soit, nous sert à délimiter des aires contemporaines d'inscription possible des analyses menées par Klossowski. Une fois traitée à travers les ornières de la pensée française du XXè siècle en relation avec un contexte plus large, l'œuvre de Klossowski peut offrir des éclairages à un champ de recherche plus contemporain – et plus interdisciplinaire – qui croise la pensée des médias.

commentées par Jussi Parikka dans leur relation à une pensée économique contemporaine[26]. Par une appréhension du travail théorique de Klossowski centrée sur une économie générale qui lui est propre, apparaissent diverses connections actualisables qui regardent autant des processus de subjectivation, que des dispositifs de communication[27].

D'autre part, en tant que pensée de la médiation et de la communication, l'œuvre de Klossowski s'inscrit dans un contexte qui a vu naître des théories françaises de la communication dans leur problématisation de la production d'objets (la revue *Communications*, avec des auteurs comme Roland Barthes, Jean Baudrillard ou Abraham Moles), et dans un jeu de relations internationales[28]. Si de toute évidence Klossowski ne se trouve pas en première ligne dans la réception française des théories de la communication et de l'information gravitant autour de la cybernétique, il n'en demeure pas moins que les

26 Sybille Krämer, *Medium, Messenger, Transmission. An Approach to Media Philosophy*, A. Enns (trans.), Amsterdam, Amsterdam University Press, 2015 ; Bernhard Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real,* G. Winthrop-Young (trans.), New York, Fordham University Press, 2015 ; « Cultural Techniques : Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *Theory, Culture & Society*, 2013, Vol. 30, n° 6, p. 48-65 ; « Cacography or communication ? Cultural techniques in German media studies », *Grey Room*, n° 29, Winter 2008, p. 26-47 ; Jussi Parikka, *A Geology of Media,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015 ; « FORUM : NEW MATERIALISM. New Materialism as Media Theory : Medianatures and Dirty Matter », *Communication and Critical/Cultural Studies*, Vol. 9, No. 1, March 2012, Routledge p. 95-100 ; « Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *Theory, Culture & Society*, Vol. 30, n° 6, 2013, p. 147–159. Plus largement on citera : Jörg Dünne, Kathrin Fehringer, Kristina Kuhn, and Wolfgang Struck (eds.), *Cultural Techniques. Assembling Spaces, Texts & Collectives,* Berlin/Boston, de Gruyter, 2020 ; et encore Norm Friesen (ed.), *Media Transatlantic : Developments in Media and Communication Studies between North America and German-speaking Europe*, Berlin, Springer, 2016, qui contient un article de Sybille Krämer (« The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media »), et un article de Dieter Mersch (« *Meta/Dia* : Two Approaches to the Medial »), tous deux significatifs du point de vue des relations entre philosophie et médias.

27 Indiquons à ce stade que la question du dispositif, quels que soient les développements protéiformes de cette notion, regardent en priorité deux aspects qui concernent notre propos, et qui apparaissent chez Foucault et Deleuze, avant d'être repris par Giorgio Agamben. D'une part, comme le souligne Deleuze en commentant l'œuvre de Foucault, il y a une dimension processuelle immanente aux dispositifs (Gilles Deleuze, « Qu'est-ce qu'un dispositif ? », in *Michel Foucault, philosophe*, Rencontre internationale du 9-11 juin 1988, Paris, Éditions du Seuil, 1989, p. 188). Plus largement, et cela apparaît déjà dans les premières recherches foucaldiennes concernant cette notion (Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004 ; *Dits et écrits*, volume III, Paris, Gallimard, 1994, p. 299-300), le dispositif regarde des processus de subjectivation dans la mesure où il implique des productions de subjectivité. Cet aspect est prolongé par Giorgio Agamben (*Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (2006), M. Rueff (trad.), Paris, Rivages, 2014) dans des analyses de dispositifs contemporains inscrits dans un contexte informationnel. Analyses qui, malgré une posture tendanciellement technophobe, regardent plus précisément notre recherche.

28 La revue *Communications* fut précisément fondée par le C.E.C.MAS (Centre d'Etude des Communications de Masse) dans le sillage des relations initiées entre la fondation Rockefeller et les premiers passeurs de la cybernétique en France que furent Lévi-Strauss et Jakobson. Sur ce point, voir notamment : Bernard Geoghegan, « Textocracy, or, the cybernetic logic of French theory », *History of the Human Sciences*, Vol. 33(1), 2020, p. 52–79 ; « From Information Theory to French Theory : Jakobson, Levi-Strauss, and the Cybernetic Apparatus », *Critical Inquiry* 38 (Autumn 2011), p. 96-126. Voir également les mots inauguraux de Barthes concernant le C.E.C.MAS : Barthes, « Le centre d'études des communications de masse : Le C.E.C.MAS » *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 16e année, n° 5, 1961, p. 991-992, en ligne, url : https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1961_num_16_5_420775, consulté le 20 novembre 2022.

relations entre cette importation et le contexte structuraliste constitue un environnement théorique avec lequel Klossowski fut en contact. En témoigne notamment la proposition de Guillaume Perrier, selon laquelle Klossowski aurait, dans la réédition et reformulation qu'est le volume des *Lois de l'hospitalité* publié en 1965, produit une version structuraliste de son œuvre, bien que celle-ci ne revendique aucune prétention scientifique[29]. Aussi la communication telle qu'elle est conçue par Klossowski illustre une incomplétude ou une ouverture, dans la mesure où elle est par définition impossible car elle repose sur un échange frauduleux : le valant pour qu'est le simulacre simule une contrainte pulsionnelle qui reste incommunicable. Autrement dit, la relation entre le cas singulier et la grégarité en est une tronquée, puisque les stéréotypes qui constituent le code des signes quotidiens sont inaptes à traduire la singularité d'une contrainte pulsionnelle[30].

Dans la même perspective, la communication comme échange frauduleux et comme processus de subjectivation chez Klossowski renverrait alors indirectement à la notion d'information. Si les sociétés de l'information sont selon Deleuze des sociétés de contrôle[31], c'est également parce-que ce qu'il nomme la circulation d'un mot d'ordre revient à une in-formation comme mise en forme. Soit, en termes klossowskiens, à la constitution éphémère d'un suppôt, à un processus de subjectivation inscrit dans des dispositifs de pouvoir, dans le code des signes quotidiens à travers une tentative de communication. En ce sens, puisque l'échange frauduleux est constitué, dans sa limitation, par l'ornière du code des signes quotidiens, il importe d'examiner la possibilité de nouveaux conditionnements affectifs et perceptifs déterminés par la création de nouveaux stéréotypes à travers la production de simulacres. Il va de soi, dans cette perspective, que l'information in-forme, qu'elle produit de la subjectivité également dans la mesure où la circulation d'information s'inscrit dans des dispositifs. L'ouverture libertaire ou la clôture privatisante, qui structurent les deux pôles d'un paradigme informatique à partir d'une opposition entre

29 « L'influence du contexte théorique contemporain semble évidente. Toutefois, la démarche klossowskienne ne se situe pas sur le plan scientifique. Les signes en question sont les éléments, non pas d'une sémiologie descriptive mais d'une « sémiotique pulsionnelle », que Klossowski décrira chez Nietzsche », Guillaume Perrier, « Pierre Klossowski, le signe unique et le sous-venir », *Tangence*, n° 120, 2019, p. 65–78, p. 67.

30 « Si le phantasme est dans chacun ce qui en fait un cas *singulier* — pour se défendre contre la signification institutionnelle que lui donne le groupe grégaire, le cas singulier ne peut pas ne pas recourir au simulacre : soit un *valant pour* son phantasme — autant que pour un échange frauduleux entre le *cas singulier* et la généralité *grégaire*», Klossowski, NCV, p. 367.

31 Gilles Deleuze, « Les sociétés de contrôle », *L'Autre journal*, n° 1, mai 1990, repris in *Pourparlers. 1972-1990*, Paris, Les Editions de Minuit, 1990, post-scriptum.

Linus Torvald et Bill Gates[32], montrent aujourd'hui davantage qu'il y a un quart de siècle des enjeux de subjectivation inscrits dans des nouveaux dispositifs.

Ce que Deleuze appelle une contre-information comme moyen de résistance contre l'information dans les sociétés de contrôle, se ramène en termes klossowskiens à la production de ce que l'on pourrait appeler des contre-stéréotypes en tant que simulacres stratifiés dans de nouveaux régimes de signes qui s'installent comme nouveaux codes. Et puisque selon Klossowski le stéréotype répond à notre appréhension visuelle, tactile et auditive[33], la contre-information klossowskienne, en tant que contre-stéréotypie apparaît dans la production de nouvelles habitudes sensibles et perceptives. Le conditionnement de l'appareil physiologique par les créations de ses propres opérations calculantes fait appel, dans les feuillets abordant cette question, à de nouveaux conditionnements affectifs et subjectivants par l'usage des productions industrielles. Les dispositifs informatisés étant un nouvel environnement informationnel, les productions de subjectivité qui s'y déroulent sont à inscrire dans la possibilité de créer (comme acte de résistance encore selon Deleuze) de nouveaux codes de signes quotidiens, qui dessinent à leur tour la possibilité de nouvelles de subjectivations.

Lire trois langues revient en ce sens à pouvoir générer deux discours. Ces langues sont celles qui structurent les relations entre des aires académiques connectées à différents niveaux. Il suffit pour cela d'observer que la constitution outre-Atlantique et outre-Rhin de différentes dynamiques liées à une pensée des médias et de la médiation s'articule en France selon un partage différent. Le discrédit jeté en France sur la notion de média tient en partie à la réduction sémantique du terme aux données de la communication de masse, comme en témoigne la fondation en 1960 à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), du Centre d'étude sur la communication de masse (C.E.C.MAS), où se croiseront Georges Friedmann, Roland Barthes et Edgar Morin. Sur le modèle étasunien d'instituts de recherche résolument interdisciplinaires, et à la suite de dispositifs scientifiques et économiques qui avaient permis à de nombreux intellectuels français de s'agréger, dès 1942, à New York autour de l'École libre des hautes études (ELHE), cette vision de la communication se prolongera dans les développements de la médiologie. Mais là où, en France, cette tentative de décloisonnement disciplinaire[34] débouche entre autres sur

32 Alain Milon, *La valeur de l'information : entre dette et don*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

33 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

34 C'est en ces termes que Ronan Le Roux commente, dans sa préface à un ouvrage central de Norbert Wiener (*Cybernétique et société. L'usage humain des être* humains, P.-Y. Mistoulon, (trad.), Paris, Seuil, 2014) la réception pour le moins mitigée des travaux de Wiener en France : « Les raisons en sont

l'émergence des Sciences de l'information et de la communication (SIC) – et le discrédit qu'elle peuvent susciter quant à leur valeur théorique –, un appareillage conceptuel différents s'articulera sur l'autre rive du Rhin.

La reconnaissance de cette différence reste discrète en France. L'on peut citer les travaux de Jean-Louis Déotte ou de Audrey Rieber[35] qui accordent, du point de vue de la philosophie, une pertinence à la démarche des théories des médias en Allemagne. Plus largement, les recherches publiées dans la revue *Appareil* (MSH Paris Nord) sont l'un des rares exemples de perméabilité contemporaine entre les domaines germaniques – et internationaux – de la théorie des médias et ceux de la philosophie française, notamment à travers le prisme d'une réflexion sur le médium, la technique et la technologie. La méfiance historique française à l'endroit de la cybernétique étasunienne et des théories de l'information se fonde sur divers facteurs que décrivent les travaux de Ronan Le Roux et de Mathieu Triclot[36], et qui peuvent être considérés comme encore présents, à différents niveaux, dans un discrédit encore actif à l'endroit de la *theory* en général[37], et des théories des médias en particulier. Il importe donc pour nous de rendre un dialogue possible, là où des velléités disciplinaires et nationales produisent parfois un parallélisme rendu sourd par un clivage linguistique. C'est en ce sens que, entre trois langues et trois pays, nous pourrons observer et nourrir deux discours théoriques qui diffèrent sur la base de leurs ancrages académiques, et par la rigueur de leur statut disciplinaire.

Reste que, à travers une pensée de la communication qui n'est pas étrangère aux images et aux simulacres, nous pouvons faire se croiser, comme Deleuze semble l'indiquer[38], la pensée

diverses : l'antiaméricanisme bat son plein à la Libération (il faut réaffirmer la place de la France et ne pas se laisser dépasser), le marxisme est en pleine phase d'hostilité vis-à-vis de la cybernétique (cela changera ensuite à l'Est, mais pas trop en France), tandis qu'il est difficile, au pays d'Auguste Comte et de Bourbaki, de trouver des mathématiciens ou des ingénieurs prêts à sacrifier une carrière toute tracée pour le statut ingrat de modélisateur, oiseau rarissime que les sciences humaines et sociales n'étaient de toute manière pas promptes à recueillir. [...] Les idées de Wiener semblent donc avoir fait les frais d'un filtrage révélateur d'un certain état d'esprit hexagonal. Quant aux philosophes, leur lecture a parfois été un peu rapide (on y reviendra plus loin), avec les circonstances atténuantes d'un nombre très limité de textes disponibles ». Voir également : Ronan Le Roux, *Une histoire de la cybernétique en France, 1948-1970*, Paris, Classiques Garnier, 2018.

35 Audrey Rieber, Slaven Waelti (éd.), Friedrich A. Kittler : "Esthétique et théorie des médias", numéro thématique de la revue *Appareil*, n° 19, 2017, dans lequel nous trouvons un article notable de Jean-Louis Déotte : « Quand Kittler renouvelle la métaphysique ».

36 Ronan Le Roux, *Une histoire de la cybernétique en France, 1948-1970*, *op. cit.;* « Lévi-Strauss, une réception paradoxale de la cybernétique », *L'Homme*, n° 189, 2009, p. 165-190, en ligne, url : http://journals.openedition.org/lhomme/22023, consulté le 21 août 2022 ; Mathieu Triclot, *Le moment cybernétique : la constitution de la notion d'information*, Champ Vallon, 2008.

37 Pour un exemple symptomatique d'une telle posture, voir : Éric Marty, *Le Sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre*, Paris, Seuil, 2021.

38 Dans une lettre à Klossowski de 1979, Deleuze place ce dernier parmi les « quatre grands auteurs qui pensent vraiment l'image », aux côtés de Godard, Burroughs et, particulièrement notable dans le cadre de

de Klossowski avec un ensemble plus large que constitue la pensée des médias. Lorsque Deleuze et Guattari, dans *L'Anti-Œdipe*, citent Marshall McLuhan, ils le branchent précisément sur la possibilité de nouveaux langages comme flux décodés[39]. De la même manière, lorsque les auteurs citent Michel Serres, ils en dégagent des enjeux quant à la communication en régime industriel, et en particulier concernant le codage dans un paradigme informatique, qui suppose une opposition au paradigme de la linguistique saussurienne[40]. Plus généralement, il s'agira à partir d'une théorie de la communication par objets interposés telle qu'elle est développée par Klossowski dans *La monnaie vivante*, d'examiner des possibilités qui dépassent un certain réductionnisme informationnel – celui des sociétés de contrôle – et qui permettraient une prise en main des effets de subjectivation induits par les codages ambiants. Comme l'écriront Deleuze et Guattari dans une anti-technophobie que peu de philosophes partagent : « Ce n'est pas du tout un problème de gadget »[41]. Autrement dit, le « phénomène industriel », passant du « primat de la thermodynamique » à celui de l'information, n'interdit pas, à travers un usage des moyens de production désormais informatisés, la possibilité d'une « société conviviale » qui, en des termes klossowskiens, se ramènerait à un équilibrage des relations entre appareil industriel et appareil physiologique.

notre analyse, McLuhan (*Europe*, n° 1034-1035, 2015, p. 61).

39 « Tel nous semble le sens des analyses de Mac Luhan : avoir montré ce qu'était un langage des flux décodés, par opposition à un signifiant qui garrotte et surcode les flux. D'abord tout est bon pour le langage non signifiant : aucun flux phonique, graphique, gestuel, etc., n'est privilégié dans ce langage qui reste indifférent à sa substance ou à son support comme continuum amorphe ; le flux électrique peut être considéré comme la réalisation d'un tel flux quelconque en tant que tel », *L'Anti-Œdipe*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972 p. 286.

40 « Le langage électrique ne passe pas par la voix ni l'écriture ; l'informatique s'en passe, ou cette discipline bien nommée la fluidique opérant par jets de gaz ; l'ordinateur est une machine de décodage instantané et généralisé. [...] Ce quadrillage de la production par l'information manifeste une fois de plus que l'essence productive du capitalisme ne fonctionne ou ne « parle » que dans le langage des signes que lui imposent le capital marchand ou l'axiomatique du marché. Il y a de grandes différences entre une telle linguistique des flux et la linguistique du signifiant », *ibid.*, p. 287.

41 « Ce n'est pas du tout un problème de gadget. La tendance technologique actuelle, qui substitue au primat thermodynamique un certain primat de l'information, s'accompagne en droit d'une réduction de la taille des machines. Dans un texte de grande gaieté encore, Ivan Illich montre ceci : que les grosses machines impliquent des rapports de production de type capitaliste ou despotique, entraînant la dépendance, l'exploitation, l'impuissance des hommes réduits à l'état de consommateurs ou de servants. La propriété collective des moyens de production ne change rien à cet état de choses et nourrit seulement une organisation despotique stalinienne. Aussi Illich lui oppose-t-il le droit pour chacun d'utiliser les moyens de production, dans une « société conviviale », c'est-à-dire désirante et non-œdipienne. Ce qui veut dire : l'utilisation la plus extensive des machines par le plus grand nombre possible de gens, la multiplication de petites machines et l'adaptation des grandes machines à de petites unités, la vente exclusive d'éléments machiniques qui doivent être assemblés par les usagers-producteurs eux-mêmes, la destruction de la spécialisation du savoir et du monopole professionnel », *ibid.*, p. 478-479.

# 1. ÉCONOMIES GÉNÉRALES

## 1.1. Ni Marx ni Bataille, ou après Marx et après Bataille

Lorsque l'on aborde la notion d'économie générale, c'est avant tout au prisme de l'œuvre de Georges Bataille que celle-ci est saisie, comme alternative transversale à une économie marchande. Générale, l'économie que Bataille propose l'est en cela qu'elle s'occupe avant toute chose du « parcours de l'énergie sur le globe terrestre »[42]. Plus généralement encore, si nous pouvons reprendre une définition de cette notion, telle qu'elle est proposée par Alain Milon dans un ouvrage consacré aux liens entre Blanchot, Bataille et Klossowski[43] dans la perspective d'une économie générale, c'est pour immédiatement en préciser des aspects propres aux motifs développés par Klossowski à l'intérieur et autour de *La monnaie vivante*. S'il est en effet question dans cette œuvre d'un « processus de déséquilibre permanent régnant entre les êtres et les choses », l'enjeu des relations ente monnaie vivante et subjectivation regarde en premier lieu les équilibrages temporaires et successifs qui régissent la constitution d'un suppôt en rapport avec son environnement, en tant que lieu où se rencontrent des impulsions[44].

Pour cette raison nous opterons pour un usage pluriel du terme, entendu que la conception bataillenne d'une économie élargie n'en est pas la seule occurrence. Cela va sans dire que les liens biographiques entre Bataille et Klossowski sont notoires – notamment autour de groupements tels que *Acéphale* et le Collège de sociologie – tout comme sont évidentes un certain nombre de convergences entre leurs travaux, ainsi que des interrogations communes. Si l'on peut, par exemple, considérer qu'il y a un ancrage anthropologique dans ces économies générales, il ne va pas de soi que leurs conséquences et extensions soient identiques, de même que l'occurrence klossowskienne s'articule à un contexte géopolitique et économique différent de celui au sein duquel Bataille installe sa réflexion – tendue entre

42 « La notion de dépense », *La critique sociale*, n° 7, janvier 1933, p. 7-15 ; *La part maudite*, *op. cit.*.

43 « Par éc*onomie générale*, nous entendons le principe de consumation généralisée à l'origine du processus de déséquilibre permanent régnant entre les êtres et les choses. Par économie restreinte, nous entendons les lois du marché régulant les échanges de biens et de personnes », Milon, « La dépense est un gain non quantifiable », in Milon (dir.), *Leçon d'économie générale : l'expérience-limite chez Bataille-Blanchot-Klossowski*, *op. cit.*, p. 11-25, p. 11.

44 Klossowski, MV, p. 53.

biologie (de la mitose à la manducation), histoire des religions (Aztèques, Islam, Réforme), et expérience présente (monde bipolaire et « conscience de soi »). Aussi les gestes théoriques diffèrent autant par le point de départ de chaque réflexion que par leurs focalisations respectives. Là où Bataille prolonge dans *La Part maudite* des propositions élaborées autour de *La notion de dépense*, en tant que circulation d'une part nécessairement excédentaire dans les différents circuits de l'énergie répandue à travers le globe[45], Klossowski répond initialement à un anathème.

En effet, l'ouverture de *La monnaie vivante* se propose de réfléchir à partir d'une condamnation morale produite par le sens commun à l'endroit du phénomène industriel, en cela que celui-ci serait le vecteur d'« une action pernicieuse sur les affects »[46]. Cela est d'autant plus vérifiable lorsque l'on considère que Bataille et Klossowski proposent tous deux une anthropologie singulière, soit une conception de l'humain, un *anthropos* répondant à un certain nombre de déterminations qui, si pour une part elles se recoupent, pour une autre part elles répondent à des inquiétudes différentes. Nous pouvons par exemple noter que *La part maudite* parvient dans sa conclusion à une expérience subjective qui tend vers ce que Bataille décrit par ailleurs dans *L'expérience intérieure*[47]. La perspective de Klossowski dans *La monnaie vivante* – bien qu'elle s'inscrive dans une certaine continuité du travail de Bataille, du moins selon Foucault dans sa lettre devenue préface à l'édition de 1997 de *La monnaie vivante* – aborde bien davantage la question contemporaine des relations entre les circuits de l'économie industrialisée, et ceux de l'économie de nos affects. À ce titre, si continuité il y a entre ces économies générales, il semble pertinent d'indiquer que là où s'arrête *La Part maudite*, soit dans une focalisation sur l'expérience subjective et les linéaments d'une « conscience de soi » en contexte industriel de Guerre froide[48], commencent les considérations klossowskiennes sur les relations entre appareil physiologique et phénomène industriel. C'est en effet dans l'ouverture d'une réflexion sur la production d'objets – industriels et artistiques – que Klossowski articule et analyse des liens entre la vie affective dans ses expressions phantasmatiques, et la production de simulacres tendue entre la « Vénus callipyge » et la « bombe orbitale »[49].

45 Un feuillet inédit semble montrer cette continuité, qui est à la fois un dépassement de l'approche « excédentaire » de Bataille : « Laissons-là les exemples maintes fois ressassés de la religion et de l'art en tant que ces domaines seraient ceux d'une « énergie exubérante »», Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

46 Klossowski, MV, p. 11.

47 Paris, Gallimard, 1943.

48 Bataille, *La Part maudite*, *op. cit.*, p. 159-161.

49 Klossowski, MV, p. 13-15.

Bien que les développements théoriques des deux auteurs prennent racine dans des contextes communs, soit ceux des groupements, des « agglomérations » auxquelles ont pris part aussi bien Bataille que Klossowski dans les années 1930, de nombreuses distinctions peuvent encore être faites. D'un point de vue chronologique, l'économie générale de Bataille est à identifier entre deux publications qui servent de jalons, et qui datent respectivement de 1933 (*La notion de dépense*) et 1949 (*La part maudite*). En termes de contexte géopolitique, le premier texte prend évidemment place dans l'année de l'accession de Hitler aux pleins pouvoirs en Allemagne[50]. Le second texte est en revanche à considérer dans le contexte de l'après-guerre et dans les événements qui s'y déroulent : l'établissement du plan Marshall, commenté par Bataille, qui accompagne le début de la Guerre froide et fait suite aux accords de Bretton Woods pour établir un système financier international. En ce qui concerne *La monnaie vivante*, nous pouvons considérer d'autres jalons.

Un premier aspect concerne le contexte de l'œuvre écrite. Lors de sa publication en 1970, le texte se situe à la suite de *Nietzsche et le cercle vicieux*, autre œuvre théorique importante de Klossowski, publiée un an plus tôt, en 1969, et qui comporte des résonances évidentes avec les développements présents dans *La monnaie vivante*. Plus précisément, l'anthropologie gravitant autour de la notion de suppôt qui est explicitée dans l'ouvrage de 1970, en tant qu'elle s'articule à ce que Klossowski, dans ses feuillets inédits, nomme une « sémiotique concrète » – soit une communication par objets interposés – prolonge la « sémiotique pulsionnelle » élaborée à partir de l'œuvre de Nietzsche[51]. Tout se passe donc comme si les analyses présentes dans l'ouvrage de 1969, produites à partir des fragments posthumes de la dernière décennie lucide de la vie de Nietzsche, étaient une étape cruciale dans la progression qui mènera Klossowski aux élaborations théoriques de *La monnaie vivante*.

Par ailleurs, *La monnaie vivante* est publié dans un format particulier, avec des pages non numérotées et des photographies de Pierre Zucca, alors qu'un regard sur les nombreux feuillets inédits rattachés au texte montre un projet d'ouvrage bien différent, un essai plus

50 « Une autre pensée inséparable de l'intuition. Le jour de l'accession de Hitler aux pleins pouvoirs – *La Critique sociale* est à peine en librairie –, Bataille note : " *Le 30 janvier 1933 est certainement l'une des dates les plus sinistres de notre époque*" », Francis Marmande, Présentation à *La notion de dépense*, Paris, Lignes, 2011.

51 Klossowski, NCV, p. 37-87, 359-367.

développé, et d'une envergure théorique considérable[52]. Du point de vue du contexte historique et géopolitique, nous pouvons remarquer que *La monnaie vivante* suit de près les événements de Mai 68, et dépasse à sa façon un freudo-marxisme ambiant dans les années 1960 en France[53], et précède d'une année la fin des accords de Bretton Woods, événement qui peut évidemment servir à amplifier la polysémie de la notion de monnaie vivante. Cette notion s'applique prioritairement, dans l'ouvrage du même nom, à la possibilité de payer avec des objets de sensation, soit une monnaie humaine qui en ce sens parodie en les croisant dans un geste utopique, l'esclavagisme et la prostitution en contexte industriel. Cette acception qui fait se rencontrer Sade et Fourier autour de la notion d'esclave industrielle[54] n'interdit pas pour autant des acceptions plus métaphoriques vis-à-vis de l'usage initial et utopique du terme, et plus empiriques vis-à-vis des réalités économiques instaurées notamment par la fin des accords de Bretton Woods. En ce sens, un premier rapprochement évident semble pouvoir être fait avec la fin de l'indexation du dollar sur l'étalon-or, soit le début de ce qui fut nommé une devise flottante. Vivante, la monnaie le serait premièrement en cela que sa valeur n'est plus, dès 1971, fondée sur un étalon matériel, sur la valeur d'un métal évaluée selon sa rareté.

La monnaie sera également abordée par Foucault dans ses Cours au Collège de France durant l'année 1970-1971, analyses où il retrouve Klossowski dans une considération socialisante et instauratrice de la monnaie comme vecteur de sémiotiques nouvelles[55]. Ces considérations sont également explicitées par Jean-Pol Madou, dans la perspective d'une actualisation qui concerne notre démarche :

> La publication en 1970 de *La Monnaie vivante* s'inscrit entre deux dates de l'histoire politique et économique contemporaine. La première est mai 68 avec ses litanies dénonçant la société de consommation, ses interdictions d'interdire et ses proclamations grandiloquentes sur la gratuité de l'art, autant de discours que Pierre

52 Sur cet aspect, voir par exemple l'introduction de Guillaume Perrier dans : Pierre Klossowski, *Du signe unique. Feuillets inédits*, Paris, Les Petits matins, 2018.

53 À titre de situation, nous pouvons noter que, ce que Descombes (*Le même et l'autre*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1978, p. 202) nomme une « synthèse » du freudo-marxisme » de la fin des années 1960 opérée par Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, se produit via une mobilisation de Nietzsche contre le couple Freud-et-Marx. Dépassant également le freudo-marxisme de Marcuse, fortement lu en France après Mai 68, cette mobilisation de Nietzsche est également ce qu'opère Klossowski, dès lors que l'on place *La monnaie vivan*te dans le sillage de *Nietzsche et le cercle vicieux*.

54 Klossowski, MV, p. 69-77.

55 *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971*, Paris, Gallimard / Seuil, 2021. Pour une analyse des liens entre l'utilisation de la notion de monnaie chez Foucault et Klossowski autour de 1970, voir : Marie Cuillerai, « Simulacre et institution. Des *Leçons sur la volonté de savoir* de M. Foucault à *La monnaie vivante* de P. Klossowski », texte présenté dans le cadre du séminaire « La souveraineté monétaire et la souveraineté politique en idées et en pratiques : identité, concurrence, corrélations ? », sous la responsabilité de Bruno Théret, Paris, Institut CDC pour la Recherche, février 2011, HAL archives ouvertes, en ligne, url : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00 924 845, consulté le 12 avril 2018.

> Klossowski jugea d'une généreuse mais non moins stupéfiante et aveugle naïveté ; la seconde est août 1971, date à laquelle l'administration américaine, en décrétant l'inconvertibilité du dollar en or, mit fin aux parités fixes sur le marché des changes et déstabilisa définitivement le système monétaire international. Toute la réflexion de Klossowski tourne autour d'une économie industrielle encore ancrée dans l'or, métaphore des jouissances stériles et des émotions rares dans le monde de la production et des échanges et fondée sur la valeur définie en termes de quantité de travail. Dès lors, que devient aujourd'hui l'idée d'une monnaie vivante dans une économie entièrement financiarisée et dématérialisée, livrée, en l'absence d'un État régulateur keynésien, aux aléas de l'offre et de la demande, au chaos des marchés financiers ? Le déclin du papier-monnaie et la disparition progressive des espèces sonnantes et trébuchantes dont l'amoncellement au pied du héros sadien valait comme le simulacre du phantasme inéchangeable, n'enlèveront pas à l'émotion voluptueuse son projet mercantilisateur. L'économie postindustrielle en exacerbera sans doute davantage toutes les tensions transformant la présence corporelle et l'objet vivant en de pures virtualités spectrales, les « purs esprits » qui ne manqueront pas de surgir du fond du miroir ou de l'écran.[56]

L'extension des développements présentés par Klossowski dans *La monnaie vivante* peut, de ce point de vue, aller jusqu'au contexte de « l'économie postindustrielle » et de sa multiplication des « écrans ». C'est également par l'entremise de dispositifs technologiques contemporains que nous pouvons renouveler la lecture d'une œuvre intrinsèquement inactuelle. En ce sens, il serait pertinent d'ajouter aux indications générales de Madou – qui par ailleurs tombent quelque peu dans le biais d'une dématérialisation attribuée à tort aux technologies informatisées, dont la matérialité est simplement déplacée et rendue moins visible – d'autres occurrences contemporaines de relations possibles entre monnaie vivante et subjectivation.

Sans les développer pour l'heure, notons néanmoins que « l'idée d'une monnaie vivante dans une économie entièrement financiarisée » renvoie également à la mercantilisation des données personnelles, tout comme à ladite économie de l'attention qui aujourd'hui régit, notamment à travers l'économie du *streaming*, le marché de nombreux biens culturels, musicaux comme audiovisuels. Cela au point de pouvoir évaluer la rentabilité d'un bien culturel à l'aune d'un nombre d'écoutes et de visionnements, et la valeur des « données personnelles » comme ensemble mouvant associé à un consommateur, en fonction de la précision du profilage qu'elles permettent. Ces observations illustrent ce qui est désormais un *topos* de la culture informatisée : tout service sur Internet, en tant qu'il est dit gratuit, est payé *in fine* par les données associées aux comportements d'un suppôt, et cédées par

56 Madou, « Valeur, monnaie, simulacre. Sur Pierre Klossowski », in Milon (dir.), *Leçons d'économie générale : l'expérience-limite chez Blanchot-Bataille-Klossowski*, *op. cit.*, p. 113-129.

celui-ci lorsqu'il fait usage d'un réseau. De là, il devient pertinent de saisir des continuités et des amplifications. Aux anthropométries judiciaires de Louis Bertillon ou de Cesare Lombroso – richement perpétuées aujourd'hui par les *mugshots* et le système du crédit social – ou à celles, artistiques, de Yves Klein ou Pierre Restany, nous pourrions désormais ajouter une anthropométrie économique. Elle serait monnaie vivante en cela qu'elle suppose et mesure la rentabilité d'un profilage individuel mouvant[57], basé sur l'acquisition de données relatives à des habitudes comportementales et de consommation.

Une fois ces repères posés, il importe de circonscrire les enjeux de *La monnaie vivante* dans la perspective d'une actualisation qui distingue Klossowski de Bataille. La focalisation bataillenne sur la part maudite, en tant que part excédentaire propre à toute circulation de l'énergie sur terre, renvoie à des pratiques et à des contextes socioculturels et historiques multiples. La part maudite concerne autant la manducation que le sacrifice rituel, autant les dépenses somptuaires que la théorie du *potlatch* héritée de Marcel Mauss. En considérant les dimensions biologiques et cosmiques de la dépense improductive, Bataille ancre son analyse dans une perspective qui ne concerne pas particulièrement les sociétés industrialisées. L'enjeu principal d'une distinction entre différentes économies générales[58] se trouve à cet endroit, dans la mesure où dans *La monnaie vivante* Klossowski prend comme point de départ l'anathème prononcé par un certain humanisme à l'endroit des affres supposément provoqués par la société industrielle sur l'humanité. Or c'est notamment pour déconstruire cette condamnation et expliquer en quoi elle est improprement adressée, que Klossowski propose une conception transversale et générale de l'économie.

C'est dans cette perspective également que nous pouvons lire dans de nombreux feuillets inédits des critiques de la pensée de Marx, et notamment de sa conception de l'aliénation, en cela que celle-ci reste attachée à ce que Klossowski nomme « l'ancien monde », celui du « vieil homme » et d'un humanisme cherchant à préserver l'intégrité d'une humanité en quelque sorte hypostasiée. Nous pouvons par exemple y lire :

57 Sur ce point, et sur la notion de *übercapital* qui peut lui être associée, voir par exemple : Marion Fourcade and Kieran Healy, « Seeing like a market », *Socio-Economic Review*, Vol. 15, n° 1, 2017, p. 9–29.

58 Dans le même article, Madou explicite en ces termes l'opposition économique entre Bataille et Klossowski : « Aussi *La Monnaie vivante*, qui prolonge les réflexions de *Nietzsche et le Cercle vicieux*, pourrait-il être lu comme une réponse – même si telle ne fut pas l'intention de l'auteur – à *La Part maudite* de Bataille. Car c'est bien le statut de l'économie, de la valeur marchande, de la mise à prix comme nécessaire médiation du désir qui différencie la pensée de Klossowski de celle de Bataille [...].», *art. cit.*.

> Aussi faut-il que l'unité du sujet économique reste dans le circuit fermé qu'elle-même n'arrive pas à rompre puisqu'elle sert à le boucler.
>
> Que de la sorte une catégorie d'objets d'usage se substitue immédiatement à tout autre usage que lui dicterait ses ramifications passionnelles ; que si seulement il cessait de se comporter en « unité » et prit en mains sa propre « décomposition », la fabricabilité industrielle prononcerait un éventail non plus de « besoins » mais des aptitudes passionnelles il le conçoit d'autant moins que ce n'est jamais que du point de vue de son « unité » qu'il interprète ses aptitudes comme autant de propensions prétendues, déterminées d'avance par les conjonctures de l'appareil. Et ainsi avant qu'elles ne soient aliénées, c'est son comportement en tant qu'unité morale et physique qui d'avance se prête à toute aliénation. Comment une force passionnelle pourrait-elle seulement être discernable si elle n'agitait un suppôt ? [D]onc si elle ne se manifestait à l'intérieur et à partir d'une unité organique ? Or elle l'est encore une fois par ce qu'il produit et la manière dont il interprète et signifie lui-même sa fabrication.[59]

C'est une radicalisation de l'aliénation que Klossowski décrit, puisqu'il ne s'agit pas selon lui de préserver ou de restaurer une supposée intégrité de l'individu humain. Au contraire, concevant dans le suppôt l'expropriation comme un élément constitutif de sa « subjectivité »[60], Klossowski appelle la possibilité pour le sujet économique, en tant que suppôt, de prendre en mains sa propre décomposition. Cela importe dans la mesure où l'anthropologie klossowskienne lie étroitement la constitution fluctuante du suppôt à ses capacités affectives et productives : c'est par l'entremise de la consommation et de la production de simulacres – ustensilaires ou non – qu'une « unité » trouve en quelque sorte un équilibre dynamique dans les processus qui dirigent sa subjectivation. En ce sens, l'aliénation marxienne serait un autre nom de l'expropriation que Klossowski voit à l'œuvre dans nos comportements industriels et culturels.

Ce qui diffère en premier lieu est la toile de fond anthropologique de deux conception qui s'opposent quant au statut de l'exemplaire de l'espèce, celui du sujet ou du suppôt. Car, comme l'écrit Klossowski dans un feuillet inédit, « Marx ne songe pas un instant à remettre en question l'unité individuelle »[61]. Là où Marx oppose l'aliénation à l'intégrité du sujet, Klossowski pose le suppôt comme tension réticulée par le jeu de forces et d'impulsions opposées. Aussi c'est une perspective nietzschéenne qui entoure une conception du suppôt comme « cas singulier » ne pouvant s'exprimer – dans une communication subjectivante – qu'au travers de la grégarité du code des signes quotidiens. Dans la nécessaire impossibilité

59 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

60 Sur la question de l'expropriation en relation avec la subjectivation, voir : Thierry Tremblay, « Postface à la simulation », in Milon (dir.), *Leçons d'économie générale : l'expérience-limite chez Blanchot-Bataille-Klossowski*, *op. cit.*, p. 53-65.

61 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

d'un communication adéquate entre la contrainte pulsionnelle du cas singulier et la généralité grégaire, c'est également l'échange frauduleux du valant pour qui, en tant que simulacre constitué des stéréotypes ayant cours dans le code des signes quotidiens, désigne l'expropriation continuelle du suppôt. Recouvrer la possession d'une subjectivité définie par son intégrité ne fait pas partie du projet de l'économie générale de Klossowski. Au contraire, l'expropriation du suppôt comme décomposition de l'unité subjective y est présentée comme un processus inhérent au phénomène industriel, dont il faut dès lors se saisir. Un dialogue alors se dessine entre la conception marxienne de l'ouvrier comme « capital *vivant*» et les différentes extensions de la notion de monnaie vivante. En effet, ces aspects sont déjà traités par Marx dans les *Manuscrits de 1844*, lorsqu'il est question d'aborder l'ouvrier « en tant que *marchandise*» :

> Mais l'*ouvrier* a le malheur d'être un capital *vivant*, qui *a donc des besoins*, et qui, à chaque instant où il ne travaille pas, perd ses intérêts et de ce fait son existence. En tant que capital, la *valeur* de l'ouvrier monte selon l'offre et la demande et même *physiquement* on a connu son *existence*, sa *vie*, et on la connaît comme une offre de marchandise analogue à celle de toute autre marchandise. L'ouvrier produit le capital, le capital le produit ; il se produit donc lui-même, et l'homme, en tant qu'*ouvrier*, en tant que *marchandise*, est le produit de l'ensemble du mouvement. [...] La production ne produit pas l'homme seulement en tant que *marchandise*, que *marchandise humaine*, l'homme défini comme marchandise, elle le produit, conformément à cette définition, comme un être *déshumanisé* aussi bien *intellectuellement* que physiquement – immoralité, dégénérescence, abrutissement des ouvriers et des capitalistes. Son produit est la marchandise douée de *conscience de soi et d'activité propre...* la marchandise *humaine...*[62]

L'on perçoit rapidement, sur la base de ce bref extrait, à la fois les considérations qui permettent à Klossowski de s'interroger sur la possibilité d'une monnaie vivante, et celles qui l'opposent à une conception humaniste dont Marx est l'héritier. De la même manière, *La monnaie vivante* peut être perçue comme une réflexion faisant écho à celles de Marx dans l'ouverture du « Troisième manuscrit », où il est est question des besoins humains « sur le plan subjectif »[63]. L'enjeu deviendra pour Klossowski celui d'une relecture de l'utilité, des besoins et des désirs, indexée sur une conception non-humaniste de la subjectivité.

Dans le prolongement de cette perspective, nous pouvons alors remarquer que la notion de réification est placée par Klossowski sous le prisme d'une unité individuelle dont la supposée intégrité, en tant qu'élément normatif, pose question. Encore une fois, c'est

62 Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Emile Bottigelli (trad.), Paris, Editions Sociales, 1962, p. 71-72.
63 *Ibid*., p. 100.

l'humanisme classique de Marx qui est en cause, en cela qu'il diffère de l'orientation que l'on pourrait appeler non-humaniste, de Klossowski, lorsqu'il se demande si la réification n'est pas précisément une réaction à la dissolution de l'unité individuelle par le phénomène industriel[64]. Autrement dit, Klossowski s'interroge quant aux effets d'une lecture du phénomène industriel débarrassée du primat de l'unité individuelle et de son intégrité :

> Toute l'analyse que Marx fait du phénomène de la réification (-mystification de la marchandise-) repose sur le respect de l'unité individuelle, en tant que norme de la moralité. Si l'unité individuelle est la réalité première et dernière et qu'elle soit escamotée dans le processus de réification du régime capitaliste, force est d'aggraver les diverses phases jusqu'à l'éclatement du régime.
>
> Mais qu'en serait-il si l'unité individuelle était reconnue et admise en tant que mystification originaire elle-même ? L'éclatement du régime capitaliste devrait-il permettre de rétablir l'intégrité de l'unité individuelle ? Or cet éclatement n'est-il pas déjà effectué par la dernière phase de l'industrie qui résorbe les anciennes classes, les regroupe et en fait surgir de nouvelles ? Et de ces classes en formation, peut-on dire qu'elles se composent encore d'« unités » individuelles dont l'activité permettrait encore l'intégrité du moi en deçà et au-delà de leurs existences, fonctionnalisées aux fins de tel ou tel produit ?[65]

L'opposition de fond entre l'anthropologie de Klossowski et la pensée de Marx s'articule donc autour d'une divergence quant aux relations entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel. Le point nodal de cette divergence est représenté par l'introduction, opérée par Klossowski, de processus économiques au sein-même de la vie affective qui structure le suppôt[66]. Ces « premiers schèmes » qui agissent « pour et contre la formation du suppôt, pour et contre son unité psychique et corporelle »[67] sont en effet ce qui permet à Klossowski de considérer la dimension toujours-déjà économique des processus de subjectivation dans leur relation au phénomène industriel. Aussi cette économie du pathos, dans la mesure où elle est le nom moderne d'une économie religieuse, permet de battre en brèche une supposée « gratuité » de l'art, en cela que les simulacres, quels qu'ils soient, étant à l'usage de la contrainte pulsionnelle sont utiles aux affects[68].

64 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
65 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
66 Klossowski, MV, p. 17.
67 *Idem*.
68 «La notion moderne de gratuité de l'art tient à la négation de l'usage pathologique. Le don sacrificiel en soi n'est considéré comme acte "inutile'' que par rapport à la production de biens matériels. Il est hautement utile aux désirs du pathos. Il faut donc rappeler le fait d'une économie religieuse que dans le contexte moderne nous nommerons celle du pathos. C'est de cette économie première que va dériver l'économie sécularisée, d'abord sous sa forme foncière et manufacturières. Dès que l'humanité se sécularise, se délimite la région du pathos. Au niveau de la conscience le pathos se méconnaît en tant que métaphysique, tandis que celle-ci engendre la science », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Du point de vue d'une généralisation du principe d'utilité, dans la production et la consommation de simulacres, apparaît plus clairement l'enjeu pathologique des processus de production et de consommation dans une société industrielle. La connexion des circuits économiques qui permet une interprétations conjointe de l'appareil physiologique et de l'appareil industriel, est en ce sens une condition à l'actualisation de tels processus de subjectivation au regard d'une économie informatisée. En effet, la manière dont cette perspective autorise une lecture des relations entre la notion de besoin et celle de désir[69], permet également une actualisation informationnelle des processus de subjectivation qu'elle dessine. Car en effet, la réévaluation des relations entre objet, besoin et unité individuelle permet de concevoir des extensions susceptibles de s'appliquer à des mécanismes économiques contemporains. Cela d'autant plus significativement si l'on considère la détermination progressive de besoins par les objets eux-mêmes, et non par des unités individuelles[70]. Encore une fois, Klossowski développe par différents chemins des interrogations déjà formulées par Marx dans la relation qu'il pose entre production, objets et sujets. Ainsi nous pouvons lire dans les *Grundrisse* (datant de 1857-1858 et communément traduits sous le titre : *Fondements de la critique de l'économie politiques*) des propositions dont Klossowski se saisira :

> La production ne fournit pas seulement une matière au besoin, mais un besoin à la matière. Quand la consommation se dégage de sa spontanéité et de sa barbarie primitive – et le fait de s'y attarder signifie simplement que la production continue de se maintenir au niveau de la barbarie nouvelle –, elle est stimulée par l'objet : le besoin éprouvé est dû à la sensation produite par l'objet. Comme tout autre produit, l'objet d'art crée un public sensible à l'art et susceptible d'apprécier le beau. En ce sens, la production crée non seulement un objet pour le sujet, mais encore un sujet pour l'objet.[71]

69 « Du point de vue de la vie industrialisée, cette dissolution est déjà un fait accompli : conformément aux moyens de la production industrielle celle-ci prévient le désir des individus en faisant surgir de leur fond impulsionnel tel ou tel "besoin'', ce besoin est désormais la forme aliénée du désir, auquel la production propose et impose tel produit : mais le produit à moins qu'il ne le fétichise, émousse le désir, raisonne et, au niveau du besoin, et en tant qu'objet d'usage l'enferme dans la sphère ustensilaire. L'industrie telle qu'elle s'institue en tant que régime social s'affirme ainsi comme l'enniaisement du désir : le malaise qui en résulte est indispensable à l'écoulement des produits », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

70 «Or non seulement les objets ne sont pas définis par ces besoins, mais les besoins ne concernent même plus ceux des unités individuelles : les objets supposent ces besoins qui ne définissent plus des unités individuelles, mais tout ce qui contribue à rompre une unité proprement dite : ce n'est pas parce qu'il y a diverses façons d'habiter, de se vêtir, de se nourrir, de travailler, de se distraire, de voyager, que l'individu cesserait d'être une unité : mais parce que dans toutes les dimensions de l'existence il en est toujours une qui absorbe toutes les autres et que selon les objets produits et les conditions de leur fabrication il se voit asservi non plus à ses propres besoins, mais aux besoins mêmes des objets dont il tire un minimum de ressources, selon le rang qu'il occupe dans la production générale », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

71 Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politiques*, R. Dangeville (trad.), Paris, Anthropos, 1967, vol. 1, p.21.

Dans cet extrait sont notables différents points qui regardent *La monnaie vivante*. La mise en relation du besoin et de la « sensation produite par l'objet », qui permet à Marx d'intégrer au modèle de la production les objets d'art, tend en ce sens vers une conception qui n'est pas étrangère à Klossowski, en cela que ce dernier posera le simulacre – d'ordinaire ramené aux productions artistiques – comme modèle des processus de production et de consommation. Aussi nous pouvons remarquer que ces deux démarches mènent à considérer la production de subjectivité en tant que définie par la production des objets. En dépit d'une différence quant au traitement du critère d'utilité, l'on constate que dans le prolongement de Marx, Klossowski développera une économie générale orientée vers des processus de subjectivation à travers les relations entre les capacités nerveuses, perceptives et productives du suppôt, et les déterminations produites par le phénomène industriel.

La génération réciproque de besoins entre objets et instruments exclut en ce sens le désir humain du circuit économique que produit, selon Klossowski, le phénomène industriel. Cette dynamique, qui place l'aliénation à un niveau plus « radiculaire » des processus de subjectivation, s'exprime dans la logique d'un enniaisement du désir, générateur de malaise en cela que lui sont imposés des besoins propres à la production industrielle en tant que phénomène dont la complétude repose sur le statut du consommateur et sur son action. Dans une analyse analogue, mais orientée par une visée et des présupposés bien différents, l'on peut observer chez Günther Anders, dans *L'obsolescence de l'homme*[72], des échos susceptibles d'éclairer notre propos. Point sur lequel nous ferons un bref arrêt dans ce qui suit, une comparaison entre la *La monnaie vivante* et *L'obsolescence de l'homme* laisse percevoir des interprétations mutuellement éclairantes. Si les projets et les attitudes critiques diffèrent dans leur ancrage, du point du vue de l'actualité des relations entre appareil physiologiques et appareil industriel, nous le verrons, Klossowski et Anders proposent deux lectures d'un même phénomène.

L'enjeu n'est pas pour Klossowski, à partir de ce point, de préserver ou de restaurer une unité individuelle garante de l'intégrité du sujet, mais de parvenir à accorder – ce qu'indique notamment le passage par l'œuvre de Fourier – ou à équilibrer, les interactions entre production, consommation et désir. Le caractère tendanciellement utopique[73] d'un tel

72 Anders, *L'obsolescence de l'homme* (1956), Christophe David (trad.), Paris, Editions Ivrea / l'Encyclopédie des nuisances, 2002.

73 « Le jour où l'être humain aura surmonté, donc réduit la perversion *externe*, soit la monstruosité de l'hypertrophie des « besoins », et consentira en revanche à sa perversion *interne,* soit à la dissolution de son unité fictive, une concordance s'organisera entre le désir et la production de ses objets dans une

projet n'interdit pas pour autant de suivre les développements dudit appareil qui, au moment où Klossowski rédige *La monnaie vivante*, se trouve encore dans sa « phase primaire » :

> De gigantesques réseaux de fabrication diversifiée concerneront dans les individus autant de propensions schématisées, jetant l'incohérence dans leurs aspirations les plus vitales. Ainsi l'appareil, que commence à susciter la force impulsionnelle, n'est encore que dans sa phase primaire : son appareil détruit d'abord le sujet défini par les normes anciennes, en attendant une refonte de la notion du sujet économique qui fera apparaître que le vrai producteur sera la pulsion consciente de fabriquer non plus des objets conformes à des "besoins", mais à des désirs.

On comprendra, à mesure que progresse le déploiement des échafaudages théoriques de *La monnaie vivante*, que Klossowski écrit sinon au futur, du moins au présent en concevant les développements à venir des phénomènes qu'il analyse. C'est en cela que nous pouvons situer une continuité en termes d'économie générale en ces termes : là où s'arrête l'économie générale de Bataille – soit dans l'expérience subjective – débute la réflexion économiques de Klossowski, qui prend pour point de départ les relations entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel pour aborder la « question de l'homme » et la « question du sujet ».

Plus largement, chez Klossowski comme chez Bataille, l'économie générale répond également à des conceptions artistiques qui accompagnent leurs pratiques respectives, et émergent d'une *Weltanschauung* avec ses conceptions métaphysiques et ontologiques. Sous ce prisme, s'il y a des possibilités de continuité ou de compatibilité entre ces projets, il n'en demeure pas moins que *La monnaie vivante* est avant tout à lire dans le contexte des sociétés industrialisées. Aussi cette disjonction s'exprime dans la différence d'un rapport à l'utilité, comme le souligne Marie Cuillerai : « là où Bataille cherche à exhiber une limite pour fonder une ontologie de la dépense, Klossowski considère au contraire l'effet totalisant du concept d'utilité »[74]. Cette divergence semble d'autant plus importante eu égard à une tentative d'actualisation, où la dimension sociale et instauratrice d'une monnaie vivante resémantisée peut tendre à l'explication de phénomènes propres au XXIè siècle. Un nombre considérable de comportements contemporains acquièrent en effet un caractère significatif si l'on considère le concept d'utilité sous le prisme de la totalisation qui est opérée par Klossowski. Ce phénomène qui se ramène plus largement à une

économie rationnellement établie en fonction de ses impulsions [...]. Mais d'ici là, il est dans l'intérêt de l'industrie que l'utopie de Fourier reste une utopie et que la perversion de Sade demeure le ressort même de la monstruosité industrielle », Klossowski, MV, p. 54.

74 Cuillerai, *op. cit.*, p. 22.

indexation économique de la vie privée, que remarquaient déjà Luc Boltanski et Ève Chiapello en 1999[75], peut être considérée comme participant du caractère totalisant du concept d'utilité, auquel Klossowski parvient par d'autres moyens que celui de l'analyse de nombreux ouvrages de marketing, menée par l'auteur et l'autrice dans *Le nouvel esprit du capitalisme*.

Si donc nous pouvons parler d'une économie générale développée par Klossowski, celle-ci s'appliquerait plus précisément aux processus de subjectivation sur la base des interactions entre le suppôt et le phénomène industriel, soit entre les circuits économiques de l'appareil physiologiques et ceux de l'appareil de production. C'est en cela également que la conception klossowskienne d'une économie générale porte en elle une critique de l'anthropologie présente chez Marx, qui reste attachée selon Klossowski à « la vieille notion classique de l'unité individuelle ». De nombreux feuillets inédits mentionnent en effet l'inadéquation de la conception de la subjectivité héritée par Marx, avec les processus qu'engendre l'économie industrialisée. Car si « ce n'est pas son affaire [celle de Marx] de chercher à savoir ce que c'est que l'unité individuelle (du travailleur ou du capitaliste)», « au nom de [laquelle] il décrit l'exploitation », c'est que Marx n'admet pas, contrairement à Klossowski, que « la première infrastructure est spécifiquement pathologique »[76]. Aussi si l'économie se présente pour Klossowski comme la sécularisation de la théologie, qui ce faisant délimite la « région du pathos » comme nouveau nom de l'économie religieuse, alors il importe d'interroger divers aspects des relations entre capitalisme, religion et pathologie en régime industriel.

### 1.2. Après Benjamin – capitalisme, religion et industrialisme

En vue d'une actualisation il importe également de situer le propos de Klossowski dans des proximités qui regardent le monde industriel à travers ses effets culturels et politiques. L'une d'entre elles est la relation entre Walter Benjamin et Klossowski, qui fera de ce dernier le premier traducteur d'un texte fondamental de Benjamin : « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée »[77]. Cette traduction, qui fut avant tout une collaboration entre les deux auteurs, nous semble emblématique de problématiques

75 Boltanski et Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
76 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
77 *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, Vol. V, Paris, Alcan, p. 40-68.

partagées par Benjamin et Klossowski, et qui concernent notre actualité. En effet, les enjeux esthétiques, politiques, voire religieux et psychologiques, de la reproduction technique des œuvres d'art, regardent aussi bien les questions soulevées par *La monnaie vivante* que l'état contemporain de la culture au sein d'une société informatisée. Au-delà des très nombreux commentaires, critiques et exégèses suscités par le texte de Benjamin, celui-ci partage avec la pensée de Klossowski une attention particulière pour les enjeux de l'industrialisation de la culture, et pour les effets de ce changement sur les subjectivations individuelles et collectives. Plus largement, cette proximité se prolongera dans un conditionnement techno-environnemental qui nous est contemporain, et au sein duquel la reproduction est liée à une diffusion accrue.

D'un point de vue généalogique, la relation entre Benjamin et Klossowski entre en résonance avec les problématiques politiques soulevées dans *La monnaie vivante*. À ce titre, il est notable de constater que durant la rédaction de ce texte Klossowski publiera un article consacré à Benjamin, qui paraîtra dans *Le Monde* en 1969. Cet article, intitulé « Entre Marx et Fourier »[78], retrace rapidement leur rencontre autour du Collège de Sociologie, et évoque leurs divergences. Néanmoins, Benjamin y est présenté comme un « phalanstérien » sous ses « conceptions marxistes explicites », et y est rapidement traitée la question des relations entre l'industrie et les affects. Plus précisément, Klossowski mentionne dans cet article une « production industrielle affranchie, au lieu d'asservir l'affectivité », soit autant d'aspects qu'il abordera dans *La monnaie vivante* alors en cours de rédaction.

Encore une fois, nous pouvons remarquer que la discussion à laquelle prend part *La monnaie vivante* en 1970, est généalogiquement liée à des échanges déjà présents autour de groupements tels que *Acéphale* (la revue et la société secrète) et le Collège de Sociologie. Sur le plan contextuel, ces échanges reposent également sur la présence de Benjamin, Adorno et Horkheimer à Paris, qui assisteront à des réunions du Collège de Sociologie et rencontreront leurs membres entre 1937 et 1939. Malgré les divergences explicables entre autres par des différences de contexte politique entre l'Allemagne et la France, et par une inscription du Collège de Sociologie dans le milieu des avant-gardes des années 1930 du côté français, on notera d'évidentes résonances entre Benjamin et Klossowski. Les relations entre des problématiques générales telles que le capitalisme industrialisé, la mécanisation de la culture et ses effets politiques et affectifs, représentent en effet une orientation

78 *Le Monde*, 31 mai 1969, Supplément au n° 7582.

commune qui dépasse les différences d'attitude entre l'alors naissante école de Francfort (avant que Adorno et Horkheimer ne quittent la France pour les USA) et la dernière des intenses avant-gardes de l'entre-deux-guerres[79].

Du point de vue d'une économie générale, la rencontre de Benjamin et Klossowski repose sur une conception métaphysique du capitalisme qui n'est pas étrangère à certains aspects du lien communiel exploré par les différentes conférences du Collège de Sociologie, dont la principale occupation était l'articulation d'une « sociologie sacrée ». Là où Bataille choisit comme prisme d'analyse la circulation de l'énergie sur terre, Benjamin, en proposant de considérer le capitalisme comme religion[80], produit une analyse plus historiquement située et moins nourrie d'exemples issus de l'anthropologie. La dimension religieuse du capitalisme est également un aspect souligné par Klossowski, lorsqu'il pose une continuité entre économie religieuse, économie sécularisé, et « région du pathos ». Cette continuité est étendue au point de qualifier, dans un feuillet inédit, « l'économie moderne » de « *contre-théologie* » :

> La psychiatrie fait son apparition avec le déclin des notions théologiques : elle devient l'exutoire des conditions de *l'économie moderne*. En d'autres termes : l'économie moderne n'est pas seulement la simple sécularisation de la théologie et de sa morale – au sens où le capitalisme serait issu de la théologie protestante, selon la démonstration de Weber. L'économie moderne en un sens beaucoup plus vaste, mais bien plus caché, constitue la *contre-théologie*. L'économie en tant que contre-théologie est désormais la nouvelle révélation dont la psychiatrie forme l'exégèse.[81]

L'on remarquera donc que dans le croisement entre Benjamin et Klossowski se joue une rencontre entre les dimensions psychiques, théologiques et politiques du « phénomène industriel », notamment dans son rapport à la culture et à sa production. De là nous pouvons observer un lien plus étroit avec la pensée de Klossowski, lorsqu'il place le « phénomène industriel » au même niveau que la religion et toutes les institutions morales, légales, et scientifiques, pour y décrire le fonctionnement des circuits économiques à l'œuvre dans notre vie affective, dans notre appareil physiologique et perceptif[82]. L'enjeu

79 Pour plus de détails sur ces aspects, voir : Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*, Paris, Gallimard, 1979.

80 Walter Benjamin, « 18. Capitalism as Religion », in *Toward the Critique of Violence: A Critical Edition*, P. Fenves and J. Ng (eds.), Redwood City, Stanford University Press, 2021, p. 90-92.

81 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

82 Encore une fois, la proximité entre Benjamin et Klossowski se jouera autour de problématiques soulevées par les relations entre l'appareil industriel et l'appareil physiologique ou perceptif : « Benjamin's "aesthetic" media theory is therefore based on the observation that the human "apparatus of perception" had been progressively more exposed to the action of a new generation of technical *Apparate* that had completely reorganized the "*Medium* of perception », Antonio Somaini, « Walter Benjamin's Media Theory : The *Medium* and the *Apparat* », *Grey Room*, n° 62, 2016, p. 6–41, p. 11.

devient en ce sens, comme l'écrira Klossowski dans un feuillet inédit, celui de la possibilité d'un équilibrage entre l'appareil physiologique et les effets générés par ses propres productions :

> Donc le système nerveux de l'homme reste encore en deçà des moyens mis en œuvre par les opérations calculantes que le même système nerveux a produites. Comment son comportement moral et social (qui est encore à peu de choses près ce qu'il était voici deux millénaires (ce qui n'est rien), ne devrait-il pas être bouleversé de fond en comble par semblable moyens ; et comment ceux-ci resteraient-ils sans influer sur ses actes dans son lieu naturel originaire ? Pour que le comportement moral demeurât le même il faudrait aussi que le système vécût dans une disproportion totale par rapport à ces moyens [...].[83]

À cette dimension théologique s'ajoute donc chez Klossowski la considération d'un jeu d'effets entre les créations industrielles, et les appareils physiologiques qui en sont les producteurs, entendu qu'entre ces deux circuits émerge une disproportion.

En d'autres termes, il y a une dynamique de conditionnement réciproque entre nos systèmes nerveux et les effets causés sur eux-mêmes par leurs propres productions, soit par l'externalisation des objets. À cet endroit intervient un écho contemporain en cela que, ce que nous appelons sociétés de l'information ou sociétés de contrôle, dans leurs relations avec des questions de santé publique, de subjectivations pathologiques et politiques, se trouve esquissé autour de *La monnaie vivante*. Selon une logique d'adaptation entre exemplaire de l'espèce et environnement, ou d'accès à un équilibre, certes dynamique, Klossowski s'interroge sur les effets pathologiques générés par la disproportion entre nos capacités perceptives et physiologiques – nos systèmes nerveux – et les effets que produisent sur ces dernières un ensemble de produits qui en appellent de nouveaux, installés par l'imposition de nouveaux « besoins ». À titre d'anticipation contextuelle, nous pouvons également souligner le fait que *La monnaie vivante* se situe à la fois dans un moment où se sont développées les théories des objets entre la fin des années 1960 et le début des années 1970[84], et que parallèlement l'ouvrage conçoit de manière radicale les effets des ces phénomènes sur les subjectivations à venir.

83 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

84 Abraham Moles, *Théorie des Objets*, Paris, Éditions universitaires, 1972; Jean Baudrillard, *Le système des objets*, Paris, Gallimard, 1968 ; Moles, *Théorie des objets*, Paris, Editions Universitaires, 1972. Aussi on notera des liens entre Baudrillard et Klossowski en deux points. Ceux-ci concernent évidemment la notion de simulacre partagée par les auteurs, mais plus significativement la question de l'échange (symbolique chez Baudrillard) et celle du « code », celui des signes quotidiens, dans les textes de Baudrillard des années 1970. Voir sur ce point : Paul O'Mahoney, « Klossowski's Nietzsche and Baudrillard's Concept of the Code », *International Journal of Baudrillard Studies,* Volume 9, Number 1, 2012, url : https://baudrillardstudies.ubishops.ca/klossowskis-nietzsche-and-baudrillards-concept-of-the-code/

Ainsi nous pouvons lire, dans deux feuillets inédits rattachés à *La monnaie vivante*, des indications susceptibles de renvoyer autant à l'anxiété informationnelle, qu'à des questions plus transversales relatives aux processus de subjectivation dans des milieux informatisés tels que ceux produits dans les sociétés contemporaines. Cette disproportion est selon Klossowski inscrite dans un processus qui met en jeu, et en branle, l'ensemble de l'appareil physiologique humain :

> Tôt ou tard cette disproportion [entre « le système nerveux » et « les moyens mis en œuvre par les opérations calculantes qu['il] a produites »] ne pourra pas ne pas être surmontée : car dans le phénomène anthropomorphe de l'industrie les mêmes moyens agissent nécessairement sur la sensibilité. Le rapport du corps humain avec ce qu'il est capable de susciter hors de lui-même au gré de ses expériences instrumentales ne peuvent pas ne pas concerner la racine même de son appareil physiologique : soit aussi ce que cet appareil se procure à lui-même dans ses sensations primordiales.[85]

L'entrecroisement des circuits physiologiques et industriels repose sur une indistinction des sphères de la production instrumentale d'objets, ce que Klossowski nomme la catégorie de l'ustensilaire, et la production dite artistique de simulacres. Or, pour que ces catégories puissent être abordées dans leurs interactions, Klossowski prolonge la conception nietzschéenne d'une ontologie du simulacre qui sert de modèle à l'ensemble des productions humaines. Une telle condition repose sur l'abolition nietzschéenne du « monde-vérité », selon laquelle il n'y a pas de faits mais uniquement des interprétations[86], de manière à généraliser les productions humaines, quelles qu'elles soient, du point de vue de leur utilité pathologique, car toutes sont produites, *in fine*, à l'usage de la contrainte pulsionnelle. C'est en ce sens que Klossowski clôt l'incipit de *La monnaie vivante* par une interrogation à laquelle l'ouvrage tentera de répondre : « Nul ne songerait à confondre un ustensile avec un simulacre. À moins que ce ne soit qu'en tant que simulacre qu'un objet en est un d'usage nécessaire »[87].

En lançant ce doute, Klossowski prolonge l'ancrage nietzschéen de son précédent ouvrage, et confirme son interprétation des productions humaines comme autant d'expressions d'un

85 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

86 À quoi nous ajouterons la remise en question de la vérité du langage, qui chez Nietzsche déjà, est ramené à une monnaie usée dont on a oublié le caractère conventionnel et arbitraire : « Qu'est-ce donc que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref, une somme de relations humaines qui ont été poétiquement et rhétoriquement haussées, transposées, ornées, et qui après un long usage, semblent à un peuple fermes, canoniales et contraignantes : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont [...] », Nietzsche, *Le livre du philosophe,* Angèle Kremer-Marietti (trad.), Paris, GF Flammarion, 2014, « Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral », §1.

87 Klossowski, MV, p. 11.

pathos, soit d'un dispositif pulsionnel. En bon sophiste, alors que le simulacre comme mauvaise copie s'opposait chez Platon aux bonnes copies de l'Idée vraie, Klossowski étend la validité du simulacre, en tant que producteur d'un effet et expression du suppôt, à toutes les sphères de la vie humaine. Lorsque Foucault parle d'effets de vérité dans la fiction, et Descombes du « savoir [comme] production efficace de simulacres »[88], Klossowski soutient que la catégorie de l'ustensilaire (l'objet utile, l'outil ou l'instrument), qu'il propose comme une sous-catégorie des productions impulsionnelles[89], produit des « simulacres de non-simulation ». Simulacres qui impliquent la non-simulation, garante de leur caractère nécessaire à une « subsistance », mais qui ne sont, comme les simulacres de l'art, qu'une expression de l'urgence pulsionnelle partagée entre l'instinct de propagation et son propre détournement vers des objets d'usage stérile. Ce qui fera écrire à Klossowski que la « Vénus Callipyge n'est que la face rieuse de la bombe [orbitale], qui tourne l'utilité en dérision », entendu que, d'un point de vue pulsionnel précisément, « la bombe orbitale n'a d'autre *utilité* que *d'angoisser* le monde des usages stériles »[90].

C'est dans les méandres de ce texte et dans les feuillets inédits qui l'entourent, que l'on trouve des nombreuses sondes théoriques lancées par Klossowski, qui tendent autant vers l'anthropologie que vers des enjeux politiques et économiques. Selon Klossowski, et c'est là qu'un retournement s'opère, la vie affective ou impulsionnelle est toujours déjà le lieu de marchandages et d'interactions que l'on peut ramener à l'économie restreinte comme échange et comme gestion. Encore une fois, c'est dans la formation de l'unité psychique, le « suppôt », que vont « s'élaborer les premiers schèmes d'une « production » et d'une « consommation », les premiers signes d'une compensation et d'un marchandage »[91]. « Production » et « consommation » semblent mis entre guillemets par Klossowski pour nous rappeler que ces processus de négociation se trouvent déjà inscrits dans les processus de constitution de notre subjectivité, soit dans une économie générale de la subjectivation. L'auteur développe cette analyse pour décrire le croisement entre les sphères pulsionnelles et les sphères mercantiles sous le prisme de l'usage[92]. Cette économie pulsionnelle bat en

88 Michel Foucault, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », in *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. II, texte n° 197, p. 236 ; Vincent Descombes, « La vérité du vrai », *Critique*, n° 369, 1978, p. 156-164, p. 168.

89 « Les normes économiques ne forment-elles à leur tour qu'une substructure des affects et non pas l'infrastructure dernière, et s'il est une infrastructure dernière, est-elle constituée par le *comportement des affects et des impulsions*? Répondre affirmativement revient à dire que les normes économiques sont au même titre que les arts et les institutions morales ou religieuses, au même titre que les formes de la connaissance, *un mode d'expression et de représentation des forces impulsionnelles*», Klossowski, MV, p. 16.

90 Klossowski, MV, p. 15.

91 Klossowski, MV, p. 17.

92 «Or, ce qui forme un tout indissoluble dans la sphère impulsionnelle : émotion voluptueuse, instinct de propagation, phantasme, ne se peut décomposer qu'au niveau du comportement conscient en autant de facteurs trouvant leur réplique dans la sphère mercantile: producteur, consommateur, objet fabriqué.

brèche le concept de gratuité, à la fois cher à une certaine conception de la productions artistique, et à une conception des processus pulsionnels comme relevant d'une supposée gratuité :

> *Rien* dans la vie impulsionnelle ne semble proprement *gratuit.* Dès qu'une interprétation y dirige le processus même (le combat de l'émotion pour se maintenir contre l'instinct de propagation), l'évaluation, donc le *prix* intervient ; mais celui qui en supporte finale ment les frais, celui qui paiera d'une manière ou d'une autre, c'est le suppôt constitué par le *lieu* où se déroule le combat, où se trafique et se négocie un compromis possible ou introuvable, le *corps propre*. Un premier dilemme se dessine ici : ou bien *perversion interne – dissolution* de l'unité ; ou bien affirmation interne de l'unité – *perversion externe* [...].[93]

Ainsi ce n'est pas tant l'économie industrialisée qui aurait corrompu, par ses dynamiques marchandes, notre appareil physiologique, psychologique et moral. C'est au contraire la dynamique proprement économique de notre vie pulsionnelle (contre la gratuité de l'art) qui a constitué en s'extériorisant l'appareil industriel de production, raison pour laquelle celui-ci exploite si efficacement, en retour, les mécanismes pulsionnels. Autrement dit, à suivre ce point de vue radical tout est économique, donc rien ne l'est selon les termes d'une opposition entre une noblesse humaine anthropocentrée et des mécanismes industriels supposés inhumains.

L'insertion du désir dans la production et de la production dans le désir, opération où Deleuze et Guattari suivent Klossowski[94], prolonge cette logique d'une vie psychique qui s'extériorise dans la production de simulacres, artistiques ou ustensilaires. Dépsychologiser le désir et le sortir d'une logique du manque est ainsi une manière de le ramener à des forces impulsionnelles hétérogènes, qui traversent la société, ses dispositifs industriels et technologiques et ses suppôts. Comme l'écrit Marie Cuillerai : « [...] dans la mesure où Klossowski dépsychologise le désir, le débarrasse de son « anthropomorphisme », l'impulsionnel comme forces hétérogènes, est dès lors inassignable selon le clivage infra ou suprastructurel. [...] La société est en même temps le produit de cette répression des impulsions – répression-expression instituant [le] sujet moral –, et le lieu de leur combat »[95].

L'on perçoit de plus en plus nettement que la théorie klossowskienne de la production d'objets est couplée nécessairement à la production de subjectivité sous les aspects d'une tentative de communication, qui tend finalement vers une production sociale. Il devient par

Dans les deux sphères prévaut le même phénomène de l'usage », Klossowski, MV, p. 40.

93 Klossowski, MV, p. 53.

94 *L'Anti-Œudipe*, *op. cit.*.

95 Cuillerai, *op. cit.*, p. 26.

conséquent pertinent de souligner la dimension utopique du projet de *La monnaie vivante,* qui entre autres fait appel au caractère harmonique du « libre jeu des passions » imaginé par Fourier dans la recherche d'un équilibre social et psychique[96]. Cette dimension précise de l'ouvrage relève d'un sens étroitement utopique, à la fois fouriériste et sadien qui, s'il postule et spécule sur une vision imaginaire d'un équilibre social, celui de subjectivations individuelles et collectives harmonieuses, échappe globalement à l'actualisation. De ce fait, nous adoptons de *La monnaie vivante* un prisme d'analyse qui nous semble pertinent sans pour autant en conserver ou en développer une version littérale du terme « monnaie vivante ». D'un point de vue génétique, il semble également pertinent de mentionner que la dimension utopique du propos de Klossowski dans *La monnaie vivante* est contrebalancée par une documentation économique de l'auteur durant la rédaction de l'ouvrage. En effet, dans les dossiers contenant les feuillets rattachés à *La monnaie vivante* conservés à la Bibliothèque Jacques Doucet, on trouve de nombreuses pages de journal, issues de la rubrique économique du journal *Le Monde*.

Les articles visiblement conservés par Klossowski lui-même durant la rédaction de *La monnaie vivante*, datent principalement des mois de juin et juillet 1969. Principalement écrits par Paul Fabra, journaliste économiste que Klossowski cite nommément dans certains feuillets, ces articles abordent des sujets variés dans le contexte économique français de l'après Mai 68. Parmi des articles abordant la question des salaires ou du pouvoir d'achat, on note des soulignements qui ont vraisemblablement été faits par Klossowski lui-même, et qui témoignent d'une lecture active concernant l'actualité des problématiques qu'il abordait durant la rédaction de *La monnaie vivante*. Il est notable, de ce point de vue, de remarquer que certaines phrases soulignées par Klossowski concernent précisément des problématiques abordées dans *La monnaie vivante*.

À tire d'exemple, l'on trouve dans un article de Fabra datant du 26 Juin 1969 et intitulé « Où la hausse des salaires engendre des superbénéfices » (p. 28), des phrases soulignées qui abordent la question des relations entre valeur d'usage et valeur d'échange, autant que celle de la notion de désir ou de la dimension psychologique intégrée à la pensée économique. En ce sens, de telles problématiques qui sont abordées dès l'ouverture de *La mon-*

96 « Le jour où l'être humain aura surmonté, donc réduit la perversion *externe*, soit la monstruosité de l'hypertrophie des « besoins », et consentira en revanche à sa perversion *interne,* soit à la dissolution de son unité fictive, une concordance s'organisera entre le désir et la production de ses objets dans une économie rationnellement établie en fonction de ses impulsions [...]. Mais d'ici là, il est dans l'intérêt de l'industrie que l'utopie de Fourier reste une utopie et que la perversion de Sade demeure le ressort même de la monstruosité industrielle », MV, p. 54.

*naie vivante*, apparaissent comme appartenant à une actualité économique et politique que Klossowski connaissait, et sur laquelle il se renseignait en parallèle de la rédaction de son ouvrage. Ces aspects permettent ainsi de ne pas réduire les développements entourant *La monnaie vivante* à une « théorie imaginaire » issue uniquement d'une œuvre littéraire et picturale, et nous rappellent que la dimension utopique d'une vision mi-sadienne mi-fouriériste faisait écho à des préoccupations contemporaines qui traversaient le monde de l'économie politique en 1969.

La pertinence de l'analyse klossowskienne repose entre autres, selon nous, sur une lecture affective, à la fois individuelle et collective, de phénomènes qui se trouvent souvent séparés. Au-delà de la conjonction freudo-marxiste de l'industrie et du désir, la proposition klossowskienne produit une conception ouverte et problématique de la subjectivité comme processus localisé et tendu entre différentes forces en jeu. Cette lecture expose par ailleurs le caractère contradictoire du phénomène industriel dans son rapport au désir et aux suppôts, générant un « malaise » nécessaire à « l'écoulement des produits ». La fusion des sphères artistiques et ustensilaires dans une même catégorie de production-consommation de simulacres mène à une double contrainte, un *double bind* tel que l'envisagerait Bateson comme structure coercitive[97]. Contrainte de jouir du monde (perversion-phantasme) et d'y subsister (instinct de propagation), dans une logique de multiplication des besoins par l'industrie en tant que régime enniaisé du désir[98]. L'industrialisme comme régime social conditionne l'ensemble de la production de simulacres, soit celle de l'économie affective comme celle de l'économie marchande.

Aussi la relation à Benjamin s'établit selon nous sur deux axes principaux. Outre les relations entre capitalisme et religion que Klossowski développe dans son analyse de la sécularisation pathologique de l'économie religieuse, il importe de noter l'importance de l'effet du phénomène industriel sur la culture, sur la reproductibilité technique des œuvres et les conséquences qui en découlent. Lorsque Benjamin évoque un passage du cultuel vers le po-

97 « Double binds are often utilized as a form of control without open coercion—the use of confusion makes them difficult both to respond to and to resist », Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, University Of Chicago Press, 1972, p. 271-278.

98 Dans un feuillet inédit, Klossowski exprime ainsi les processus de subjectivation entourant l'économie moderne : « En soi l'industrie est une remise en question de la vie affective telle qu'elle découle des habitudes institutionnelles. Le comportement industriel n'est rien qu'un détournement de l'agressivité vers les sphères de la subsistance délimitées par les institutions morales, alors que les moyens de produire mis en œuvre par le comportement industriel expriment autant la rupture des institutions morales que la volonté de reconstruire le monde selon de pures forces impulsives », Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

litique dans nos rapports aux œuvres techniquement reproduites[99] c'est, sous un prisme klossowskien, de processus de subjectivation dont il est question. Car la logique du recueillement religieux qui préside à l'expérience pré-industrielle des œuvres d'art chez Benjamin, tout comme la dimension politique de leur reproduction industrialisée, sont d'un point de vue klossowskien à indexer sur des logiques strictement et transversalement économiques.

Car en effet, en tant qu'amalgame de l'industrie et de l'économie[100], l'industrialisme apparaît comme le nouveau paradigme d'une communication ou d'une expression uniquement possible à travers la production et la consommation d'objets. La décomposition de l'individu peut en cela être vue comme une version klossowskienne des effets politiques d'une reproductibilité industrielle qui ne regarde par uniquement les œuvres d'art. Et en un sens différent des catégories benjaminiennes, le passage d'une économie religieuse – le cultuel de l'œuvre originale chez Benjamin – à une économie du pathos, traduit chez Klossowski des catégories qui en quelque sorte incluent ou comprennent la transition identifiée dans « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée ». Autrement dit, les deux auteurs divergent quant à la description des enjeux liés à un phénomène que chacun identifie comme fondamental et socialement structurant, et dont les conséquences sont saisies selon une différence de point de vue et de jugement.

Klossowski développe par exemple, dans un feuillet inédit, des considérations qui recoupent partiellement les analyses de Benjamin, tout en y associant des enjeux qui ne reposent pas uniquement sur la (re-)production des œuvres d'art, entendu que celles-ci ne diffèrent pas strictement, selon Klossowski, de la catégorie de l'ustensilaire :

> C'est encore un vestige de prétentions d'une origine idéaliste qui s'insurge contre la civilisation mercantile en général, et l'industrialisme en particulier quant à l'inhumaine exploitation des affects, quant à la réduction annihilante de la vie individuelle. Mais c'est ne point voir que cette annihilation procède d'un déchainement des affects qui suppriment l'individu par la fabrication industrielle des objets. L'avènement de la société industrielle signifie que l'affect, que l'impulsion, que l'émotion se font valoir non

99 Walter Benjamin, « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique », dans *Œuvres*, t. III, M. De Gandillac, R. Rochlitz et P. Rusch (trad.), Paris, Gallimard, 2000, p. 267-316.

100 «L'industrialisme a crée ce miracle de se désarticuler pour récupérer les germes de sa propre destruction. De la sorte il a décomposé l'individu pour le recomposer par la fabrication : un éventail de besoins : par elle-même l'industrie ne connaît que des besoins d'instruments : l'économie fournit les consommateurs des objets que l'industrie fabrique : elle seule maintient par sa création de l'unité du sujet un consommateur docile : l'industrie propose au sujet des moyens de production : elle provoque une multiplication de besoins avec lesquels l'unité du sujet ne coïncide plus, mais justement ce que l'économie réprime dans l'individu : ses phantasmes. L'amalgame de l'industrie et de l'économie forme l'industrialisme [...]», Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

> plus comme de simples forces naturelles éducables par l'intellect aux fins de la continuité d'un monde divisé en catégories supérieures et inférieures selon la hiérarchie des besoins, mais comme qualités autonomes imposant leur nécessité par la recomposition à leur gré d'un monde se prononçant exclusivement par des objets.

La recomposition du monde dont il est question dans ces quelques lignes regarde des considérations plus larges. D'une part, comme nous l'avons déjà évoqué, *La monnaie vivante* prend place dans un contexte où la sociologie – notamment chez Jean Baudrillard et Abraham Moles dans *Communications* – commence à considérer l'instauration d'un monde réticulé principalement par la production et la consommation d'objets. En tant que ces derniers déterminent ce faisant les possibilités d'expression et de communication installées dans un tel régime, Klossowski situe son analyse dans un contexte plus large. D'autre part, cet élargissement contextuel permet de considérer des implications plus nombreuses ou plus développées que celles saisies autour des relations entre Klossowski, Bataille et Benjamin. C'est le cas notamment d'une œuvre comme celle de Günther Anders qui, en bien des points, résonne avec la transversalité du projet klossowskien.

### 1.2.1. Délimitations anthropologiques – humanisme et phénomène industriel

Un rapide aparté nous permettra dans ce qui suit de situer la démarche klossowskienne dans un contexte plus large que « les bords de la Seine » où, pourtant, il rencontra Benjamin. Cette mention n'est pas anodine puisque, entre Benjamin et Anders dans leur relation à Klossowski, c'est une certaine image de la pensée allemande du XXè siècle qui se dessine, à travers deux figures hétérodoxes. Du point de vue d'une *Aufhebung* du freudo-marxisme, c'est également l'occasion de percevoir des échos plus porteurs qu'une mention hâtive de l'œuvre de Herbert Marcuse, pourtant très lue en France dans l'immédiat post-68. Non sans une certaine espièglerie, Deleuze a placé l'œuvre de Martin Heidegger sous le signe d'un précurseur méconnu, en la personne et l'œuvre d'Alfred Jarry[101]. Si la pataphysique est un dépassement de la métaphysique avant l'heure, gageons que nous pouvons rejouer une comparable démarche sur un même axe franco-allemand. Celle-ci concerne les linéaments d'une anthropologie philosophique considérant les rapports entre humain et industrialisme selon des interprétations qui à certains égards se croisent. S'il

101 Gilles Deleuze, « Un précurseur méconnu de Heidegger, Alfred Jarry », dans *Critique et clinique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1993, p. 115-125.

n'est pas question, dans notre cas, d'accorder ou d'instaurer la préséance d'une œuvre sur l'autre, notons néanmoins qu'écho il y a entre Klossowski et Anders, et que celui-ci éclaire les aspects convergents et divergents de deux œuvres.

Günther Anders, élève de Husserl et de Heidegger, époux de Hannah Arendt, ami de Adorno, Horkheimer et Marcuse, est l'auteur d'une œuvre presque aussi hétérodoxe que celle de Klossowski. Produisant des fictions, se réclamant d'un mélange de métaphysique et de journalisme pour ancrer sa pensée dans une actualité tendue entre totalitarisme, Guerre froide et menace nucléaire, Anders critiquera l'excès d'abstraction de ses premiers maîtres et tentera de saisir les enjeux des nouvelles relations entre les humains et leur environnement industriel. Si la mention de son œuvre peut s'avérer significative, c'est que cette dernière partage avec Klossowski un certain nombre d'observations, tout en les développant selon un prisme différent. Dans son œuvre principale, *L'obsolescence de l'homme* (1956), Anders propose une analyse qui en bien des points résonne avec les développements de *La monnaie vivante*. Bien que le propos de Anders appartienne plus largement audit anathème auquel Klossowski entend répondre dans l'ouverture de son ouvrage de 1970, les deux auteurs partagent des analyse susceptibles de nourrir notre recherche.

Comme son sous-titre l'indique, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, s'attache à discerner les effets du monde industriel sur l'âme humaine. Le monde industriel y est décrit à partir de ses deux derniers instruments médiatiques largement répandus à travers le monde au moment de la rédaction de l'ouvrage, la radio et la télévision. En cela, Anders souligne le caractère déterminant des productions industrielles sur l'expérience du monde qu'elles esquissent – soit un nouvel « être-au-monde » – et sur le monde que selon lui elles constituent. Contestant la réduction des instruments à des moyens librement utilisables par les individus, Anders entrevoit un déterminisme techno-environnemental qui, reposant principalement sur les développements de l'industrie, agit indifféremment à l'Est et à l'Ouest – comme cela apparaîtra dans certains feuillets de Klossowski. Une telle généralisation du phénomène industriel commune aux deux auteurs délimite une zone d'effectivité qu'ils décrivent en des termes comparables. Les objets et les instrument s'y appellent mutuellement dans une production où la fonction humaine est déterminée, sans qu'y soit considérée une agentivité individuelle susceptible d'échapper à cette réticulation industrielle du monde.

Cependant, comme nous le verrons, là où Klossowski conçoit, pour le suppôt humain, la possibilité de rejeter sa fallacieuse unité individuelle pour déplacer le questionnement et s'emparer de sa propre décomposition, Anders adopte – illustrant sa revendication d'une méthode philosophique exagérative – un ton bien plus crépusculaire. Un premier lieu de convergence entre Anders et Klossowski se trouve dans une reconnaissance commune du caractère déterministe des effets de la production industrielle. Sur cet aspect, Klossowski et Anders anticipent les développements de Foucault, Deleuze ou Agamben[102] sur la notion de dispositif, tout comme la proposition déterministe d'un « a priori média-technique » chère à Friedrich Kittler, père de la théorie allemande des médias[103]. Ainsi Anders écrit dès son introduction :

> Chaque instrument isolé n'est qu'une *partie* d'instrument, il n'est qu'un rouage, un simple morceau du système, un morceau qui répond aux besoins d'autres instruments et leur impose à son tour, par son existence même, le besoin de nouveaux instruments. Affirmer que ce système des instruments, le *macro-instrument,* ne serait qu'un « moyen », et qu'il serait donc à notre disposition pour réaliser des fins que nous aurions d'abord librement définies, est complètement absurde. Ce système des instruments est notre « monde ». Et un « monde » est tout autre chose qu'un moyen.[104]

En dépit d'une différence fondamentale d'appréciation des effets produits par le phénomène industriel – Anders admet des effets « avilissants » indépassables là où

102 Notons à ce stade les limitations des apports d'Agamben vis-à-vis de l'œuvre de Klossowski. Il nous semble que la part la plus discutable de la proposition faite par Agamben concernant la notion de dispositif tient à un ancrage qui le sépare de Klossowski dans leur relation à l'industrie. Lorsque Judith Revel, dans un numéro de la revue *Critique* consacré à Agamben, intitule son article « Lire Foucault à l'ombre de Heidegger » (n° 836-837, 2017), nous percevons l'un des aspects de cette « ombre », dans une tendance technophobe de Agamben condamnant les subjectivations seulement « larvées » que permettent selon lui des dispositifs technologiques tels que le téléphone portable. Cette réserve à l'endroit des subjectivations « larvées » que produiraient les téléphones portables en tant que dispositifs, semble en effet accompagnée d'une nostalgie pour les « véritables » ou « complètes » subjectivations que produisaient des dispositifs antérieurs, qu'il soient religieux, judiciaires ou politiques. Si nous ne partageons pas la portée tendanciellement technophobe de sa description des dispositifs contemporains, ce sont d'autres aspects de l'œuvre d'Agamben qu'il faut par ailleurs distinguer du travail de Klossowski. Il est notoire que l'œuvre de Klossowski est connue de Agamben, qui a produit un bref texte à son sujet dans le cadre d'une exposition de dessins de Klossowski à Milan (Agamben, « Klossowski et la question de l'image », texte écrit pour l'exposition Klossowski au Padiglione d'Arte contemporanea à Milan, en 1980, et repris dans *Europe,* n° 1034-1035, 2015, p. 59-60, traduit par Joël Gayraud). Dans ce texte, et bien qu'Agamben croise à juste titre la figure de Klossowski avec celle de Benjamin, l'auteur maintient l'œuvre de Klossowski du côté de la littérature et du dessin, comme le font bon nombre de ses commentateurs. Ce faisant, Agamben aborde la production picturale de Klossowski au prisme d'un partage absent de l'œuvre écrite, celui de « la dialectique de l'un et du multiple » (p. 60). Or bien que les interrogations théologiques ne soient pas étrangères à la démarche de Klossowski, la lecture qu'offre Agamben semble réduire, voire ignorer, les données anthropologiques, industrielles et économiques de cette pensée. Aussi l'on remarquera que, comme cela est courant, l'on reconnaît dans cette lecture de Klossowski des motifs propres à la pensée d'Agamben, lesquels apparaissent plus clairement dans leur ancrage métaphysique, par exemple dans *Homo Sacer, IV, 2. L'usage des corps*, J. Gayraud (trad.), Paris, Seuil, 2015.

103 Voir notamment la préface de Emmanuel Alloa à Friedrich Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter*, F. Vorgoz (trad.), Dijon, Les Presses du réel, 2017.

104 Anders, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 16-17.

Klossowski répond à cet anathème par un changement de perspective – les deux auteurs perçoivent des conditionnements analogues. La production des individus par leur propre activité, qui trouve sa source dans une conception marxienne énoncée dès les *Manuscrits de 1844*, est abordée par Klossowski et Anders selon la perspective d'une « question brûlante », celle « de la transformation ou de la liquidation de l'homme par ses propres productions »[105].

D'un point de vue klossowskien, cette affirmation peut être entendue à deux niveaux. D'une part, la transformation peut être perçue comme adaptation, soit comme la possibilité de résorber la disproportion qui existe selon Klossowski entre l'appareil physiologique et ses propres productions. En cela, Klossowski et Anders se rejoignent sur la perception d'un décalage, générateur de malaise, entre les humains et leurs propres productions, comme en témoigne encore ce passage de l'« Introduction » de *L'obsolescence de l'homme* :

> Il serait plus juste de dire que rien ne nous caractérise davantage, nous, les hommes d'aujourd'hui, que notre *incapacité à rester spirituellement «up to date» par rapport au progrès de notre production,* c'est-à-dire à changer au même rythme que nos propres produits, et à rattraper dans le futur (que nous appelons notre « présent ») les instruments qui ont pris de l'avance sur nous. *L'a-synchronicité* chaque jour croissante *entre l'homme et le monde qu'il a produit,* l'écart chaque jour plus grand qui les sépare, nous l'appelons le« décalage prométhéen ». Ce « décalage » n'est naturellement pas resté inconnu. Il a été envisagé, par exemple, dans la doctrine marxiste de la « super-structure », et en particulier dans la discussion sur la différence de rythme entre la « superstructure » et l'« infrastructure »
> [...]
> C'est ainsi que, dans un écart maximal, le corps humain reste finalement à la traîne, bon dernier, retardataire honteux, encore drapé aujourd'hui dans ses haillons folkloriques et mal synchronisé avec ceux qui marchent en tête. Chacun de nous est donc constitué d'un certain nombre d'individus plus ou moins vieux qui marchent tous selon un *rythme* différent.[106]

Anders signale à juste titre que la perception d'un décalage entre l'humain et ses productions remonte au moins à Marx. Toutefois, en situant ce décalage au niveau des interactions entre les appareils physiologiques humains et l'appareil industriel, il déplace comme Klossowski la question vers les dimensions de la subjectivité, celles de ses capacités, celles de sa complétude ou de sa cohérence[107]. L'intérêt de la position de Anders

105 *Ibid*, p. 21.
106 *Ibid*, p. 30-31.
107 « Ou bien, dit autrement, du point de vue des producteurs : il n'est pas complètement impossible que *nous,* qui fabriquons ces produits, soyons sur le point de construire un monde au pas duquel nous serions incapables de marcher et qu'il serait absolument au-dessus de nos forces de « comprendre », un monde

réside également dans une problématisation de la subjectivité qui emprunte des chemins différents de ceux mobilisés par Klossowski, comme nous aurons l'occasion de l'évoquer.

Un second aspect décisif du rapprochement que nous proposons se trouve dans ce que Anders nomme une « ontologie de l'économie ». Cette notion est éclairante en cela qu'elle permet de lire en sens inverse la généralisation de l'usage opérée par Klossowski. Anders fonde en effet le « monde », qu'il analyse comme opérateur d'une obsolescence de l'homme, sur un industrialisme qui rappelle la lecture klossowskienne. En revanche, sa version d'un industrialisme comme convergence de l'économie et de l'industrie donne lieu à une ontologie de l'être en série, qui ne souscrit pas aux conclusions de Benjamin sur la reproduction industrielle, ni ne place cet être dans une économie générale qui tiendrait compte des circuits économiques régissant la vie affective. Selon Anders, « ce qui « est vraiment », au sens de l'ontologie de l'économie, ce n'est donc ni l'individu ni la nature mais seulement la somme des produits finis qui sont fabriqués en série »[108]. L'intérêt de cette lecture pour une perspective klossowskienne réside dans l'élargissement de cette ontologie de l'économie, qui semble se structurer comme le double négatif d'une économie générale plaçant l'usage et l'échange au niveau de affects. En d'autres termes, malgré le caractère comparable des contextes industriels abordés par les deux auteurs, Anders n'articule pas le phénomène industriel à une économie religieuse sécularisée en économie du pathos.

Néanmoins, en tant que double négatif d'une économie générale, l'ontologie de l'économie chez Anders atteint, dans sa généralisation, des objets et des phénomènes susceptibles d'éclairer et de délimiter les développements de l'économie générale de la subjectivation chez Klossowski. Car en effet, si le signe du processus économique général s'inverse d'entrée de jeu chez Anders pour permettre une élaboration morale, il n'en demeure pas moins qu'il partage avec Klossowski une lecture qui repose sur l'expansion de l'usage. Lorsqu'il aborde des événements retransmis en tant que produits, c'est en effet une involontaire ontologie du simulacre que dessine Anders :

> Les événements, tels qu'ils adviennent « naturellement », c'est-à-dire en tant qu'événements singuliers, ne valent rien. Ils ne sont que de la matière première. Ils traînent la culpabilité d'être des attributs inutilisables; ils ne peuvent « passer » la

qui excéderait absolument notre force de compréhension, la capacité de notre imagination et de nos émotions, tout comme notre responsabilité. Qui sait, peut-être avons-nous déjà construit ce monde-là? Finalement, bien que sa capacité de produire ne connaisse aucune limite formelle, l'homme est aussi un type morphologique plus ou moins fixé, c'est-à-dire plus ou moins limité dans sa capacité d'adaptation; un être qui ne peut, par conséquent, être remodelé à volonté ni par d'autres puissances ni par lui-même; un être dont l'élasticité ne peut pas être éprouvée *ad libitum*», *Ibid*, p. 32.

108 *Ibid*, p. 216.

> censure de l'ontologie de l'économie. Pour valoir quelque chose, ils doivent d'abord être multipliés, et puisqu'il serait absurde de multiplier de la matière première, ils doivent avant tout, en quelque sorte, « être passés », broyés à la moulinette, c'est-à-dire être filtrés. C'est seulement une fois « passés » qu'ils valent quelque chose. Demander *ce que* serait ou *comment* adviendrait « en vérité» l'événement, *ce qu'*il aurait été ou *comment* il serait advenu « en vérité» n'est pas une question pertinente puisqu'il s'agit en fait d'une marchandise.[109]

Si nous parlons d'une ontologie du simulacre, c'est dans la mesure où celle-ci est l'objet principal, mais non nommé, de la critique développée par Anders. Cela dans la mesure où en abordant les « faits » sous le prisme d'une « interprétation » économique généralisée, c'est l'irréalité du monde dessiné par l'industrie que celui-ci condamne. À la manière de Baudrillard qui, un quart de siècle plus tard, dans *Simulacres et Simulation*[110] condamnera l'irréalité d'un monde réduit aux simulacres et à la simulation informatique et médiatique, Anders réduit le monde aux possibilités de transmission de la radio et de la télévision. Un point nodal se dessine dans la triade Anders-Klossowski-Baudrillard, qui permet de cerner une partielle communauté d'analyse. Celle-ci émane cependant de divergences théoriques, et débouche donc sur des différences de jugement.

Dans les trois œuvres en question est admise la vision d'un monde qui se ramène peu ou prou à une ontologie du simulacre où la simulation – décrite par Anders comme retransmission ou interprétation mercantile – devient l'opérateur central de la réalité. En ce sens, les affirmations de Baudrillard quant à la précession des simulacres[111] résonnent avec celles de Anders décrivant un monde dont la réalité se réduit à un jeu de renvois entre des images stéréotypées, des modèles copiés sur elles et leurs matrices :

> Si l'un d'entre nous était resté lyncéen - « né pour voir, fait pour regarder » - et, cherchant à s'arracher à cette tromperie, sortait pour « regarder au loin » et « voir de près », il abandonnerait rapidement sa quête et s'en retournerait définitivement trompé. Dehors, il ne trouverait désormais plus rien d'autre que les modèles de ces images stéréotypées qui ont conditionné son âme; rien d'autre que des modèles copiés sur ces images; rien d'autre que les matrices nécessaires à la production des matrices. Et si on lui demandait ce qu'il en est du réel maintenant, il répondrait que son destin est désormais d'accéder réellement à la réalité grâce à l'irréalité de ses copies.

La déréalisation du réel dont il est question chez Anders et différemment chez Baudrillard apparaît chez Klossowski dans sa version de la nietzschéenne abolition du « monde-

109 *Ibid*, p. 217.

110 Paris, Galilée, 1981.

111 « [...] feindre, ou dissimuler, laissent intact le principe de réalité : la différence est toujours claire, elle n'est que masquée. Tandis que la simulation remet en cause la différence du *vrai* et du *faux*, du *réel* et de l'*imaginaire* », Baudrillard, *op. cit.*, p. 12.

vérité ». L'acceptation de ce constat semble ainsi dessiner une zone de partage à partir de laquelle le propos théorique s'articule. Lorsque Klossowski ramène, dans le sillage de Nietzsche, l'ensemble des productions humaines à des processus pulsionnels s'exprimant par des simulacres en tant que fallacieux valant pour, tentant de traduire une contrainte pulsionnelle incommunicable, l'enjeu en est néanmoins une prise en compte stratégique.

Reconnaître le caractère simulatif de toute expression humaine comme expression d'un pathos soumis à des déterminations diverses, revient en ce sens à admettre la possibilité d'un recul supplémentaire, soit la conscience de nos chaînes pour parler en termes nietzschéens, ou, en termes spinoziens, la connaissance des causes qui nous déterminent. Une telle attitude se trouve exemplairement développée dans *Nietzsche et le cercle vicieux*[112], et connaît de nouveaux développements dans des feuillets qui prennent pour objet la production scientifique. L'enjeu y est, à partir de la reconnaissance du caractère simulatif de la science, d'accéder à une rigueur supplémentaire, celle qui consiste à reconnaître la dimension phantasmatique et pulsionnelle de la construction du « principe de réalité ». Nous citons ces deux feuillets sans coupures, pour préserver la tonalité et la continuité du propos :

> Certes si nous disons que le phantasme procède de l'appareil physiologique humain, et que la réalité extérieure, en tant que principe, scientifique, ne serait qu'un phantasme, on peut nous rétorquer : d'où vous vient la notion de l'appareil physiologique générateur de phantasme et d'un comportement phantasmatique – si ce n'est précisément de la science dont vous suspendez la véracité ? Allons nous dire que nous sommes à bout d'argument, et nous réfugier dans un phénoménalisme pur et simple en déclarant que tout se résout en pure illusion ? Sur quoi donc nous basons-nous pour «nier la réalité» ? C'est précisément déplacer la question : car il n'y a ni extérieur ni intérieur en dehors de la science, et seule la nécessité de vivre nous réduit depuis des milliers d'années à discerner ce qui est ou non favorable à notre appareil.
>
> Ainsi, quelle que soit la réalité « extérieure » agissant sur le dispositif pulsionnel, celui-ci en tant qu'un aspect même de cette réalité dite extérieure, ne subit jamais cette réalité qu'elle ne le traduise immédiatement de façon pulsionnelle, en tant que quelque chose que les pulsions sont seules à connaître, – hostilité ou complicité – tant et si bien que le principe de réalité lui-même – notion du comportement scientifique – ne peut pas ne pas être le produit – donc le phantasme – tout d'abord d'une réaction pulsionnelle propre à l'appareil physiologique de la créature humaine. Ne pas l'admettre n'est pas scientifique : ne pas reconnaître que le comportement scientifique est lui-même déterminé à partir d'un même fond pulsionnel, que la science est une

112 Notamment : « D'abord admettre tout ce qui est purement « automatique » : à partir du démontage de l'automate ne pas reconstruire un « sujet ». Dès lors que le *perspectivisme* est la propre illusion de cet automate, lui donner la *connaissance* de cette perspective illusoire, la « conscience » de cette « inconscience », c'est créer du même coup les conditions d'une nouvelle liberté, une liberté créatrice », Klossowski, NCV, p. 81.

> expression pathologique comme tout autre comportement à l'égard d'une prétendue réalité, n'est pas scientifique : ne pas admettre que le principe de réalité est un dernier phantasme, n'est pas scientifique.[113]

Outre le fait que Klossowski use d'un terme – dispositif pulsionnel – que nous associons généralement à l'un de ses contemporains et interlocuteurs qu'est Jean-François Lyotard[114], cela semble aller de soi que la relativisation du principe de réalité opère chez Klossowski un déplacement du niveau d'analyse, dans une opposition aux positions de Anders et de Baudrillard. Reconnaître la dimension pulsionnelle et par là simulative du principe de réalité, permet d'aborder dans une même économie générale des phénomènes sur la base desquels la condamnation morale est désormais remplacée par une prise en charge stratégique. Ce que Klossowski nommera, d'après Nietzsche, une « suspension *ludique* du principe de réalité »[115], participe de cette même attitude, qui sera l'occasion et l'objet de développements ultérieurs dans notre propos.

Pour revenir à l'analyse comparée qui nous occupe dans ces pages, évoquons les effets et les enjeux de ladite comparaison. L'intérêt d'aborder ces œuvres de Anders et de Baudrillard séparées par un quart de siècle, écart au sein duquel parut *La monnaie vivante*, consiste également à souligner l'originalité de la proposition de Klossowski au sein de différents contextes théoriques, qui résonnent avec leur actualité politique, industrielle et économique. En effet, il semble opportun de rappeler que, au même titre que Anders ou Baudrillard, Klossowski écrit en étant inscrit dans une situation historique, économique et politique déterminée, et vis-à-vis de laquelle il s'exprime parfois explicitement. L'immédiat après Mai 68 ainsi que la documentation économique visible dans les notes préparatoires à la publication de *La monnaie vivante* montrent son souci pour un contexte précis. Les articles économiques de Paul Fabra, présents dans les dossiers contenant les feuillets inédits de *La monnaie vivante*, font en ce sens écho à la mention de John Maynard Keynes dans le texte publié.

En termes d'actualité, il paraît significatif de concevoir que les réactions de Anders aux effets de la deuxième révolution industrielle partagent d'autres aspects avec l'analyse

113 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

114 Interlocuteur et contemporain de Klossowski, Lyotard l'est à différents titres. D'une part, *Économie libidinale* (Paris, Les Editions de Minuit, 1974) est l'un des rares textes de sa décennie, pour ne pas dire le seul, qui discute explicitement les développements proposés par Klossowski dans *La monnaie vivante*. En termes de contemporanéité, notons que la publication de *Des dispositifs pulsionnels*, (Paris, Union Générale d'Editions-10/18, 1973) réunit des textes de Lyotard écrits entre 1970 et 1973, selon une appellation que nous savons, désormais, commune aux deux auteurs.

115 Klossowski, NCV, p. 196.

klossowskienne. Ainsi, l'ontologie de l'économie à partir de laquelle Anders évalue le rapport des humains au monde, dessine une généralisation de l'usage[116] qui, comme nous l'avons mentionné, n'est pas sans rappeler *La monnaie vivante*. Mais encore une fois, l'analyse de Anders à partir d'une ontologie de l'économie, plutôt que de mener à une économie générale qui subsumerait dans des circuits plus larges les processus qu'il dénonce, tend plutôt vers le constat d'une regrettable désarticulation de la réalité. Aussi Anders va jusqu'à étendre ces processus de déréalisation à ce que l'on pourrait appeler une constitution de la subjectivité[117]. En cela il élargit, comme Klossowski, une analyse qui finit par concerner des processus de subjectivation.

Mais là où cette reconnaissance mène Klossowski à contextualiser le phénomène industriel en l'indexant sur des processus qui le précèdent – l'usage dans l'économie du pathos –, celle-ci devient un grief supplémentaire adressé par Anders aux effets de la deuxième révolution industrielle. Encore une fois, en se maintenant dans le paradigme d'un « monde-vérité », l'analyse de Anders s'attaque au réel qui lui est contemporain à travers un prisme platonicien :

> C'est à très grande échelle qu'aujourd'hui le « réel d'origine » n'est plus que le prétexte de ses copies. Prendre « réellement » part à de tels « événements originaux » intéresse aussi peu l'homme contemporain - qui est lui-même déjà devenu une copie - que le plomb qui a servi à imprimer les pages de son livre n'intéresse le lecteur ou que s'emparer de l'Idée n'intéresse le prisonnier de la caverne platonicienne.[118]

Les raisons de développer une telle comparaison sont cependant multiples et en certains points révélatrices. Car en effet, si la combinaison, en une œuvre, d'une pensée

116 « Devant un pot de confiture prêt à être dégusté, on ne se demande pas quels fruits ont été broyés à la moulinette pour faire cette confiture. Si la confiture est bonne, on dit que c'est une « vraie » confiture. Elle se révèle être le produit dont on a besoin, et c'est en répondant à *ce* besoin qu'elle fournit la preuve de sa vérité. Les événements qui nous arrivent, une fois « passés », sous forme d'émissions de radio ou de télévision satisfont pleinement à cette conception de la vérité du produit et de la marchandise. [...] *Le réel - le prétendu modèle - doit donc être créé sur mesure en en vue de son éventuelle reproduction, à l'image de ses propres reproductions.* Les événements du jour doivent devancer leurs propres copies qui les suivent. D'ores et déjà, d'innombrables événements n'arrivent comme ils arrivent que pour être utilisables en tant qu'émissions; il y a même des événements qui n'arrivent que parce qu'on a envie ou besoin de les retransmettre. On ne sait plus alors où s'arrête la réalité et où commence le jeu», Anders, *op. cit.*, p. 217-218.

117 « Nous sommes donc assis. Un morceau de monde vient se prendre dans notre toile. Il est à nous. Mais ce qui est venu se prendre dans notre toile n'y est pas arrivé par hasard. On nous l'a jeté. Et ce qu'on nous a jeté n'était pas un morceau du monde mais un fantôme. Ce fantôme, pour sa part, n'était pas une copie du monde mais ce qu'avait imprimé une matrice. Cette impression, à son tour, n 'est *nôtre* que parce qu'elle doit maintenant nous servir de matrice, parce que nous devons nous refaire à son image. Si nous devons nous refaire, c'est pour ne plus appeler « *nôtre* » que cette matrice et pour ne plus avoir aucun autre monde qu'elle. Nous sommes donc maintenant assis devant une impression qui affirme être un fantôme, lequel affirme être un reflet, lequel affirme être le monde. Et nous nous l'assimilons. Nous devenons comme elle », *ibid.*, p. 220-221.

118 *Ibid.*, p. 220.

philosophique renseignée et d'une lecture critique et approfondie de l'actualité n'est pas la chose la mieux partagée au monde, il devient opportun de mettre en relation des œuvres différentes aux enjeux comparables.

Premièrement, il est pertinent de préciser qu'en dépit d'un arrière-plan conceptuel qui n'est pas structuré selon une hiérarchie ontologique entre – pour le dire rapidement – étant et être, ou ontique et ontologique, Klossowski admet, dans la suite de son examen de la production scientifique, une production de réel conditionnée par l'industrialisme. Comme il l'écrit dans un feuillet inédit, la fabrication détermine notre idée du réel :

> Une constante réadaptation est exigée : on n'appartient plus à une sphère déterminée : désormais le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel : la réalité communiquée, communicable est fabriquée selon les exigences du moment.[119]

Sans lui accorder la dimension catastrophique qu'y place Anders, la fabrication industrielle de notre idée du réel concerne chez Klossowski des questions de communication sur lesquelles nous reviendrons. Le fait que le communicable soit considéré comme industriellement fabriqué implique une lecture sémiotique qui, dans la perspective d'une économie générale de la subjectivation, dépasse le rapport à la langue, littéraire, philosophique ou ordinaire.

En effet, lorsque Klossowski évoque une « sémiotique concrète » ou une « sémiotique pulsionnelle », c'est de la constitution des simulacres dont il est question, en tant que « valant pour » d'une contrainte pulsionnelle incommunicable. Les simulacres étant formés de stéréotypes, eux-mêmes délimités par une ambiance institutionnelle qui détermine le code des signes quotidiens, l'on passe d'une communication verbale à une communication par objets interposés. Raison pour laquelle, avant d'opérer un passage de la « spéculation au spéculaire », soit de la langue, littéraire ou théorique, à l'expression picturale, Klossowski propose les éléments d'une théorie de la communication dont l'horizon n'est plus le langage, mais l'ensemble des signes qui, objets, gestes ou images, constituent le code des signes quotidiens dont l'industrialisme est la toile de fond et l'instance de production. Pour cette raison, la fabrication de simulacres n'est plus strictement ramenée à une langue littéraire où se retrouvaient le sophiste et le poète, mais devient celle d'un monde d'objets

119 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10

où se tournent le dos deux faces d'un même processus : la « bombe orbitale » et la « Vénus callipyge »[120].

Un enjeu que nous n'avons pas encore abordé, et dans lequel s'insèrent des œuvres qui concernent notre propos (de Paul Virilio à Friedrich Kittler), est celui de la conjonction entre industrie et guerre. Cette conjonction, en vertu des développements plus amples qu'elle connaît dans l'œuvre de Anders, permet en retour d'éclairer la divergence de fond commentée dans ce qui précède. Dans différents feuillets inédits de Klossowski, l'on peut observer des considérations qui adoptent un point de vue physiologique sur le phénomène industriel, de la même manière qu'y sont abordées les aptitudes humaines en rapport avec la conquête spatiale. Comme dans le feuillet ici retranscrit, une telle perspective d'interprétation s'attache à souligner les nécessaires changements de « comportement » des suppôts à l'égard d'un monde qu'ils produisent et qui en retour les produit :

> Dès lors qu'une conception « lucide » des processus sociaux donne lieu à l'expérience politique pratiquée, exercée par une institution nouvelle, il faut aussi que cette institution s'affirme en tant que puissance par rapport aux autres hostiles : si l'industrialisation devient son arme principale compétitive ou offensive, les lois mêmes de l'industrialisation ont une priorité spécifiquement morale, et pas seulement pour des raisons économiques : d'autant plus que potentiel de guerre et potentiel industriel ne font qu'un. Il en résulte alors que les mêmes situations, les mêmes dilemmes, les mêmes conflits intérieurs se reproduisent dans cette institution nouvelle pour la simple raison que l'industrie n'est pas seulement un ensemble de techniques de production, mais justement la prolifération de la nature humaine face à la nature extra-humaine : un nouveau comportement de l'espèce à l'égard de l'univers comme à l'égard d'elle-même, avec toutes les conséquences qui en découlent pour ses exemplaires à tous les niveaux de ses manifestations propres.[121]

Un tel feuillet suggère à la fois de plus amples inquiétudes communes aux deux auteurs – nommément l'industrie militaire, et nucléaire en particulier, qui avait déjà occupé Denis de Rougemont en 1946[122] – et une différence de lecture anthropologique. De manière succincte voire lapidaire, disons que Klossowski conçoit une plus grande plasticité humaine que Anders. Ou autrement dit, ce que Klossowski nomme « un nouveau comportement de l'espèce à l'égard de l'univers comme à l'égard d'elle-même » implique la disparition du « vieil homme » (et avec lui celle des principes de sa subjectivité), disparition que Anders perçoit sous le prisme d'une catastrophe rendant l'« homme » obsolète. Tous deux en ce sens reconnaissent la collusion fondamentale du phénomène industriel et du

120 Klossowski, MV, p. 15.
121 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
122 *Lettres sur la bombe atomique*, Paris, Gallimard, 1946.

« phénomène » militaire – communément nommée complexe militaro-industriel, notion qui sera ensuite amplifiée par une perspective médiatique[123].

Sur la base de cette commune reconnaissance, les développements théoriques de Klossowski mèneront à des considérations qui relèvent de la subjectivation dans un paradigme consumériste décrit sous le prisme des malaises suscités par une double contrainte supplémentaire, l'obligation de la subsistance et la menace de la destruction. En ce sens, il développe dans deux feuillets inédits des analyses qui, en tenant compte des tensions qui constituent le suppôt tendu entre subsistance et jouissance, intègrent l'industrialisme et sa part militaire à une économie des affects :

> Or l'on sait l'étroit rapport entre l'émotion érotique et l'angoisse de la destruction – [...] cette angoisse de destruction qui constitue le ressort même de l'industrie – dont la forme moderne a été enfantée au cours de deux cataclysmes de l'histoire contemporaine. Si c'est dans cette ambiance de catastrophe qu'une économie planifiante, que les méthodes de production à outrance ont pu naître avec tout ce qu'elles impliquent de punitif pour l'affect individuel, si l'amalgame de l'industrie et de la science ont abouti à une menace de destruction généralisée, alternative qui finit par exclure provisoirement le recours même à la «dissuasion» – quoi d'étonnant que, sous prétexte d'assurer la sécurité de l'espèce, l'industrie engendre à son tour l'insécurité morale des individus et que dans son rythme oscillatoire, elle exploite la jouissance, soit l'émotion érotique comme une force « dissuasive » à l'égard de la stabilité ? L'industrie ne souffre pas la durée de ses produits, mais exige une insatisfaction permanente.

Klossowski use alors d'un glissement sémantique pour passer de la « dissuasion » entendue dans son application à l'armement (ce que l'on appelle des armes de dissuasion), à la « force dissuasive » de « l'émotion érotique » (détournée par l'industrie dans la suggestion) « à l'égard de la stabilité », soit à l'égard de la subsistance du suppôt et de sa satisfaction. Encore une fois, l'on peut remarquer que Klossowski ajoute une dimension de subjectivation à des analyses qui rejoignent en partie la démarche de Anders.

Dans un ensemble de textes brefs, dont certains récemment traduits en français, et publiés sous le titre *Le rêve des machines*[124], Anders développe les conséquences des relations entre industrie et armement du point de vue du consumérisme. En prenant comme paradigme de l'industrie la production des armes et leur rapport à la consommation qui suppose, en tant que consommation, des morts humaines, Anders semble trouver une assise plus empirique

123 Jean-Michel Valentin, *Hollywood, le Pentagone et Washington. Les trois acteurs d'une stratégie globale*, Paris, Autrement, 2003 ; Paul Virilio, *Guerre et cinéma I. Logistique de la perception*, Paris, Cahiers du cinéma, 1991.

124 *Le rêve des machines*, Benoit Reverte (trad.), Paris, Allia, 2022.

à ce qu'il nomma ailleurs l'obsolescence de l'homme[125]. De ce point de vue, la réaction de l'auteur semble fondée sur une tendance qu'il identifie au centre du phénomène industriel, tendance à réduire l'humanité à la consommation, et la consommation à la destruction. Raison pour laquelle, sous ce prisme, l'équation menant à une réaction humaniste semble cohérente relativement à son propre paradigme.

Un autre aspect de cette démarche en est la toile de fond heideggerienne qui, bien qu'elle soit nuancée par la critique explicite, chez Anders, de l'un de ses premiers maîtres[126], persiste dans le maintien d'un partage entre ontique et ontologique qui accompagne sa réflexion[127], et qui assoit une incompatibilité radicale avec les analyses de Klossowski. De la même manière, le sillage heideggerien dans lequel évolue Anders – à l'instar de Hanna Arendt ou de Hans Jonas – s'accompagne du contexte intellectuel de l'École de Francfort. Fréquentant Adorno, Horkheimer et Marcuse mais aussi Hanns Eisler et Bertolt Brecht, Anders partage pour une part importante le pessimisme technophobe de ses contemporains. S'étant comme Klossowski intéressé à la notion de besoin[128] – et à des considérations sur l'utopie par des voies très différentes du sado-fouriérisme exploré par Klossowski dans *La monnaie vivante* – c'est finalement dans une certaine conception de l'humanité que diffèrent principalement ces œuvres.

Car en effet, c'est précisément sous les traits d'une anthropologie philosophique que l'on peut dire négative chez Anders que se dessinent des considérations terminales qui l'éloignent de la position de Klossowski. Bien que cette anthropologie soit dite négative par son auteur en tant qu'elle suppose, comme chez Nietzsche mais différemment de lui, une non-fixité de l'humanité ou de l'essence humaine[129], cette plasticité nietzschéenne sera développée par Klossowski en des directions moins catastrophiques. Indiquons à ce titre

125 *Ibid*, p. 76-104

126 Anders, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Luc Mercier (trad.), Paris, Sens et Tonka, 2003.

127 Anders, *Le rêve des machines*, *op. cit.*, p. 61.

128 Partageant avec Klossowski la vue marxienne d'une production des humains par leur propre production, Anders développe dans une discussion de travail tenue notamment avec Adorno, Horkheimer et Brecht chez Marcuse aux USA en 1942, une conception de la production des besoins que l'on retrouvera sous une forme différente chez Klossowski : « L'artificialité de l'homme augmente du fait qu'il devient le produit de ses propres produits. Puisque, tout particulièrement dans un système économique qui ne s'aligne pas sur les besoins des hommes mais sur ceux du marché, l'homme n'est pas de taille à affronter les exigences de ses propres produits, une différence, un "décalage" naît entre homme et produit. — Par ailleurs, pour satisfaire ses propres besoins, l'économie doit produire des besoins chez l'homme », Anders, « *Thesen über " Bedurfnisse ", " Kultur ", " Kulturbedürfnis ", " Kulturwerte ", " Werte "* », dans Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften, Bd. 12, Nachgelassene Schriften, 1931-1949*, Fischer Verlag, 1985, p. 579, traduction et citation de C. David dans : « Fidélité de Günther Anders à l'anthropologie philosophique : de l'anthropologie négative de la fin des années 1920 à L'obsolescence de l'homme », *L'Homme & la Société*, 2011/3, n° 181, p. 165-180, p. 177.

que dans les discussions autour de Nietzsche lors du colloque « Nietzsche aujourd'hui ? », organisé en 1972 au Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, la question de la « physiologie nouvelle » occupe les interlocuteurs, et en particulier Klossowski lorsqu'il s'adresse à Lyotard après l'exposé de ce dernier[130].

Dans la même direction, l'exposé de Klossowski dans ce colloque, qui peut s'apparenter à la dernière expression théorique de l'auteur auprès de ses contemporains philosophes, tend vers des rapprochements entre Marx et Nietzsche sous un prisme politique[131]. D'un point de vue généalogique, il est à noter que dans différents feuillets inédits faisant suite à la publication de *Nietzsche et le cercle vicieux* en 1969, l'on peut lire des réactions de Klossowski à des reproches lui ayant été faits par des marxistes quant à sa lecture de Nietzsche. Du point de vue d'une anthropologie philosophique, l'on peut remarquer que cette conjonction Nietzsche-Marx, en cela qu'elle se situe dans la suite de *La monnaie vivante*, opère chez Klossowski selon une perspective ni phénoménologique, ni heideggerienne, qui ne sépare pas l'humain et le monde ou l'intérieur et l'extérieur opposés par la science moderne, ni ne condamne la technique dans une réaction humaniste.

Si l'on en revient à des questions qui concernent des processus de subjectivation, c'est dans la mesure où la rupture de la subjectivité classique, celle du « vieil homme » selon Klossowski, est à la base d'une reconnaissance nécessaire à la prise en compte de mécanismes propres au phénomène industriel dans son rapport aux suppôts. Cette attitude sur laquelle les deux auteurs convergent[132], varie dans sa tonalité, dans ses conséquences et dans les propositions qui en découleront. En effet, la dimension à la fois post-humaine et phantasmatique que Klossowski perçoit dans l'industrialisme, tout comme sa critique de la séparation humain-monde en tant que pur opérateur de la production scientifique,

129 Voir notamment : Anders, *L'obsolescence de l'homme*, tome 2, Christophe David (trad.) Fario, 2011, p. 130, et Anders, « Une interprétation de l'*a posteriori* », *Recherches philosophiques*, n° IV/1934-1935, E. Levinas (trad.), p. 65-80.

130 « PIERRE KLOSSOWSKI : [...] Excusez-moi de poser la question par le biais de ce qui vient d'être dit par Deleuze, mais je crois qu'en ce moment nous sommes dans une entreprise de désanimalisation totale qui suppose, par conséquent, une physiologie entièrement nouvelle, incontrôlable, dont on ne peut rien dire. Et peut-être les nouvelles recherches, ou les nouvelles réalisations dont vous parliez à la fin, sont des anticipations de cette physiologie nouvelle. Tout tourne autour du corps, d'un nouveau corps », Maurice de Gandillac et Bernard Pautrat (dir.), *Nietzsche aujourd'hui ? 1 - Intensités*, Paris, Union Générale d'Editions-10/18, 1973, p. 176.

131 Klossowski, « Circulus Vitiosus », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 91-103.

132 « Si l'on ne voit pas seulement dans le temps un trait parmi d'autres de la subjectivité - *ce* qui est courant depuis Kant - mais sa principale caractéristique (comme le dit le titre de l'œuvre principale de Heidegger), on peut interpréter le « dépérissement » du temps dans le travail sur machine comme le symbole du « dépérissement »de la subjectivité elle-même » ; « Ces victimes des fantômes sont trompées dans leur humanité même puisque leur subjectivité et le monde sont deux choses désormais définitivement coupées l'une de l'autre », Anders, *L'obsolescence de l'homme, op. cit.*, p. 112, 168.

maintient un couplage, voire une fusion, là où Anders place une séparation qui se creuse à travers le développement de la technique. Un feuillet inédit réunit une partie de ces aspects, en considérant une disjonction commune à l'appareil physiologique et à l'appareil industriel :

> Ainsi la disjonction des fonctions organiques à laquelle procède le phantasme pervers[non orienté vers la subsistance et la procréation] trouve sa réplique dans le comportement instrumental industriel, qui en est un à la fois post-humain et phantasmatique par excellence. La représentation qui préside à ce comportement dispose préalablement tout ce qui est susceptible de former un objet au contact d'un quelconque instrument, lequel en revanche constitue en soi une abstraction matérialisée de l'appréhension même, soit une « mentalisation » du contact corporel. Dès lors l'objet s'explicite uniquement selon le contact instrumental. L'instrument connaît l'objet mieux que la main, puisqu'il a été conçu en fonction de l'objet explorable et que celui-ci (inanimé ou vivant) n'est jamais défini autrement qu'en fonction de l'instrument. Si l'on ne saisit point encore ce que nous disons, que l'on se demande seulement pourquoi, à l'époque de l'industrialisation intégrale, la pratique de la torture a connu une recrudescence sans précédent.[133]

La prise en compte de l'actualité dans ses aspects les plus sombres, ici la pratique de la torture, ne poussent pas Klossowski à adopter une posture morale qui serait réactive, à partir d'une position de conservation humaniste. Encore une fois la divergence réside, sous la perspective d'une différence de niveau de lecture qui, chez Klossowski tient compte de l'équilibre « subjectif » du suppôt, dans la possibilité de prendre en mains sa propre décomposition. C'est sous cette possibilité de prise en mains des processus de subjectivation, et de la reconnaissance de circuits économiques communs à l'appareil physiologique et à l'appareil industriel, que l'économie générale de Klossowski s'oppose à l'ontologie de l'économie que développe Anders.

En ce sens, si l'économie générale concerne un « processus de déséquilibre permanent régnant entre les êtres et les choses »[134], la particularité de Klossowski est d'ajouter un élément à cette formule : le processus de déséquilibre permanent s'applique également à la constitution du suppôt. Cette économie générale concerne certes un « déséquilibre permanent », mais celui-ci s'articule à travers les êtres dans leurs relations constituantes aux choses. Ou, comme cela serait autrement exprimé par Klossowski en des termes plus cryptiques : soit perversion interne, soit perversion externe[135].

133 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
134 Milon, « La dépense est un gain non quantifiable », *art. cit.*, p.11.
135 Klossowski, MV, p. 53.

1.3. Questions du sujet

Parler, davantage par commodité que par obédience, d'une *Aufhebung* du freudo-marxisme qui se joue autour de *La monnaie vivante* dans un « dépassement-conservation » qui s'écarte de Marcuse et s'approche de Deleuze et Guattari, concerne ladite « question du sujet ». Comme nous l'avons évoqué, l'enjeu de ce dépassement s'opère sur un dénominateur commun à Deleuze et Guattari et à Klossowski, la pensée de Nietzsche. Celle-ci s'y présente notamment dans ses apports possibles aux interprétations marxiennes et freudiennes (ou lacaniennes) jugées insuffisantes. La critique de la conception marxienne du sujet chez Klossowski, comme les linéaments d'une économie du pathos, passent en effet par l'œuvre de Nietzsche, et par l'analyse que Klossowski en propose dans un texte dédié à Deleuze – *Nietzsche et le cercle vicieux*. Une telle conjonction est explicitée dans un feuillet inédit qui développe, en mentionnant Deleuze, les apports de Nietzsche à une théorie de la production. Ce feuillet explicitement postérieur à *La monnaie vivante*, qui y est citée, fait possiblement partie d'un travail préparatoire préalable à l'intervention de Klossowski dans le colloque de Cerisy en 1972, *Nietzsche aujourd'hui ?*, conférence qui précisément entend entrevoir les possibilités politiques d'une convergence entre l'œuvre de Marx et celle de Nietzsche :

> Ce qu'il s'agit maintenant de retenir, c'est ce qui résulte d'un semblable comportement : à savoir si l'action / les moyens simulant par eux-mêmes une fin toujours reculée voire inexistante / l'initiative en elle-même dépourvue de but – nous ouvre ou non une perspective où le pathos délirant se révèle à la fois comme une immense ressource libératrice et comme une arme concrète à la mesure de l'immense répression institutionnelle qui l'a engendrée :
>
> Si, comme le dit Deleuze, la grande découverte moderne [en marge : celle de la psychanalyse] est d'avoir reconnu la capacité productrice du pathos – et nous touchons ici à ce que je disais dans *La monnaie vivante* au sujet des infrastructures affectives impliquées dans celles de l'économie – il est possible alors que Nietzsche non seulement nous amène de façon très paradoxale à comprendre cette (apparente) lacune dans les analyses marxistes qui provoque aujourd'hui un si grand malaise : mais que son propre nihilisme – sous forme de Cercle vicieux est en réaction directe contre la notion discriminatoire du productif et de l'improductif dans le marxisme (barré : en un mot la notion du travail, la notion du travailleur) – discriminatoire c.-à-d faisant elle-même partie des répressions institutionnelles : dans quelle mesure cette répression agit encore dans les principes mêmes de la lutte des classes – tant que l'on n'aura pas établi l'existence des classes pathologiques engagées dans cette lutte –[136]

Que ces développements résonnent avec les analyses de Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, cela semble aller de soi aussi bien en termes de contexte que de contenu. Aussi ces

136 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 35.

considérations qui font « passer le désir *dans l'infrastructure* » dessinent selon Descombes un moment d'« économie générale » « où se concilient l'économie *politique* de Marx et l'économie *libidinale* de Freud »[137]. L'intrication du désir et de l'infrastructure est également ce qui permet, après l'abolition klossowskienne du principe d'identité, de considérer l'économie générale en tant que régime des processus de subjectivation.

Aussi un telle affirmation, qui dans une perspective post-humaine s'oppose au ton catastrophiste d'un ancrage heideggerien représenté par Anders, pose l'abolition du sujet classique comme condition nécessaire à une prise en mains de sa propre décomposition. De ce point de vue, la polysémie de la notion de subjectivation se ramène à un processus constant qui, sous le prisme d'une économie générale, se produit dans un continuel « déséquilibre entre les êtres et les choses », et dans la constitution des êtres comme suppôts, dont l'équilibre précaire est conditionné topologiquement par des forces impulsionnelles. Dans cette perspective, la subjectivation n'aboutit pas à une subjectivité au sens de l'anthropologie classique, mais se présente dans la tension entre une dimension psychologique et une dimension politique en tant que sujétion, ou économique en tant que déterminée par les besoins de l'appareil industriel qui, s'articulant comme institution morale, en est une aussi bien politique.

Celles-ci peuvent être perçues lorsque Klossowski mentionne, dans un feuillet inédit que nous avons déjà cité, le relations entre unité individuelle et production d'objets :

> Or non seulement les objets ne sont pas définis par ces besoins, mais les besoins ne concernent même plus ceux des unités individuelles : les objets supposent ces besoins qui ne définissent plus des unités individuelles, mais tout ce qui contribue à rompre une unité proprement dite [...].[138]

La rupture de l'unité individuelle n'est pas neuve au moment où Klossowski écrit ces lignes. Qu'il s'agisse des traces d'un inconscient que l'on trouve déjà chez Leibniz ou Nietzsche avant que la notion soit développée par Freud, ou du rapport entre individu et monde industriel en termes d'aliénation ou de réification par Marx, les deux lignées concernent le propos de Klossowski. Plus généralement, celui-ci articule « la question du sujet » et « la question de l'homme », telles qu'elles ont pu être abordées par ailleurs chez Foucault, mais les traite avec les données historiques et politiques du phénomène industriel.

137 Descombes, *Le même et l'autre*, *op. cit.*, p. 202-203.
138 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Du point de vue de l'histoire des notions de *sujet* et d'*homme* il est remarquable de noter un lien que produit Foucault dans *Le Mots et les Choses*, et qui regarde notre analyse. L'anthropologie à partir de laquelle Foucault postule une prochaine « mort de l'homme », s'apparente précisément à l'anthropologie en tant que « disposition fondamentale qui a commandé et conduit la pensée philosophique de Kant jusqu'à nos jours », et dont Nietzsche a entamé le déracinement en provoquant, à partir de la mort de Dieu, la mort de l'homme[139]. Une analogie intervient dans ce cas, qui éclaire dans notre propos l'intervention de Nietzsche, commune à *L'Anti-Œdipe* et aux prémisses théoriques de *La monnaie vivante* développées dans *Nietzsche et le cercle vicieux*. Celle-ci est d'autant plus déterminante qu'elle semble dessiner un point de rupture – en dépit d'analyses parfois convergentes – entre une lignée post-nietzschéenne et non-humaniste, et une tradition métaphysique qui se maintient dans le sillage de Heidegger.

Le lien entre anthropologie et « question du sujet » qui se précise dans l'œuvre de Kant – rappelons que le terme *subjectivité* apparaît dans la pensée francophone à partir d'un commentateur de Kant, Charles François Dominique de Villers[140] – se perpétue dans l'œuvre de Nietzsche, sous la forme de ce que Foucault nommera un déracinement. C'est en effet dans *Par-delà bien et mal* que l'on trouve d'une part la mention d'une « superstition du sujet » accompagnée d'une « superstition du moi », et d'autre part les bribes d'une anthropologie négative qui énonce que « l'homme est l'*animal qui n'est pas encore fixé de manière stable*»[141]. Cette plasticité anthropologique et subjective, pour conserver la commodité des termes, est donc l'un des aspects développés par l'analyse klossowskienne

139 Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 353. Par ailleurs, l'anthropologie de Kant telle que l'aborde Foucault apparaît dans un texte qu'il a lui-même traduit et introduit : Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, M. Foucault (trad.), précédé de Foucault, *Introduction à l'Anthropologie*, Paris, Vrin, 2008.

140 Dans sont texte intitulé *Philosophie de Kant, ou Principes fondamentaux de la philosophie transcendantale* (Metz, Colignon, 1801, p. 113), Villers introduit le terme « subjectivité » sur la base du terme allemand *Subjektivität*. Cette mention documentée par le Centre national de ressources textuelles et lexicales du CNRS (CNRTL, url : https://www.cnrtl.fr/definition/subjectivit%C3%A9, consulté le 10 février 2023), atteste de l'introduction de la notion moderne du sujet à travers celle de la pensée de Kant en France. Villers y distinguera précisément les catégories d'objet et de sujet selon l'usage moderne, en les rapportant à des dimensions linguistiques et logiques dans le contexte de la philosophie transcendantale de Kant (*op. cit.*, p. 116, 242). Si le terme *Subjektivität* apparaît en philosophie avec Kant, ladite question du sujet peut être perçue – c'est une thèse défendue par Alain de Libera (*L'invention du sujet moderne. Cours au Collège de France 2013-2014*, Paris, Vrin, 2015) – comme remontant à Augustin et à la mystique rhénane, bien que la question n'y soit pas explicitement traitée en ces termes. Aussi, si l'on peut considérer que Klossowski, renseigné qu'il est en matière de théologie chrétienne en tant que lecteur d'Augustin et de Maître Eckhart, n'ignore probablement pas la dimension théologique qui mobilise des considérations antérieures à la « question du sujet » et qui en sont constitutives, c'est dans l'économie sécularisée du pathos que s'articule sa réflexion.

141 Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, P. Wotling (trad.), Paris, GF Flammarion, 2000, « Préface », p. 44, §62, p. 114.

du phénomène industriel. L'opposition entre l'économie générale de la subjectivation chez Klossowski, et l'ontologie de l'économie que décrit Anders, gravite précisément autour de la considération de processus économiques œuvrant dans l'appareil physiologique.

Chez Klossowski, c'est dans un prolongement de la pensée de Nietzsche, initié tout d'abord dans son commentaire[142], que s'articulera une décomposition conjointe du « sujet classique » et du « vieil homme ». De la même manière qu'apparaît chez Nietzsche le lien entre une « mort de l'homme » entendu au sens essentialiste de l'anthropologie classique, et une mort du sujet perçu comme une superstition, la subjectivation chez Klossowski en est une à la fois post-humaine et post-subjective. Aussi si nous pouvons élargir l'ancrage théorique de ladite question du sujet à des considérations théologiques, nous pouvons de même considérer la part, propre à l'histoire des sciences, qui regarde la décomposition du sujet du point de vue d'un ensemble de processus, agissant localement sans autre forme d'unification.

Un premier aspect de cette décomposition passe par le découplage des notions de sujet et objet à travers l'œuvre de Nietzsche. Comme Nietzsche l'écrira, dans un fragment posthume cité par Klossowski, ces délimitations relèvent d'une « pure sémiotique » :

> Sujet, objet : un auteur pour faire, le faire et ce qui se fait, conçus séparément; n'oublions pas que ceci désigne une pure sémiotique et rien de réel. La mécanique en tant qu'une doctrine du *mouvement* est déjà une *traduction dans le langage* des sens de l'homme. / Nous avons besoin d' « unités » pour pouvoir calculer : ce n'est pas une raison d'admettre que semblables unités existent. Nous avons emprunté notre concept d'unité à notre concept du « moi » — notre plus ancien article de foi. Si nous ne nous tenions nous-mêmes pour des unités, nous n'aurions jamais formé le concept de « chose ». Désormais, assez tardivement, nous voilà amplement convaincus que notre façon de concevoir le « moi » ne garantit en rien une unité réelle.[143]

Une telle lecture désamorce précisément, à première vue, la possibilité d'identifier une relation stable entre « le moi » et « les choses », sur la base de leur unité respective. La dimension sémiotique de tels processus tend en cela à caractériser la subjectivation comme une économie – l'unité étant nécessaire au calcul – de la même manière que la production

142 « Voilà d'abord un aspect du phénomène qui amènera Nietzsche à chercher le rapport entre le suppôt « conscient » et l'activité impulsionnelle dite inconsciente par rapport à ce suppôt, comme ce dernier l'est à l'égard de cette activité « souterraine » [...]. Nietzsche poursuit l'investigation pour lui faire avouer enfin : il n'y a ni sujet, ni objet, ni vouloir, ni but, ni sens – non pas à l'origine, mais maintenant et toujours. Les notions de *conscience* et d'*inconscience* formées à partir de ce qui serait responsable ou irresponsable, supposent toujours l'unité de la personne du moi, du sujet – distinction purement institutionnelle, passée de ce fait dans les considérations psychiatriques », NCV, p. 66-67.

143 Nietzsche, fragment posthume cité par Klossowski, NCV, p. 163.

de simulacres permet l'expression d'une contrainte pulsionnelle, conditionnée par les stéréotypes de l'ambiance institutionnelle.

Définie par des structures économiques et leurs relations au phénomène industriel, la subjectivation passera chez Klossowski, à la suite de Nietzsche[144], par un éclatement que régissent des capacités affectives et physiologiques. Rapprochés des dynamiques propres au phénomène industriel (expérimentation gaspilleuse et production à outrance de biens destructibles[145]), les facteurs d'une possible subjectivation passent par la production d'objets. Sur ce point, un feuillet important développe différents aspects menant à la disparition de l'unité individuelle comme condition du phénomène industriel :

> Mais dans sa première phase l'invention industrielle soit au niveau des producteurs soit à celui des consommateurs ne concerne plus ni des unités individuelles ni des collectivités, en tant que sujets économiques, mais c'est la fabrication même [en marge : indépendamment des producteurs et des consommateurs] qui désormais forme[...] les besoins. Ce sont par conséquent les objets qui se substituent au sujet économique et le deviennent : ne le producteur ni le consommateur ne saurait échapper au circuit : objet – besoin de l'objet – nouvel objet. L'unité individuelle disparaît dans ce circuit. C'est la première phase de l'appareil. Jusqu'à ce que naisse un producteur à sa mesure : non plus l'individu, mais la force pulsionnelle consciente de fabriquer des objets conformes non plus à des besoins mais à des désirs.[146]

Ce qui peut être appelé une agentivité ou une intention, ordinairement rattachée au sujet de la connaissance claire et distincte dans l'histoire de la philosophie, depuis que Heidegger l'y introduisit dans la figure de l'*ego* cartésien[147], devient plus structurellement chez Klossowski l'apanage de la « fabrication même », en attendant qu'advienne un producteur à la mesure de l'appareil industriel. D'un point de vue klossowskien, la

144 Klossowski cite précisément un fragment posthume de Nietzsche dans lequel sont déjà liées les dimensions économiques et communicationnelles du processus de subjectivation :« Il s'agit encore moins d'une *volonté de vivre* : car la vie n'est qu'un cas particulier de la volonté de puissance; il est tout à fait arbitraire de prétendre que tout aspirerait à prendre *cette forme* de la volonté de puissance. Il n'y a ni « esprit », ni raison, ni penser, ni conscience, ni âme, ni volonté, ni vérité : autant de fictions inutilisables. Il ne s'agit point de « sujet » ni d'« objet », mais d'une certaine espèce animale laquelle prospère à la faveur d'une *justesse*, avant tout d'une *régularité relative* de ses perceptions (de sorte qu'elle parvient à capitaliser son expérience)... », NCV, p. 154.

145 Nous pouvons lire explicitement, dans un feuillet inédit qui le reformule, le démantèlement du sujet économique comme condition de la ramification de la production d'objets : « Or c'est maintenant de façon à ramifier à l'infini ces besoins pour une fabrication de plus en plus ramifiée d'objets que sous couvert de l'urgence ustensilaire le régime industriel va faire voler en éclat l'unité du sujet économique », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

146 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

147 « En fin de compte subjectité signifie : l'étant est *subjectum* au sens de *l'hupokeimenon*, lequel en tant que *protè ousia* a sa marque distinctive dans l'être présent de ce qui est à chaque moment. L'être au cours de son histoire en tant que métaphysique est continûment subjectité. Mais là où la subjectité devient subjectivité, là le *subjectum* distingué depuis Descartes, l'*ego*, a une primauté à divers sens. D'abord l'*ego* est l'étant le plus vrai, dans sa certitude le plus accessible », Heidegger, « La métaphysique en tant qu'histoire de l'être », in *Nietzsche II*, P. Klossowski (trad.), Paris, Gallimard, 1971, p. 362.

liquidation de l'unité individuelle a lieu dans le circuit dessiné par le phénomène industriel. La triade « objet – besoin de l'objet – nouvel objet » qui exclut formellement l'unité individuelle agente du circuit de la production industrielle, accompagne ce que Klossowski nommera dans un autre feuillet inédit le « nihilisme anthropologique absolu » dont est porteur l'industrialisme, et selon lequel « l'homme est un pur matériel »[148].

De telles considérations peuvent être dites post-humanistes en cela qu'elles dessinent un lien et son dépassement. Celui-ci se trouve dans la conjonction de l'humanisme avec la théorie du sujet, comparable à ce que perçoit Foucault dans un entretien de 1971 paru dans la revue *Actuel*[149]. Autrement dit, la convergence de la « question de l'homme » dans sa forme moderne depuis Kant, avec la « question du sujet » depuis Descartes (si l'on suit, par commodité, Heidegger et non Alain de Libera), trouverait un renversement possible dans l'économie générale de Klossowski. Celle-ci pose en effet le caractère intrinsèquement humain, ou trop humain, du phénomène industriel en tant qu'il connaît une infrastructure pathologique, et par là pose son « nihilisme anthropologique absolu » comme une condition nécessaire à l'aboutissement du circuit produit par l'appareil. Autrement dit, en tant qu'il connaît un soubassement pathologique, le phénomène industriel est humain dans la mesure où s'y rencontrent les circuits de l'appareil productif et économique et ceux de l'appareil affectif, tendant de ce fait à une liquidation de l'unité individuelle, du sujet humain comme garantie d'une intégrité subjective et d'un fondement anthropologique.

En ce sens, la question du « qui » devient dans le cas de l'industrialisme une « question stupide », dans la mesure où elle relève de l'aveuglement du phénomène industriel quant à ses propres déterminations et conséquences. Dans un feuillet inédit nous pouvons par exemple percevoir les données de cette tension, à travers une question déformée par l'impératif de subsistance dans son opposition fallacieuse – d'un point de vue pulsionnel – à la supposée gratuité de l'art :

> C'est pourquoi l'économie se fonde sur la raison comme l'interdit même de poser cette question stupide : Qui cherche à subsister ? / Malheureusement, si elle s'interdit de revenir à une question pareille tant qu'il s'agit de se définir théoriquement, l'économie

148 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

149 « L'humanisme, c'est ce qui a inventé tour à tour ces souverainetés assujetties que sont l'âme (souveraine sur le corps, soumise à Dieu), la conscience (souveraine dans l'ordre du jugement ; soumise à l'ordre de la vérité), l'individu (souverain titulaire de ses droits, soumis aux lois de la nature ou aux règles de la société), la liberté fondamentale (intérieurement souveraine, extérieurement et accordée à son destin). Bref, l'humanisme est tout ce par quoi en Occident on a barré le désir du pouvoir – interdit de vouloir le pouvoir, exclu la possibilité de le prendre. Au cœur de l'humanisme, la théorie du sujet (avec le double sens du mot)», Michel Foucault, « Par-delà le bien et le mal » (entretien), *Actuel*, n° 14, novembre 1971, p. 42-47 ; repris dans *Dits et Écrits*, II, *op. cit.*, p. 224-236.

> dans ses applications est amenée et plus d'une fois à se la poser elle-même. Vouloir subsister – phénomène prétendu nécessaire et arbitrairement résolu. / En fait, l'interdit que l'économie, en tant que raison, fonde sur la réalité apparente de l'unité individuelle ou du groupe – donc sur la qualité spécifique du vivant en tant que nature humaine, cet interdit de poser la question de savoir qui cherche à subsister ? frappe toute impulsion qui se prononcerait pour elle-même, comme un désordre, comme une fécondité, dévastatrice de tout ce qui veut « légitimement » subsister. / Or ce n'est qu'à partir de la fiction de l'unité spécifique – individu ou collectivités – que l'économie peut seulement sévir sous forme comptable en délimitant ce qui est nécessaire à la subsistance et ce qui lui est inutile et superflu. / Sous la menace de la disparition de l'unité fictive maintenue grâce à la conscience économique (individu ou collectivité), l'impulsion, aveugle en soi, de créer pour créer, s'est d'abord retournée en l'impératif du travail.[150]

L'unité individuelle comme fiction, est en ce sens ce qui garantit l'arbitraire partage entre la subsistance et le superflu. Un tel fondement individuel, dans la mesure où il est fictif, permet selon Klossowski la distinction entre gratuité et utilité, qu'il se propose de renverser par sa conception du simulacre. En ce sens, la prise en mains, par le suppôt, de sa propre décomposition, accompagne la généralisation de l'utilité que suppose *La monnaie vivante*. Si rien n'est « proprement gratuit » selon Klossowski, dans la mesure où les infrastructures pathologiques de l'économie participent d'une structuration économique du pathos, alors des « nouveaux comportements psychiques » sont nécessaires à la « nouvelle vision du monde » que produit l'industrialisme[151].

Le remaniement des grilles de lecture marxiennes permet chez Klossowski de concevoir le rapport à la production dans la perspective d'un démantèlement du suppôt par sa propre activité, comme forme de combat contre l'aliénation : « Si «l'essence de l'homme est le travail», la fin dernière du travail est sa propre métamorphose : l'être humain fabrique pour s'affranchir aussi de son « unité », laquelle fut jusqu'alors ce qui le vouait à sa propre exploitation»[152]. Pour ces raisons, soit par une prise en compte des phénomènes industriels et économiques qui lui sont contemporains, le propos de Klossowski peut être perçu comme étant particulièrement intégré à une actualité dont il esquisse les extensions post-humanistes[153].

150 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
151 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
152 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
153 Parmi les variations autour de la critique maladroite de l'industrie en tant que cette dernière porte atteinte à l'intégrité individuelle, nous pouvons encore lire : « Toutefois, la critique des conditions de fabrications industrielles qui leur impute la dislocation de l'unité individuelle reste naïvement dans l'ornière d'une notion classique de l'individu, donc dans celle de la hiérarchie des besoins qui définit l'individu, soit le sujet économique, producteur ou consommateur, parce qu'elle fait de la sorte le jeu de l'esprit industrialiste régnant, lequel prétend sauvegarder l'intégrité de l'individu », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Les nombreuses extensions de « la question du sujet », qui passent par la philosophie médiévale, par l'œuvre de Kant puis par celles de Foucault retournant aux Grecs dans son *Herméneutique du sujet,* par celle de Heidegger, ou par celle d'Etienne Balibar distinguant précisément subjectivation et sujétion[154], n'empêchent pas pour autant de placer la pensée de Klossowski dans un contexte plus large que celui de la philosophie européenne. Car en effet, dans une perspective actualisante qui tient compte de l'histoire et de la constitution transversale des savoirs au XXè siècle, il semble pertinent de ne pas réduire ladite « question du sujet » à une généalogie exclusivement philosophique, allant d'une naissance supposée cartésienne à une herméneutique foucaldienne prolongée par les analyses du sujet politique chez Etienne Balibar, et par celles du sujet – médiéval – d'attribution chez Alain de Libera.

De la même manière qu'Alain Badiou perçoit dans le XXè siècle la généralisation d'un « renversement du platonisme », renversement qui serait commun à des œuvres aussi diverses que celles de Bergson, Pessoa, Deleuze ou Wittgenstein[155], nous pouvons postuler une fragilisation du sujet moderne partagée par un grand nombre de savoirs constitués dans la seconde moitié du XXè siècle. Cette fragilisation, ou cette progressive disparition, n'est en effet pas l'apanage exclusif de la philosophie, et se retrouve en de nombreuses zones de la production des savoirs dans l'après-guerre, aussi bien en Europe qu'aux USA. Celle-ci est par ailleurs liée, dans l'histoire des sciences, à l'émergence d'un paradigme transdisciplinaire, celui de la cybernétique, qui connaît des résonances avec la constitution du structuralisme autant qu'il représenta le terreau d'émergence de différents courants scientifiques, allant de l'informatique aux sciences cognitives, en passant par la thérapie familiale et l'écologie de l'esprit chez Gregory Bateson, ou encore par les sciences économiques.

L'importante littérature consacrée aux relations entre la construction interdisciplinaire des savoirs dans l'après-guerre en France et les champs de la cybernétique indique en effet des convergences. Celles-ci sont nombreuses et s'articulent notamment autour d'un point que signale entre autres Céline Lafontaine, non sans une posture critique discutable et sur laquelle nous reviendrons[156] : une liquidation du sujet qui s'exprime sous diverses formes entre différentes extensions de la cybernétique et du structuralisme. Ce contexte plus large

154 Etienne Balibar, « Subjection and subjectivation », in Joan Copjec (ed.), *Supposing the Subject*, New York, Verso, 1994, p. 1-15.
155 Alain Badiou, *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Vrin, 1998, p. 62-64.
156 Céline Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Seuil, 2004.

est également celui de la constitution des théories de la communication et de l'information agrégées autour de ce qui fut appelé la cybernétique, et dont les recherches transversales regroupaient autant d'universitaires issus des sciences exactes que des sciences humaines.

Ce « moment cybernétique » tel que le nomme Mathieu Triclot, se cristallise autour de deux figures centrales avec deux publication fondatrices en 1948. : *La cybernétique. Théorie du contrôle et de la communication chez l'animal et la machine* de Norbert Wiener et *Une théorie mathématique de la communication* de Claude Shannon[157]. La relation transatlantique entre ce moment cybernétique et la pensée française du XXè siècle a fait l'objet de recherches que nous évoquerons de manière succincte. Du côté français, l'on trouve notamment les travaux déjà cités de Ronan le Roux, historien des sciences, et deux de Mathieu Triclot[158], philosophe. Pour avoir deux points de vue plus décentrés, l'on pourra également se référer aux travaux de Bernard Geoghegan et de Céline Lafontaine[159].

En tant que « Théorie du contrôle et de la communication chez l'animal et la machine », la cybernétique se veut intrinsèquement transversale, en cherchant à implanter dans les sciences humaines l'analyses par modèles et systèmes complexes tirée des mathématiques et des sciences de l'information. Par définition et étymologiquement le mot renvoie à une dimension de gouvernement ou de pilotage (*kybernêtikê* en grec), avec une attention particulière accordée à une lecture systémique. Aussi si on place volontiers la cybernétique dans l'arbre généalogique de l'informatique et d'Internet, celle-ci a produit des effets dans bien des domaines qui ne se réduisent pas aux neurosciences ou aux recherches sur l'intelligence artificielle. Les thérapies systémiques et familiales développées dans les années 1950 par l'école de Palo Alto regroupée autour de Gregory Bateson sont également un fruit des discussions autour de la cybernétique. Celles-ci seront notamment menées

157 Wiener, *Cybernetics, or Control and Communication in the Animaland the Machine,* Hermann & MIT Press, 1948 ; Shannon, « A Mathematical Theory of Communication », *Bell System Technical Journal*, Vol. 27, 1948, p. 379–423, 623–656.

158 R. Le Roux, *Une histoire de la cybernétique en France, 1948-1970*, *op. cit.* ; M. Triclot, *Le moment* cybernétique, *op. cit.*. Triclot reproche à Le Roux d'avoir une conception fantasmée car simondonienne de la cybernétique, qui ne se serait jamais déployée en France sous cette forme. C'est la question de l'absence ou du refus de la cybernétique en France, face à celle d'une réception, disons, appropriante et annonciatrice de nombreuses questions contemporaines relatives à nos sociétés de l'information, et de contrôle.

159 Lafontaine, *op. cit.*, B. Geoghegan, « From Information Theory to French Theory : Jakobson, Levi-Strauss, and the Cybernetic Apparatus », *art. cit.* ; « La cybernétique « américaine » au sein du structuralisme « français » : Jakobson, Lévi-Strauss et la Fondation Rockfeller », D. Momont (trad.), *La revue d'anthropologie des connaissances*, n° 6/3, 2012, p. 585-601 ; *From Information Theory to French Theory*, Durham, Duke University Press, 2023.

durant les conférences *Macy*, organisées à New York par la fondation Macy de 1942 à 1953, à l'initiative du neuroscientifique Warren McCulloch[160].

Ramené à ses plus évidents éléments, le contact entre la cybernétique étasunienne et la pensée française passe par des questions politiques, économiques et scientifiques. Lévi-Strauss et Jakobson, à New York durant la seconde guerre mondiale, recevront des financements de la fondation Rockefeller, qui nourrissait au même moment l'émergence du champ transdisciplinaire de la cybernétique, et dont Lévi-Strauss et Jakobson seront les premiers passeurs français[161]. Pour la première réception française de la cybernétique, nous renvoyons aux travaux de Le Roux, Triclot, et Geoghegan. Il y a en effet un jeu d'allers-retours conceptuels entre la France et les USA, prolongé dans les relations desdits post-structuralistes avec les USA. Selon Lafontaine notamment, l'émergence de la pensée postmoderne en France est liée au paradigme cybernétique. On peut bien évidemment penser à Derrida comme exilé académique aux USA, mais également à Deleuze et Guattari reprenant à Gregory Bateson le concept de plateau, ou la notion de *double bind* dans *L'Anti-Œdipe* – tout comme le modèle écologique de l'Esprit que l'on trouve chez Guattari[162], ou à des modèles communicationnels de Shannon présents chez Lacan[163].

Les divergences et tensions qui entourent l'implantation de la cybernétique en France sont nombreuses bien et commentées. Il y aurait un rejet d'une approche transdisciplinaire étasunienne par une France attachée à sa tradition disciplinaire, et en pleine reconstruction nationale après la guerre. Il y aurait également un rejet marxiste de cette science étasunienne. Par exemple Henri Lefebvre publie, en 1967, *Position : contre les technocrates* (Paris, Gonthier), alors qu'il est directeur du département de sociologie de l'Université de Strasbourg, département qui avait accueilli en son sein en 1961[164] Abraham Moles, représentant de la cybernétique française qui dirigera la société française de cybernétique fondée par Louis Couffignal. Notons que Moles enseignait également à l'Ecole d'Ulm (la *Hochschule für Gestaltung*) à la suite de Max Bense. Bense ayant introduit la cybernétique à l'école d'Ulm (y compris les textes alors récents de Gilbert Simondon), travaillait sur une « esthé-

160 Sur ce point, voir notamment : Claus Pias (ed.), *Cybernetics. The Macy-Conferences 1946-1953*, Zürich-Berlin, Diaphanes, 2003.
161 Voir : Geoghegan, *op. cit.*, et *art.cit.*, et Le Roux, *op. cit.*.
162 *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
163 Lydia Liu, «The Cybernetic Unconscious : Rethinking Lacan, Poe, and French Theory », *Critical Inquiry*, n° 36, 2010, p. 288-320.
164 Jean Devèze, « Abraham Moles, un exceptionnel passeur transdisciplinaire », *Hermès, La Revue*, CNRS Éditions 2004/2 n° 39, p. 188-200.

tique de l'information »[165] qui n'est pas sans rapport avec les travaux ultérieurs de Moles.

Aussi c'est dans l'articulation de ces différentes théories des objets avec celles de l'information que nous percevons un autre champ que le freudo-marxisme dont les travaux de Klossowski pourraient être l'*Aufhebung*. Plus précisément, *Théorie des objets* publié par Moles en 1972, partage des interrogations avec *La monnaie vivante* de Klossowski, bien que leurs ancrages théoriques divergent en bien des points. Il y a des interrogations communes vis-à-vis du monde des objets et de leur production, mais aussi à l'endroit de questions de communication, de physiologie, et de comportements économiques non rationnels. Le passage déclaré en 1972 par Moles de « l'objet comme *fonction*» à « l'objet comme *communication*»[166], qu'il amorce déjà dans le n° 13 de la revue *Communications*[167] consacré aux objets, est au centre des préoccupations de Klossowski dans *La monnaie vivante*, mais en des termes pour le moins différents.

Du point de vue d'une remise en question de l'unicité du sujet moderne, il s'agit plus généralement, dans l'après-guerre, d'observer la présence transversale de processus sans sujet que décrit Jean-Pierre Dupuy dans différentes zones de la production des savoirs. Si vague soit-elle, cette notion permet d'unifier un ensemble de tendances qui, bien qu'elles s'opposent dans leurs orientations et extensions épistémologiques et idéologiques, comportent des dénominateurs communs :

> J'ai insisté sur le fait que la cybernétique nous donne les moyens formels de penser des *processus sans sujet*. Or cette catégorie, que l'on trouve aussi bien dans la philosophie sociale libérale d'un Friedrich von Hayek qu'au coeur du structuralisme marxiste de Louis Althusser, structure ce qui s'est fait de plus novateur dans la pensée du social et de l'homme dans l'après-guerre.[168]

Si l'enjeu est ici plus étendu que celui d'une anthropologie philosophique cherchant à définir l'essence de « l'Homme » c'est que, du point de vue de l'histoire des savoirs, la décomposition du sujet dans des processus qui le précèdent et le conditionnent devient une interrogation partagée hors du domaine de la philosophie. La reconnaissance de processus sans sujet, et la capacité de les penser, devient dans l'après-guerre une démarche partagée par le champ interdisciplinaire de la cybernétique et par des courants divergents voire opposés de la pensée philosophique, économique et politique. Comme nous pourrons le

165 Marc Forchaux, préface (p. 22-23) in Eden Medina, *Le Projet Cybersyn* (*Journal of Latin American* Studies, vol. 38, 2006, Cambridge University Press), repris et traduit en français par les éditions B2, Paris, 2017.
166 Abraham Moles, *op. cit.*, p. 21.
167 EHESS, Seuil, 1969, p. 1-22.
168 Jean-Pierre Dupuy, *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte, 1999, p. 171.

constater, cette délimitation éclaire en retour des aspects centraux de la réflexion klossowskienne sur la communication, puisque celle-ci y est liée à l'analyse du phénomène industriel et à la production-consommation d'objets comme constitutive d'une « sémiotique concrète ».

### 1.4. Pensée impersonnelle : entre sémiotique et subjectivation en régime industriel

Au sein d'un tel parcours contextuel il devient pertinent de considérer les dimensions diverses d'une pensée impersonnelle qui articule différents processus. Dans un feuillet récemment publié et rattaché à l'édition remaniée en un volume de trois ouvrages antérieurs (*Le Souffleur*, *La révocation de l'édit de Nantes*, et *Roberte, ce soir*), sous le titre *Les Lois de l'hospitalité* (Paris, Gallimard, 1965), Klossowski esquisse différents aspects d'un phénomène de la pensée appréhendé dans son extériorité au sujet. De telles observations seront développées et approfondies dans différentes directions, et notamment dans une critique nietzschéenne du sujet qui fera intervenir la notion d'automate. Ainsi nous pouvons lire :

> Il semble donc que la certitude et la perplexité ou l'incertitude ne soient jamais que des appropriations de la pensée par le sujet. Les désignations dans un sens ou dans l'autre ne se rapportent donc qu'à des états de propriété ou d'expropriation de la pensée par le sujet qui se sert de la pensée, quand c'est la pensée qui se désigne par lui dans ces divers états. Mais comment peut-il se faire que la pensée se désigne elle-même dans un signe avec lequel elle serait dans une si étroite cohérence qu'elle exclue le sujet pensant ? Elle existe donc hors du sujet à ce moment ? Mais comment peut-elle seulement être appréhendée ? [...] Par l'exclusion du sujet en tant que désignation pronominale. La pensée souveraine autant que la pluie et le beau temps. Nous ne disons pas : *je pleus*, mais il pleut, ni : *je fais soleil*, mais il fait soleil. La pensée est le verbe impersonnel absolument. Il pense au sens de : il fait beau, il pleut.[169]

L'impersonnalité de la pensée telle qu'elle est décrite dans ce feuillet, se rattache initialement à la conception du signe unique, notion que Klossowski élabore autour de la figure de Roberte dans ses textes dits littéraires. Autrement dit, à ce stade du développement de l'œuvre monomane[170] de Klossowski, le nom de Roberte apparaît comme un signe unique, extérieur au sujet et garant de sa cohérence.

169 Klossowski, *Du signe unique. Feuillets inédits*, *op. cit.*, p. 84.
170 *La Ressemblance*, *op.cit.*, p. 91.

Plus largement, dans la mesure où le travail de Klossowski est dans son ensemble orienté vers une abolition du principe d'identité, l'impersonnalité de la pensée tout comme la rupture du sujet supposé cartésien connaissent de nombreuses versions. Des échos entre différents motifs sont observables dans l'ensemble de l'œuvre, par des termes et des syntagmes récurrents, et prenant place dans des interrogations qui se déplacent d'un ouvrage à l'autre. Il en est ainsi des aspects de la perversion, présents depuis le premier essai sur Sade[171] puis repris et développés dans *Les lois de l'hospitalité*, dans *Le Baphomet* (Paris, Mercure de France, 1965), et dans *La monnaie vivante*. Il en va de même concernant la question de la rupture de l'identité individuelle, instaurée par la transgression sadienne du sujet responsable, perpétuée dans le motif du signe unique (Roberte faisant écho à Benveniste[172]) et dans celui du souffle (*Le Baphomet*)[173], qui s'intégrera au « cercle vicieux » de l'éternel retour nietzschéen (*Nietzsche et le cercle vicieux*) avant de revêtir les traits d'une économie des pulsions (*La monnaie vivante*).

Plus largement, il s'agirait de voir dans cette réticulation interne – au sens fort du terme que lui donne Klossowski par un « primat de la vision »[174] dirigeant l'ensemble de son travail – les effets d'une monomanie qui compose de continuelles variations formelles, génériques et finalement matérielles (l'image remplacera le texte) des motifs insistants. La sémiotique que Klossowski développera chez Nietzsche se trouve en ce sens toujours-déjà présente dans son propre travail qui, comme l'écrit Alain Arnaud, « entretisse [l'œuvre commentée] avec sa propre méditation »[175], et se l'approprie singulièrement. En témoigne la sémiotique corporelle de la pensée présente dans la théophanie du *Bain de Diane* (Paris, Pauvert, 1956), et développée autour du signe unique et des digressions questionnant le solécisme dans *Les lois de l'hospitalité*. Cette sémiotique a partie liée avec la simulation du sujet dans la mesure où elle réfère aux variations d'intensité liées au signe unique et à la *Stimmung* nietzschéenne, d'où le sujet reste absent, même dans le « signe marquant l'intensité la plus forte : "je" (soit par la fiction grammaticale du pronom personnel) »[176]. Il

171 Klossowski, *Sade mon prochain. Précédé de Le philosophe* scélérat, Paris, Seuil, 1967. *Sade mon prochain* est initialement publié en 1947.

172 Tremblay (*Anamnèses. Essai sur l'œuvre de Pierre Klossowski,* Paris, Hermann, 2012, p. 176) met en lien la notion associée à Roberte dans *Les lois de l'hospitalité* avec un texte de Benveniste (« La nature des pronoms », 1956) où celui-ci commente le « signe unique, mais mobile » que constitue le *je*, que Klossowski exploitera à nouveaux frais.

173 En termes de subjectivité instable ou fragmentée, souvenons-nous également de l'androgynie qui hybride le « corps mixte » du « dieu morcelé » autour de Diane et du *Baphomet* (voir : Catherine Clément, « Incarnation fantasmatique », *L'Arc,* n° 43, p. 25-34.

174 Voir à ce sujet le chapitre du même titre dans l'ouvrage de Arnaud, *Pierre Klossowski*, Paris, Seuil, 1990, p. 41-77.

175 *Ibid.*, p. 112.

176 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 13.

en ira d'une semblable dissolution dans les textes ultérieurs où la liquidation de l'identité revêt les traits d'une économie générale, telle qu'elle se trouve articulée dans *La monnaie vivante*.

Une continuité semble donc observable dans les effets produits par le traitement que réserve Klossowski à ses questions « obsidionales » : « mes vrais thèmes sont dictés par un ou plusieurs instincts obsessionnels »[177]. Finalement la fragilisation identitaire s'étend au sujet klossowskien lui-même, simulé qu'il se trouve par son œuvre lorsqu'elle lui donne la parole ou exprime sa monomanie. C'est cela qui permet à Guillaume Perrier d'écrire à propos des *Lois de l'hospitalité* : « l'identité elle-même fragmentée de l'écrivain semble gouverner le plan du volume, plutôt que "l'essence contradictoire" de Roberte »[178]. En ce sens, à l'identité auctoriale fragmentée de Klossowski fera écho l'analyse qu'il mènera autour des circonvolutions de la personne de Nietzsche : « car embrassant d'un coup d'œil la nécessité du retour comme loi universelle, je désactualise mon moi actuel à me vouloir dans *tous les autres moi dont la série doit être parcourue* pour que, suivant le mouvement circulaire, je redevienne *ce que je suis à l'instant où je découvre* la loi de l'Éternel Retour »[179].

Revenant à Nietzsche après ce rapide itinéraire, nous pouvons remarquer que les aspects développés entre 1968 et 1972, soit durant la période qui correspond à la partie terminale de l'œuvre théorique, semblent être les plus « actualisables », nonobstant leur ancrage dans un ensemble de motifs qui se répètent en se reformulant. Notons par exemple que dans la perspective générale des processus sans sujet, la reconnaissance nietzschéenne des déterminismes agissant sur les suppôts adopte la notion d'automate :

> D'abord admettre tout ce qui est purement « automatique » : à partir du démontage de l'automate ne pas reconstruire un « sujet ». [...].
>
> N'est-ce pas précisément le non-vrai : l'erreur qui permet à l'espèce humaine de subsister. N'est-ce pas l'*inconscience de ce même « conditionnement physiologique* » qui répond à certaines conditions d'existences indispensables à cette espèce animale ? N'a-t-il pas sans cesse affirmé cela ? Toutefois n'a-t- il pas déclaré avec non moins de force : c'est en sachant que *nous ne sommes pas libres que nous parvenons à surmonter notre servitude* ? Que, purs mécanismes, purs automates, nous gagnons en spontanéité, à le *savoir* ? D'une part l'oubli et l'*inconscience nécessaires* à la vie ; d'autre part une « volonté d'inconscience » qui, parce que *volonté*, implique la conscience de notre état conditionné : insoluble antinomie.[180]

177 Klossowski, « Protase et apodose », *L'Arc*, n° 43, p. 8-20, p. 10.
178 Guillaume Perrier, « Du livre en tant que simulacre », *Europe*, n° 1034-1035, juin-juillet 2015, p. 86-95, p. 89.
179 Klossowski, NCV, p. 94.
180 Klossowski, NCV, p. 80, 86-87.

La notion d'automate trouve dans l'histoire de la philosophie une expression singulière à travers les œuvres de Spinoza et de Leibniz. Chez le premier, comme dans la lecture klossowskienne de Nietzsche, cette notion a trait à la question de la liberté dans une perspective déterministe[181]. Mais au prisme de la production des savoirs au XXè siècle, celle-ci regarde également l'histoire des sciences et notamment la cybernétique. L'anthropologie nietzschéenne que développe Klossowski entretient un rapport ambigu et souvent implicite avec les analogies homme-animal-machine que l'on trouve à l'origine des approches cybernétiques. Le terme *automate* que Klossowski mobilise pour décrire le sujet nietzschéen dans ses conditionnements affectifs est en ce sens un exemple saillant de telles analogies machiniques.

Dans plusieurs feuillets inédits, Klossowski interroge précisément les relations entre humain, animal et machine en termes d'automatisme. L'enjeu y est de concevoir une répartition entre des caractéristiques supposées humaines, animales ou machiniques, et cela dans la perspective d'une réponse aux tendances technophobes qui accompagnent l'histoire de l'industrie depuis ses débuts. Tout comme il est question, pour Klossowski, de mettre en doute les déterminations humanistes à l'œuvre dans la critique marxienne de l'industrialisme, il devient pertinent dans son projet de reformuler à nouveaux frais la question anthropologique. Ainsi, sur deux feuillets successifs nous pouvons lire :

> Vous connaissez tous ce slogan qui retentit tous les dix ans depuis près d'un siècle, et surtout depuis un demi-siècle : l'homme contre les machines, les machines contre l'homme l'homme victime des machines ; / Je ne sache pas de protestation plus hypocrite que celle-là ! Car s'il existe une machine c'est que l'homme l'a voulu : il n'a qu'à se considérer lui-même : pas de machine mieux construite que l'homme. En effet nous sommes des automates : mais parce que nous le sommes, nous n'avons rien à faire avec l'animal. Or il y a eu naguère la même indignation : l'homme ne consentait à son animalité que parce-qu'il était un animal rationale : et qu'est-ce que c'est donc qu'un animal rationale sinon justement une machine ! Or que n'a-t-il fallu de réflexion, de contention, de détachement de l'homme par rapport à son animalité pour concevoir la machine : que d'observation de la vie animale elle-même pour en abstraire quelques mouvements : ces mouvements qui se répètent à l'infini, régulièrement pas un de moins, pas un de plus : et c'est la machine. Donc toute la réflexion, tout l'esprit, toute la raison aboutit à la construction d'une machine -
>
> est-ce à dire que c'est dans cette pro-jection d'une partie essentielle de lui-même que consiste l'automate – et que l'automate ne serait en fin de compte que le résultat de l'effort à se détacher de son animalité ? la raison ? qu'est alors devenue la part

181 Sur ces aspects, nous renvoyons à : François Coadou, « « L'automate spirituel ». Contribution à une étude sur la formation du concept de liberté chez Spinoza », *Le Philosophoire*, 2002/2, n° 17, p. 187-201 ; en ligne, url : https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2002-2-page-187.htm#:~:text=La%20libert%C3%A9%20de%20l'%C3%A2me,imagination%20et%20par%20le%20corps, consulté le 17 mars 2023.

> d'animalité ? Plus l'homme délègue à l'instrumentalité extérieure le mouvement qui se répète, mieux il sépare de son animalité ce qui lui semblait le plus bas, dans celle-ci le mouvement se répétant toujours le même, mieux il construit la machine : la régularité animale, expulsée de l'homme-même, c'est l'automatisme : l'exactitude machinale, la voilà s'effectuant hors de lui-même.[182]

De telles questions anthropologiques rappellent ouvertement certaines des interrogations transversales qui occupèrent la cybernétique, ne serait-ce que par leur résonance avec le sous-titre du livre séminal de Norbert Wiener. Néanmoins, ce sont de toute évidence des chemins très différents qui mènent Wiener et Klossowski à de telles interrogations.

L'enjeu n'est pas pour Klossowski celui d'une théorie du contrôle comme c'est le cas chez Wiener, ni celui d'un modèle communicationnel dont les fondements seraient mathématiques. En revanche, de communication il reste question chez Klossowski, bien que celle-ci réponde à des logiques sinon opposées, du moins divergentes. Aussi à considérer la dimension subjectivante de la communication telle qu'elle apparaît chez Klossowski, il semble pertinent de remarquer que la recherche d'un équilibre est commune à son économie générale et à des tendances présentes dans la cybernétique. Les différents déséquilibres et disproportions que pointe Klossowski, entre désir et besoin, entre fins et moyens de l'industrie, qui finalement mènent au déséquilibre du suppôt s'accrochant à son unité[183], regardent à travers un autre prisme un souci général d'homéostasie et d'autorégulation présent dans la cybernétique.

Le souci d'une autorégulation, d'une homéostasie face à la dissolution ou au déséquilibre, se retrouve esquissée dans le maintien d'un processus d'unification individuelle précaire, une subjectivation topologiquement déterminée, et répondant au chaos de sa continuelle dissolution par des impulsions divergentes. Dans cette même perspective, « traiter » « l'organe intellectuel » comme un « simple automate » serait même, selon Klossowski, la condition nécessaire à parvenir à une « conscience » de notre « inconscience », une liberté rendue possible par l'observation de ses propres déterminismes[184]. Une liberté nietzschéenne donc, qui revient à savoir danser avec ses propres chaînes. Aussi une telle conception résonne avec l'observation de processus sans sujet, s'articulant dans l'histoire des sciences en différents lieux, et tend parallèlement vers des conceptions de

182 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

183 « Mais que de la sorte un usage est substitué à un autre que si seulement le sujet ne se comportait plus en tant qu'unité mais prit en mains sa propre décomposition : et qu'alors au lieu des propensions économiquement définies, le désir nu selon ses ramifications multiples se fabriquerait ses objets selon les moyens de la production industrielle », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

184 Klossowski, NCV, p. 80-81.

l'homéostasie et de l'autorégulation qui occupèrent la cybernétique dans l'équilibrage de systèmes divers.

De même que l'on retrouve un souci commun dans les réflexions de Barthes sur le message et le stéréotype, et dans celles de Wiener sur la stéréotypie de l'information[185], cette interrogation apparaît chez Klossowski concernant la production de simulacres par la décomposition-recomposition de stéréotypes. Une première expression de la sémiotique klossowskienne se trouve précisément à ce niveau puisque, en dernière instance, c'est en tant que signes que les objets-simulacres seront abordés dans *La monnaie vivante*, dans une perspective de communication. L'enjeu du stéréotype chez Klossowski, dont la décomposition fournit les éléments d'une composition de simulacres, est aussi celui nietzschéen de l'opposition entre singularité et grégarité. Notre soumission aux stéréotypes est notre soumission au « code des signes quotidiens »[186], ceux du langage institutionnel et, pourrait-on dire, de la production institutionnelle d'objets dès lors que ceux-ci conditionnent les possibilités de communication[187].

Le code des signes quotidiens déborde par ailleurs le langage s'il est appréhendé du point de vue d'une sémiotique pulsionnelle telle que Klossowski la perçoit chez Nietzsche, ou selon une sémiotique concrète telle qu'elle apparaîtra autour de *La monnaie vivante*. De ce fait, le code des signes quotidiens devenus objets, peut désormais se dire plus largement d'un conditionnement grégaire de notre réceptivité insérée dans l'appareil industriel de production : « Le stéréotype même répond d'abord aux schèmes normatifs de notre appréhension visuelle, tactile ou auditive, schématisation qui conditionne notre réceptivité première »[188]. La question du conditionnement de notre réceptivité première, soit celle de notre appareil physiologique soumis aux effets de ses propres productions industrielles, devient en ce sens centrale dans *La monnaie vivante*. Une première étape autour de Nietzsche souligne l'opposition entre l'expression singulière d'un individu (qui produit des simulacres valant pour l'expression d'un phantasme incommunicable), et les moyens grégaires de cette expression que sont les stéréotypes en tant que productions institutionnelles[189]. L'enjeu de-

185 Jérémie Majorel, « Barthes cybernéticien ?'', *Revue Roland Barthes*, n° 4, 2018.

186 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 84.

187 « De l'humeur (pulsion ou répulsion) à l'idée, de l'idée à sa formulation déclarative, s'opère la conversion du phantasme muet en parole : car celui-là ne nous dira jamais pourquoi il est voulu par nos impulsions. Nous l'interprétons sous la contrainte de l'ambiance ; celle-ci est si bien installée en nous-mêmes par ses propres signes que, au moyen de ceux-ci, nous n'en finissons pas de nous déclarer à nous-mêmes ce que l'impulsion peut bien vouloir : voilà le phantasme. Mais sous sa propre contrainte nous simulons ce qu'il "veut dire'' par notre déclaration : voilà le simulacre.», Klossowski, NCV, p. 366.

188 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

189 Klossowski, NCV, p. 367.

viendra donc celui de la communication par objets comme signes interposés entre des entités supposées individuelles, des suppôts caractérisés par la singularité de leurs contraintes pulsionnelles. Contraintes affectives qui, «*subordonnées* à l"unité'' fallacieuse du suppôt, la modifient et la rendent mouvante et fragile »[190].

Dès lors est instauré un lien constitutif entre les capacités de communication, et le maintient d'une précaire unité subjective définie en termes économiques par un ensemble de besoins et de forces. Cette communication se ramènera dès *La monnaie vivante* à nos capacités à produire des objets, simulacres qui empruntent le langage des stéréotypes institutionnels – valant pour une contrainte incommunicable. C'est en ces termes qu'une telle communication apparaît dans les feuillets inédits :

> Fondée sur l'incommunicabilité réciproque des êtres au niveau pulsionnel, le mode d'une communication seulement intelligible à partir des objets détermine doublement leurs rapports : l'acte d'échanger des biens d'usage et l'acte de fabriquer : échanger et fabriquer est une manière de parler par objets : (donc cette sémiotique concrète) repose sur la qualité de signe qu'ont les biens et les objets sous le rapport de l'usage qu'ils entendent [...]. [...] tous les biens échangés conservent encore la fonction du gage primitif – valant pour ce qui ne peut s'échanger. L'acte de fabriquer des objets renverse le premier rapport de l'usage et du bien d'usage : l'objet fabriqué prescrit un usage limité à cet objet. Intelligible par la création (non plus d'un usage mais) d'une utilité, l'acte de fabriquer exerce dans l'objet fabriqué le caractère du gage primitif.[191]

Le passage de la sémiotique pulsionnelle développée autour de Nietzsche, à la sémiotique concrète introduite autour de *La monnaie vivante*, dessine donc des extensions qui permettent de concevoir la production et la consommation d'objets comme autant de moyens de communication. Partant d'une fragilisation de l'unité psychique et d'une rupture dudit sujet économique, le phénomène industriel apparaît comme la dernière phase du conditionnement de notre réceptivité. De cette manière, alors que le système de signes quotidiens désigne initialement le langage défini par l'ambiance institutionnelle, l'industrialisme fait intervenir l'interposition des objets comme une nouvelle forme de conditionnement expressif.

Ce conditionnement est perçu à travers le malaise qu'il suscite, dans le cadre d'une production à outrance de biens destructibles, sans qu'y soit interrogée la légitimité ou la nécessité pulsionnelle desdits biens. Parallèlement à la délimitation par l'ambiance institutionnelle du code des signes quotidiens et par là à la limitation les capacités

190 *Ibid*., p. 79.
191 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

réceptives et expressives des suppôts au niveau langagier, l'ambiance industrialiste génère un malaise, ce que Klossowski appellera entre autres un « enniaisement du désir », en cela qu'elle exerce une contrainte de subsistance dans laquelle l'objet fabriqué devient un simulacre signalant le renoncement à la « jouissance stérile »[192]. En ce sens, ce sont les capacités réceptives et expressives du suppôt qui se trouvent conditionnées par l'industrialisme, posant à la base de tout comportement en régime industriel l'expérience d'un malaise que signale la production-consommation d'objets en tant que simulacres.

Dans un feuillet inédit, placé dans la suite des analyses de la rupture de l'unité psychique et du sujet économique, nous pouvons lire :

> [L]e sujet économique se définit d'abord par les besoins de l'économie classique, et ces besoins forment en quelque sorte une hiérarchie des besoins en ce sens que la hiérarchie des valeurs morales institutionnelles se prononce encore dans cette économie classique des besoins. Or qu'advient dès qu'il se forme un appareil technique d'exploitation expérimentale que représente l'industrie ? De prime abord elle bouleverse par ses conditions de production la notion même de besoins individuels : la fabrication des objets et le perfectionnement indéfini de la fabrication concerne immédiatement chez le sujet économique la possibilité de s'exprimer, mais d'exprimer avant tout la discordance entre la demande impulsionnelle et les objets destinés à satisfaire cette demande.[193]

Le bouleversement de la génération des besoins se présente, du point du vue du sujet économique et de son unité psychique, dans une économie générale où le rapport aux objets participe du processus de subjectivation des suppôts. Il reste en ce sens à interroger différents aspects de la médiation par les simulacres qui s'instaure dans l'économie générale de Klossowski. S'il n'y est pas question d'information ou de contrôle au sens défini dans lesdites sociétés de l'information et sociétés de contrôle, remarquons que les considérations post-humanistes que dessine l'analyse klossowskienne regardent un contexte défini par ces sociétés. Dans cette mesure, la communication par objets interposés correspond à une étape permettant au suppôt de prendre en mains sa propre décomposition[194], et par là d'exprimer sa contrainte pulsionnelle au sein de l'industrialisme.

192 «[D]u point de vue de l'activité impulsionnelle l'objet d'usage qui signale l'existence du suppôt n'est-il pas le simulacre même ? [...] l'objet fabriqué étant lui-même la restriction d'un désir pour en être un approprié à un besoin, sa destination restreinte n'est que l'envers de ce qu'il exclut ; tout de même que l'acte de fabriquer des objets d'usage exclut de ce fait la propension à l'inutile. Où y a-t-il ici (simulacre – c'est à dire) l'équivalent signifié d'un malaise, si ce n'est celui qui signale le renoncement fondamental à la jouissance stérile, soit la contrainte exercée par le renoncement. Cette recherche de l'équivalent veut compenser la nécessité de se comporter en tant qu'unité individuelle », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

193 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

194 « Ce n'est qu'à partir de la fabrication d'objet que la vie impulsionnelle peut se différencier au niveau du suppôt individuel. A savoir que le suppôt peut lui-même prendre en mains sa propre décomposition, s'affranchir de ce qu'il est en tant qu'unité et par la diversité des objets qu'il pose au dehors de lui-même

1.5. Du simulacre entre communication et objet, subjectivation et signalement

Nous avons pu constater que l'économie générale de Klossowski s'articule à différents niveaux autour des notions de simulacre et de phantasme, qui mettent en relation différents aspects d'une économie de la subjectivation, déterminée par un contexte industriel et communicationnel. Comme nous le constatons, la démarche klossowskienne s'inscrit dans le sillage de Nietzsche tout en répondant à une ambiance institutionnelle et intellectuelle. Autrement dit, à considérer la pensée de Nietzsche à travers des dynamiques de communication et de subjectivation, Klossowski installe une voix décentrée dans un ensemble de recherches qui, dans les années 1960, interrogent la pensée et le sujet du point de vue de codes, de logiques communicationnelles et de structures. Pour ces raisons, que cette voix s'articule dans *Les Lois de l'hospitalité*, dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, ou dans *La monnaie vivante*, les linéaments d'une théorie du simulacre regarde la constitution d'un suppôt dans la perspective d'une pensée impersonnelle basée sur des impulsions, et impropre à s'exprimer de manière non-déformée[195].

Contextuellement encore, les analyses de Klossowski résonnent avec un ensemble d'interrogations qui vont des esquisses d'une critique du sujet[196] à un élan sémiologique diversement réparti entre les notions de communication, de traduction et de code. Si, comme l'écrit Vincent Descombes autour de l'œuvre de Michel Serres en particulier et du structuralisme en général, « la différence du *texte de savoir* et du *texte de fiction* est annulée, non par un coup de force, mais par l'invention d'un chemin qui, partant de l'un, aboutit à

---

les tenir pour autant de gages de ses multiples propensions », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

195 « Rien n'existe en dehors des *impulsions* essentiellement *génératrices* de *phantasmes*. / Le simulacre n'est pas le produit du phantasme, mais sa reproduction savante, à partir duquel l'homme peut *se produire* lui-même, donc à partir des forces ainsi exorcisées et dominées de l'impulsion. / Le *Trugbild* — le simulacre — devient, entre les mains du philosophe « imposteur », la reproduction *voulue* de phantasmes non-voulus, nés de la vie impulsionnelle. / Pour que le simulacre exerce sa contrainte, il lui faut répondre à la nécessité du phantasme. Si l'impulsion déjà « interprète » quelque chose pour elle-même, le phantasme demeure, au-dessous du niveau conscient, inintelligible : il n'est que l'*incompréhension figée* de l'intellect à l'égard d'un *état de la vie*. L'intellect, encore une fois représente de ce fait la plus méchante caricature de la « déraison », soit de la vie impulsionnelle ; aussi l'intellect déforme-t-il ce que veut « dire »le phantasme », Klossowski, NCV, p. 196.

196 De la même manière qu'à « la mort de l'homme » chez Foucault succèdera une *Herméneutique du sujet*, Descombes note la présence, dans les années 1960, d'un « champ transcendantal sans sujet », expression qu'il attribue à Jean Hippolyte et qui traduit également selon l'auteur la notion de « procès sans sujet » chez Althusser, notion qui, comme la subjectivation que nous postulons chez Klossowski, aboutit à la « promotion de nouvelles subjectivités » (*Le même et l'autre*, *op. cit.*, p. 95). Ce point importe également car, parallèlement à l'émergence de processus sans sujet qui peuvent être observés en différents lieux de la production de savoir, l'enjeu y demeure la production de subjectivités nouvelles, interrogation qui sera centrale chez Klossowski, entre *La monnaie vivante*, et le Colloque de Cerisy-la-Salle sur Nietzsche, en 1972.

l'autre »[197], il semblerait inopportun d'exclure Klossowski d'une telle observation. D'autant plus au regard d'une ontologie du simulacre, laquelle sera plus amplement traitée et développée par Deleuze dans *Différence et répétition*, il semble aller de soi que dépasser « l'opposition de la vérité et de l'erreur, ou, si l'on préfère, de la science et de la fable » que signale Descombes[198], a partie liée avec la lecture klossowskienne de Nietzsche. L'idée selon laquelle « la fable est intérieure à la science »[199] relève autant de la critique de la science comme phantasme présente dans les feuillets inédits, que de l'abolition du « monde-vérité » chez Nietzsche.

Aussi ce que Thierry Tremblay nomme la « mise en scène des conséquences de la "catastrophe ontologique" »[200] revêt différentes formes d'écriture chez Klossowski, et par là se joue précisément sur le chemin qui mène du savoir à la fiction et inversement. Autrement dit, l'écriture de Klossowski, en se déplaçant continuellement entre fiction et savoir, thématise les déterminations nietzschéennes de son expression. Lorsque celui-ci évoque, déjà en 1957 dans une conférence donnée au Collège de Philosophie[201], une « refabulisation » du monde inséré dans le retour éternel du mythe, il en vient, à l'instar de Nietzsche, « à mettre le simulacre dans la science et la science dans le simulacre »[202]. Cet élan général qui donne lieu à une critique du positivisme, à laquelle participe Klossowski et que Descombes décrit autour de la pensée de Serres comme exemplaire d'une fabulisation de la science, esquisse des délimitations entre savoir, raison et ordre qui regardent parallèlement l'histoire des sciences.

Descombes décrit par exemple une redéfinition du rapport au savoir et à la raison qui regarde autant les analyses de Klossowski menées autour de la pensée de Nietzsche, qu'un élan scientifique interdisciplinaire cherchant à établir le contrôle des relations entre ordre et chaos :

> Il faut donc finalement réformer ce concept de raison. Il n'est pas vrai que chez les Grecs, par une victorieuse « coupure épistémologique », le *logos* ait triomphé du *muthos* (comme le bon sens du délire). Il est vrai que la raison dit l'ordre, affirme que « le réel est rationnel ». Au regard de ce rationnel, l'univers que dit le mythe est désordre. Mais il est temps d'apprendre que l'ordre est un cas particulier du désordre.[203]

197 *Ibid*., p. 110.
198 *Le même et l'autre*, *op. cit.*, p. 110.
199 *Ibid*., p. 111.
200 Tremblay, *Anamnèses. Essai sur l'œuvre de Pierre Klossowski*, *op. cit.*, p. 203.
201 « Nietzsche, le polythéisme et la parodie », repris dans *Un si funeste désir,* Paris, Gallimard, 1994, p. 175-212.
202 *Ibid*, p. 182, 178.
203 Descombes, *Le même et l'autre*, *op. cit.*, p. 111.

Si nous insistons sur la dimension contextuelle qui concerne le monde scientifique, c'est précisément parce que de là vont s'élaborer des recherches structurales et communicationnelles qui regardent autant le rapport au simulacre que le rapport à la cybernétique. En effet, c'est à partir de ce contexte que vont s'articuler différentes relations entre le structuralisme naissant et la cybernétique étasunienne, dans un jeu sémiologique qui cherchera dans les sciences de l'information des modèles susceptibles d'éclairer de nouvelles formes de communication. Dans son analyse des modèles mathématiques à l'origine de la cybernétique, le philosophe Dieter Mersch place précisément cette dernière dans une tentative de rationalisation informationnelle du chaos, sous le titre de *Ordo ab chao – Order from Noise*[204].

Plus largement, les relations entre structuralisme et cybernétique esquissent selon Descombes un paradoxe, au sein duquel jouent précisément des figures telles que Deleuze, Foucault ou Klossowski. En d'autres termes, l'enjeu de la communication autour du structuralisme relève précisément d'un rapport aux codes qui regarde Klossowski, mais dont une partie de l'expression structuraliste puise dans des modèles informationnels scientifiques :

> Le paradoxe du structuralisme est alors le suivant : il annonce le projet de lutter contre « la philosophie de la conscience » en montrant que le signifiant n'est pas au service du sujet, ce dernier confiant à son serviteur ses « intentions significatives » (comme disent les phénoménologues) ; il veut montrer la soumission de l'homme aux systèmes signifiants (qui précèdent chacun d'entre nous, individuellement) ; mais il fait cette démonstration en puisant ses concepts dans la théorie de l'information, c'est-à-dire dans une pensée d'ingénieurs dont le vœu est, comme l'indique le mot « cybernétique » dont ils ont fait leur titre scientifique, de donner à l'être humain le contrôle de toute chose grâce à une meilleure maîtrise de la communication.[205]

Bien que la délimitation de l'ensemble des œuvres décrites comme structuralistes comporte sous cet aspect d'importantes conséquences, quant à ce qui est fait de ce qui est « puisé » dans la cybernétique[206], rappelons que le code et la communication sont des notions centrales dans les analyses de Klossowski. Mais, encore une fois, c'est autour de la notion de contrôle que peuvent être perçues des lignes de fuite. Sur la toile de fond d'un code des signes quotidiens dont participent les objets industriels, prendre en mains sa propre

204 Zürich-Berlin, Diaphanes, 2013.

205 Descombes, *Le même et l'autre*, *op. cit.*, p. 123.

206 Parmi les nombreuses publications qui concernent les relations entre structuralisme et cybernétique nous observons un certain nombre de nuances. Si la mention et l'usage de la cybernétique est notoire et attestée chez Lévi-Strauss, Jakobson ou Lacan, elle est plus ambiguë chez des auteurs que Bernard Geoghegan nomme « crypto-structuralistes », dont l'ironie à l'égard d'un certain scientisme cybernétique est patente (voir par exemple : Geoghegan *Code. From Information Theory to French Theory, op. cit.*).

décomposition consiste pour le suppôt en une sorte de liberté nietzschéenne, soit la conscience des chaînes qui permet de danser avec elles.

Aussi les conceptions non-humanistes qui traversent l'œuvre de Klossowski, ou plus particulièrement son opposition à la critique technophobe du monde industriel en tant qu'il briserait l'intégrité humaine d'individus unifiés, permettent de lier un déterminisme techno-environnemental (le code *industriel* des signes quotidiens, soit les objets) et des processus de subjectivation dans la perspective d'une critique de la représentation et d'une rupture de l'identité personnelle. Lorsque l'on parle d'une critique de la représentation, l'on pense évidemment à l'ouverture[207] d'une œuvre importante de Deleuze – *Différence et répétition* – dans laquelle il développe de nombreuses extensions d'une ontologie du simulacre qui regarde l'œuvre de Klossowski. Il suffit, pour s'en convaincre, de revenir préalablement sur quelques pages d'un livre qui concerne autant l'interprétation klossowskienne de l'éternel retour nietzschéen – de laquelle une version est présentée au Colloque de Royaumont sur Nietzsche, saluée par Deleuze comme une interprétation admirable[208] – qu'un « système du simulacre »[209] dans lequel prend place l'œuvre de Klossowski[210].

En effet, on peut lire dans *Différence et répétition* une reprise de l'interprétation klossowskienne de l'éternel retour, dans laquelle Deleuze cite l'intervention de Klossowski au colloque de Royaumont en 1964, ainsi que sa conférence de 1957 donnée au Collège de Philosophie, publiée sous le titre « Nietzsche, le polythéisme et la parodie » :

> Nietzsche semble bien être le premier à voir que la mort de Dieu ne devient effective qu'avec la dissolution du Moi. Ce qui se révèle alors, c'est l'être, qui se dit de différences qui ne sont ni dans la substance ni dans un sujet : autant d'affirmations souterraines. Si l'éternel retour est la plus haute pensée, c'est- à-dire la plus intense, c'est parce que son extrême cohérence, au point le plus haut, exclut la cohérence d'un sujet pensant, d'un monde pensé comme d'un Dieu garant.[211]

207 « Le primat de l'identité [...] définit le monde de la représentation. Mais la pensée moderne naît de la faillite de la représentation, comme de la perte des identités, et de la découverte de toutes les forces qui agissent sous la représentation de l'identique. Le monde moderne est celui des simulacres. L'homme n'y survit pas à Dieu, l'identité du sujet ne survit pas à celle de la substance. Toutes les identités ne sont que simulées, produites comme un "effet" optique, par un jeu plus profond qui est celui de la différence et de la répétition », *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 1.

208 « Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du Même », dans Gilles Deleuze (ed.), *Nietzsche. Colloque de Royaumont*, Paris, Les Editions de Minuit, 1966, p. 227-244.

209 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 356.

210 Rappelons-nous à ce titre également l'apparition de Klossowski, ou plus précisément d'un « Nietzsche déguisé en Klossowski » dans la dernière phrase d'un important article de Foucault consacré, entre autres, à *Différence et répétition* (Foucault, « Theatrum philosophicum », *art.cit.*, p. 908).

211 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 81. Plus précisément, s'agissant des relations entre subjectivation et communication, l'on trouve dans le même ouvrage une mention qui lie la rupture du

Notons premièrement que l'intervention de cette interprétation de l'éternel retour a lieu dans le contexte plus large d'une critique de la représentation et de l'onto-théologie, dans la mesure où l'identité du Moi y est garantie par la présence de Dieu. En ce sens, l'exclusion, dans l'éternel retour, de la cohérence d'un sujet pensant et unifié, peut renvoyer à au moins deux aspects de la pensée de Klossowski qui regardent notre propos, et qui semblent se présenter comme une variation de son interprétation de l'éternel retour.

Une telle interprétation rappelle la notion de signe unique qui, développée autour de la trilogie des *Lois de l'hospitalité*, concerne directement le phénomène de la pensée dans sa relation au code des signes quotidiens et à la cohérence du suppôt[212]. Car en effet, de l'éternel retour comme pensée la plus « intense », au signe unique comme « retour [de la pensée] à l'intensité pure », il n'y aurait selon nous qu'une variation, tendue entre la fiction des *Lois de l'hospitalité*, et le commentaire philosophique de *Nietzsche et le cercle vicieux* :

> Or le système de désignation quotidienne qui assure la continuité de nous-même et du monde n'est qu'une économie de l'intensité pure, où cette intensité cherche en tant que pensée sa propre cohérence : le retour à l'intensité pure. Mais ce retour ne peut s'effectuer que par un signe unique. Par rapport au monde institué par le système de désignation quotidienne notre pensée n'est cohérente que tant qu'elle se dépense dans ses signes, alors qu'elle est dans l'incohérence par rapport à l'intensité pure, donc par rapport à elle-même, en l'absence d'un signe unique. L'intensité pure ne peut pas ne pas être la pensée : car elle ne revient à elle-même que par une désignation. C'est au moment de se désigner par un signe unique que la pensée trouve sa cohérence. Mais cette cohérence achève de confondre la pensée dans l'intensité dont le signe figure le point culminant. Or il n'y a de cohérence entre le signe unique et la pensée qu'il n'y ait incohérence totale de la pensée avec le monde. En effet la cohérence avec le monde passe toujours par la désignation de *moi*, le signe à partir duquel s'effectuent toutes les désignations dans le monde. Dès l'invention d'un signe unique, le *moi*, en tant que signe pivotal des désignations dans le monde, rentre dans l'incohérence.[213]

Une telle résonance entre signe unique et éternel retour – qui semble également indiquée par le fait que le même groupe de feuillets contient une mention de Nietzsche – permet de

---

sujet et l'acte de communiquer indépendamment des unifications de l'objet et du sujet : « Le principe même d'une communication, fût-elle de violence, semble maintenir la forme d'un sens commun. Cependant, il n'en est rien. Il existe bien un enchaînement des facultés, et un ordre dans cet enchaînement. Mais ni l'ordre ni l'enchaînement n'impliquent une collaboration sur une forme d'objet supposé le même ou une unité subjective dans la nature du Je pense. C'est une chaîne forcée et brisée, qui parcourt les morceaux d'un moi dissous comme les bords d'un Je fêlé», *ibid*, p. 189-190.

212 Un signe unique reste en effet sous-entendu dans la vacuité du « je » et assure à tout suppôt une cohérence avec la pensée, au détriment de sa cohérence perdue avec le code des signes quotidiens : « [...] demeurer dans la cohérence d'un signe unique, c'est renoncer à vivre dans le monde constitué par l'incohérence qu'y fait régner le code des signes quotidiens. Ainsi accepter la contrainte que la pensée exerce par la cohérence en un signe unique, c'est accepter la folie », Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 12–13.

213 Klossowski, *Du signe unique. Feuillets inédits*, *op. cit*, p. 110-111.

faire entrer en jeu la relation au code des signes quotidiens. Car en lecteur assidu de Nietzsche, cela n'aura pas échappé à Klossowski que la mort de Dieu et celle de l'identité individuelle s'accompagnent d'une critique du langage[214].

Or si nous étendons, à partir de *La monnaie vivante*, le système des signes quotidiens à la production et à la consommation d'objets sous l'angle d'une « sémiotique concrète », la relation entre l'exclusion de la cohérence du sujet et l'éternel retour passe dans un premier temps par une critique du « système de désignation quotidienne ». En cela apparaît une liaison intrinsèque au système du simulacre entre subjectivation et désignation, ou entre cohérence avec la pensée et signalétique par objets-simulacres interposés. C'est en effet sur la toile de fond d'une rupture des identités[215] que s'articule la lecture de l'éternel retour chez Klossowski et Deleuze. Dans un passage où il lie la pensée du retour à la volonté de puissance, Deleuze reprend précisément de Klossowski, en citant *Le Baphomet*, la notion de souffle qu'il place parmi les « métamorphoses » et les « intensités communicantes » :

> Tel est le lien fondamental de l'éternel retour et de la volonté de puissance. L'un ne peut se dire que de l'autre. La volonté de puissance est le monde scintillant des métamorphoses, des intensités communicantes, des différences de différences, des *souffles,* insinuations et expirations : monde d'intensives intentionnalités, monde de simulacres ou de « mystères ». L'éternel retour est l'être de ce monde, le seul Même qui se dit de ce monde, y excluant toute identité préalable.[216]

De ce point de vue, les processus de subjectivation en tant que prolifération de métamorphoses et d'intensités communicantes[217] rappelle la dynamique d'une

214 « La « raison » dans le langage : ah ! Quelle vieille femme trompeuse ! Je crains crains bien que nous ne nous débarrassions jamais de Dieu, puisque nous croyons encore à la grammaire », Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, *op. cit.*, « La « raison » dans la philosophie », §5.

215 Philippe Sabot décrit en ces termes le passage des simulacres entre l'œuvre de Klossowski et celles de Deleuze et Foucault : « le simulacre produit la rupture de toutes les formes d'identité constituées, et en particulier de l'identité du moi. Il représente pour l'essentiel cette opération de désidentification, de prolifération des masques ou des souffles qui ne recouvrent plus aucune détermination substantielle » ; à quoi il ajoute : « la prolifération des masques, "personnages" non pas seulement de fiction, mais fictifs, qui révèlent en retour la fiction de l'identité personnelle, de l'intériorité du Moi. De là l'importance du théâtre où de tels effets optiques comme effets de fiction se trouvent comme démultipliés, déstabilisant jusqu'à la fonction d'identification du nom propre », « Foucault, Deleuze et les simulacres », *Concepts*, n°8, mars 2004, Sils Maria éditions/Vrin, p. 3-21, p. 5-6.

216 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 313.

217 Dans un vocabulaire différent de celui utilisé par Klossowski, et plus généralement utilisé dans ces désignations du système du simulacre, Deleuze décrit, en citant Gilbert Simondon (*L'individu et sa genèse physico-biologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1964), les relations entre subjectivation et communication, cela dans une perspective qui n'est pas sans rappeler le propos de Klossowski associant communication, équilibre et intensité du suppôt : « L'individuation surgit comme l'acte de solution d'un tel problème, ou, ce qui revient au même, comme l'actualisation du potentiel et la mise en communication des disparates. L'acte d'individuation consiste, non pas à supprimer le problème, mais à intégrer les éléments de la disparation dans un état de couplage qui en assure la résonance interne », Deleuze, *ibid*, p. 317.

« interprétation occultante »[218], celle qui s'effectue à travers les stéréotypes dans la production de simulacres. Car en effet, dans la mesure où la communication opérée à l'aide des simulacres en est une irréductiblement frauduleuse – la contrainte pulsionnelle n'est jamais qu'interprétée par le simulacre que limitent les stéréotypes qui le composent – celle-ci simule autant qu'elle dissimule en l'interprétant le phantasme incommunicable.

L'on comprend, à mesure que s'articulent différents croisements entre les œuvres de Klossowski et celles de Deleuze, que le « système du simulacre » dont parle Deleuze a partie liée avec l'économie générale que dessine Klossowski. Cette liaison tourne autour de différents processus qui, nonobstant l'absence de développements exclusivement ontologiques chez Klossowski, s'articulent dans une métaphysique qui, chez Deleuze, rassemble masque, répétition et signification : «C'est le masque, le véritable sujet de la répétition. C'est parce que la répétition diffère en nature de la représentation, que le répété ne peut être représenté, mais doit toujours être signifié, masqué par ce qui le signifie, masquant lui-même ce qu'il signifie »[219].

Le masque qui signifie, en tant que simulacre, mène à la communication porteuse de subjectivation. Si l'on étend les considérations de Deleuze aux problématiques soulevées à partir des feuillets inédits rattachés à *La monnaie vivante*, l'on remarque que, faisant écho à l'automatisme dont il a déjà été question dans notre propos, la répétition y devient un enjeu de communication et donc de subjectivation. En ce sens l'on peut lire, dans le feuillet qui suit, une mise en relation des impulsions et de leur propre signalement à travers des processus de réification, et de délimitation d'une unité organique – soit de subjectivation :

> « Qu'est-ce que l'impulsion ? une impulsion peut-elle se manifester sans en susciter une autre ? Et où se manifestent-elles toutes deux, sinon à plusieurs ? Sans doute nulle part ailleurs que dans un lieu qui est un quelconque organisme, un ensemble dont deux ou trois impulsions se servent en tant que terrain pour se contrarier. A l'origine l'organisme n'est qu'une rencontre de tendances contraires avant qu'il puisse seulement persister au gré de leur compromis : sa persistance, soit : le maintien de réflexes et la répétition de ces réflexes, constituent en quelque sorte une première réification par rapport aux fluctuations d'intensité qui ont pu se produire.
>
> Dès qu'il y a réification possible, il y a aussi un comportement à l'égard de ce qui est réifié, donc une distance, un détachement, une mise à part de ce qui ferait partie intégrante de l'unité organique : et cela autant du point de vue des impulsions qui deviennent fonctionnelles, que du point de vue de ce qu'elles poursuivent : parmi ces dernières, les réflexes dont l'automatisme libèrent d'autres impulsions lesquelles

218 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 103.
219 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 29.

> irrégulières portent à la sensation (de bien être ou de malaise) : c'est du rapport des réflexes et des impulsions irrégulières que naît la faculté d'exercer l'impulsion irrégulière à se répéter, à se reproduire, à se signaler et à parvenir ainsi à une extériorité dès que cet exercice met à contribution le milieu et le temps : l'unité organique (lieu propre des impulsions) se délimite enfin dans son ambiance en l'explorant [...].[220]

Un tel développement autour des relations entre impulsion et subjectivation au sens topologique, a le mérite d'inclure dans ce processus le signalement opéré par les simulacres, à travers le code des signes quotidiens. Si ce point importe, c'est également dans la mesure où l'enjeu du codage dessine différentes attitudes possibles vis-à-vis de la mobilisation des stéréotypes qui composent les simulacres. D'une part, *La monnaie vivante* et les feuillets inédits qui l'entourent tendent à admettre la possibilité d'une sémiotique concrète, soit celle d'une communication par objets-simulacres. D'autre part, la délimitation de ses objets s'opère entre le propos tenu par Klossowski, et sa pratique artistique.

En effet, le passage de « la spéculation au spéculaire », soit celui de l'écriture à l'expression picturale, indique que Klossowski semble avoir choisi la communication par objets-simulacres dans le cadre d'un travail sur l'image. Ce choix semble par ailleurs motivé par une possibilité que perçoit Klossowski dans l'expression picturale du stéréotype qui, expression d'une « expérience incommuniquée », opère la critique de son propre statut. En ce sens, les possibilités liées à l'usage pictural du stéréotype chez Klossowski, paraissent motiver son passage au « spéculaire » :

> L'image était pour moi un condensé de l'expérience incommuniquée. Nul contenu d'expérience ne se peut jamais communiquer qu'en vertu des ornières conceptuelles creusées dans les esprits par le code des signes quotidiens. Et inversement, ce code des signes quotidiens censure tout contenu d'expérience. L'issue : l'image, le stéréotype. Le stéréotype a une fonction d'interprétation occultante. Mais si on l'accentue jusqu'à la démesure, il en vient à opérer lui- même la critique de son interprétation occultante.[221]

Mais dans la mesure où la production de simulacres se stratifie dans l'établissement de nouveaux stéréotypes[222], et dans la mesure où, à suivre *La monnaie vivante*, tout objet est simulacre – ustensilaire ou non – en tant que le régime de sa production en fait l'interprétation d'une impulsion au sein d'une économie générale, le même processus peut se dire de la production d'objets en général.

220 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

221 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 103.

222 « Toute invention d'un simulacre présuppose le règne des *stéréotypes* antérieurement prévalents, car ce n'est que pour *se construire avec leurs éléments* qu'il les dé-construit et parvient à son tour à s'imposer en tant que stéréotype », Klossowski, « Protase et apodose », *op. cit.*, p. 19.

En cela les analyses de Klossowski permettent des actualisations particulièrement pertinentes, puisque le choix du « spéculaire » au détriment de la « spéculation » n'implique en aucun cas une limitation de la sémiotique concrète au travail de l'artiste, lequel thématise les dynamiques interprétatives et stéréotypiques de sa production picturale. Klossowski évoquera, du point de vue de l'artiste, cette extension des capacités expressives dans la préface du catalogue d'une exposition faite en 1971 à la galerie André-François Petit :

> On peut toujours dire que le trait (ou la tache de couleur) vaut pour l'artiste ce que la phrase vaut pour l'écrivain. Admettons qu'il en soit ainsi : la phrase, sinon un seul mot ou le mouvement d'un texte écrit, répondent au mouvement d'une ligne tracée dans un dessin. Pure analogie qui reconnaît la même contrainte d'un motif obsessionnel dans des domaines d'expression totalement différents. Mais alors le motif obsessionnel serait toujours convertible en n'importe quelle expression (voire fabrication industrielle qui aurait cette vertu expressive), tout de mème que l'espace mental serait préalablement dans toutes sortes d'espaces empiriques réalisant une présence corporelle, soit partout et nulle part.[223]

Autrement dit, l'orientation picturale des derniers travaux de Klossowski n'exclut pas la présence des « vertus expressives » du simulacre dans le monde industriel. Le partage ne s'opère donc pas, parmi les les moyens de cette expression, entre les « nobles » œuvres d'art, et les « ignobles » produits industriels puisque tous deux sont les instruments des affects qui agissent dans des circuits communs, en tant que simulacres à l'usage des passions[224].

Le partage s'opère plutôt entre les comportements et les conceptions qui dirigent ladite production. De la sorte, une telle distinction attaque bien davantage une conception formaliste et technique d'une production artistique fallacieusement ramenée à sa supposée gratuité. Car la gratuité que Klossowski met en doute dans *La monnaie vivante*, si elle y concerne les linéaments d'une économie générale, s'applique par ailleurs à son propre

223 Klossowski, « On peut toujours dire que le trait », repris dans *Anthologie des écrits de Pierre Klossowski sur l'art*, Paris, La Différence/Centre national des arts plastiques, 1990, p. 172.

224 « Or les impulsions ignorent cette distinction entre deux catégories d'instruments, entre les « nobles » simulacres et les « ignobles » ustensiles, alors même que les affects prennent autant à leur service ces derniers que les pures opérations de l'intellect. Mais si les simulacres de l'art indiquent la propre urgence impulsionnelle et que par l'ingéniosité de l'artiste ils deviennent simplement des ustensiles à l'usage des affects, est-ce que par hasard les ustensiles seraient tout de même des simulacres? Si les impulsions prennent indifféremment à leur service tout ce qui est proprement ustensilaire, il n'est que de considérer cette catégorie d'objets pour discerner ce dont ils sont la simulation : à savoir que les outillages, par nature les plus éloignés du simulacre, en ce qu'ils prescrivent un usage rigoureusement restreint pour être seulement efficace (soit ce qui circonscrit une opération irréversible dans ses effets et, si ramifiée qu'elle puisse être, excluant tout résultat simulé), seront de ce fait même des *simulacres de non- simulation* [...] », Klossowski, KMV, p. 50.

travail artistique. En effet, l'enjeu du déplacement de ce partage se trouve situé par l'auteur dans la perspective d'une réaction du monde de l'art au phénomène industriel, raison pour laquelle le maintien de « l'exorcisme » – synonyme chez Klossowski d'une production de simulacres (ustensilaires ou non) délibérément pulsionnelle – importe davantage qu'une prétendue distinction par la gratuité, que celle-ci tende vers l'abstraction ou vers le formalisme.

Dans une lettre à Patrick Waldberg publiée en 1976 Klossowski décrit en ces termes, après une digression sur la création de simulacres se réclamant d'Hermès Trismégiste, les relations entre le monde de l'art et le monde industriel :

> Jusqu'au moment où le tableau en vient à se construire en tant qu'œuvre, opération « autonome », en dehors de toute antériorité obsessionnelle, à seule fin de démontrer l'habileté de sa technique. Alors expulsée la « magie », supprimé l'exorcisme, rejeté le « sujet », commence en fonction du comportement industriel de l'homme occidental le règne foisonnant des méthodes, des théories didactiques dans la peinture, la sculpture, la fuite en avant de l'art abstrait, ou conceptuel ou tout ce que l'on voudra qui puisse légitimer la création plastique dans le contexte de la fabrication ustensilaire.[225]

De ce point de vue, la gratuité qui peut alors subsumer les pratiques artistiques non-exorcisantes décrites par Klossowski, semble être présentée avant toute chose comme une réponse, ou une réaction, au contexte industriel de fabrication ustensilaire. Il en va, selon Klossowski, de la légitimation d'œuvres artistiques face à un « comportement industriel » « en fonction » duquel elles se développent comme autant de méthodes tendues vers une gratuité, qui ainsi ignore ses propres circuits dans une économie du pathos liée à l'économie restreinte.

Esquivant cette « fuite en avant », qui semble précisément reproduire en les mimant des mécanismes qu'elle suppose contester pour se légitimer, Klossowski articule différemment les relations entre simulacres et simulacres de non-simulation. Cette articulation en est une à la fois théorique et pratique. Si le choix de l'artiste tend vers une pratique picturale cherchant à renverser la stéréotypie dans son autocritique, il n'en demeure pas moins qu'une perspective exorcisante est admise, ou du moins envisagée, dans la production générale d'objets-simulacres au sein d'un contexte industriel. Ainsi une actualisation de l'analyse klosswskienne et de son économie générale peut s'entendre sur deux lignes qui dessinent des enjeux de subjectivation : d'une part il sera question d'aborder la

225 Klossowski, « Lettre à Patrick Waldberg », dans Waldberg, *Les Demeures d'Hypnos*, Paris, La Différence, 1976, repris dans *Anthologie des écrits de Pierre Klossowski sur l'art*, Paris, La Différence/Centre national des arts plastiques, 1990, p. 180-183, p. 183.

communication par objets-simulacres en régime informatisé selon des modalités contemporaines, d'autre part il s'agira d'interroger la notion de monnaie vivante indépendamment de son ancrage utopique, soit initialement celui du « libre jeu des passions »[226] que suppose, par son croisement de Sade et Fourier, la dernière partie de *La monnaie vivante*.

Qu'il s'agisse de la possible existence de monnaies vivantes indexées sur des valorisations propres au XXIè siècle (données personnelles, habitudes de consommation, attention), ou d'un *jeu* entendu en des sens diversifiés par le « phénomène industriel », les extensions sont en effet nombreuses. Pour cette raison, nous aborderons dans ce qui suit différentes dimensions de ce que Klossowski désigne comme une « suspension *ludique* du principe de réalité »[227] autour de l'œuvre de Nietzsche. Si celle-ci comporte différentes connexions avec ce que Deleuze nomme le « système du simulacre », en cela qu'elle participe globalement de l'abolition nietzschéenne du « monde-vérité », ladite suspension subsume les déterminations de ce que Thierry Lenain nomme « raison ludique » dans son analyse de l'œuvre nietzschéenne[228]. Deux développements sont alors à identifier dans notre exploration de cette notion, d'une part un ensemble de comportements qui aujourd'hui connaissent, par différentes déterminations, une dimension ludique, et d'autre part un soubassement qui se rapporte au « système du simulacre » en cela que la « suspension ludique » implique une remise en jeu dudit principe de réalité.

226 Klossowski, MV, p. 46.
227 Klossowski, NCV, p. 196.
228 Thierry Lenain, *Pour une critique de la raison ludique*, Paris, Vrin, « Pour demain », 1993.

# 2. SUSPENSIONS LUDIQUES

## 2.0. Sous pensée de jouer

En désignant, à partir de l'œuvre ne Nietzsche, ce qu'il nomme une « suspension ludique du principe de réalité »[229], Klossowski pose les éléments d'une ontologie et d'une anthropologie qu'il développera dans *La monnaie vivante*. Les enjeux de cette « ludicité » dans l'œuvre de Klossowski résonnent par ailleurs avec différents moments de l'intérêt théorique et scientifique pour les questions ludiques au XXè siècle. En termes de cartographie, l'on peut rapprocher l'intérêt de Klossowski pour le jeu, de celui de ses camarades du Collège de Sociologie que furent Roger Caillois et Georges Bataille[230]. Mais à la différence de ces derniers, Klossowski n'aborde pas le jeu de manière frontale, ni n'en fait l'objet d'un propos, que celui-ci prenne la forme d'un article ou celle d'un livre consacré aux questions ludiques. Au contraire, l'on pourrait dire que le jeu traverse discrètement, mais de manière décisive, l'œuvre théorique de Klossowski. La « suspension ludique » qu'il aborde à partir de Nietzsche, résonne en ce sens avec le jeu des affects et des simulacres que présente *La monnaie vivante*.

Aussi ladite « suspension ludique » s'apparente non pas à la désignation d'une zone séparée du réel que produirait le jeu, soit à un espace fictionnel et régi par des règles, mais au contraire fait de la production du « principe de réalité » une instauration ludique de simulacres collectifs. Autrement dit, qu'il s'agisse de *game* ou de *play*, de *ludus* ou de *paidia* pour reprendre des notions développées par Caillois et reprises dans les recherches contemporaines sur le jeu, quelle que soit la radicalité de l'opposition de ces termes parfois considérés comme de simples pôles, la « suspension ludique » engage le « principe de réalité » lui-même. Ce faisant, il ne s'agit pas de clarifier des nuances terminologiques

229 Klossowski, NCV, p. 196.

230 Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes. Le masque et le vertige* (1958), Paris, Gallimard, 1991 ; Georges Bataille, « Sommes-nous là pour jouer ? ou pour être sérieux ? », *Critique*, n° 49, juin 1951, repris dans : *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, Gallimard, 1988, p. 100-125 ; « L'ambiguïté du plaisir et du jeu », *Les Temps modernes*, n° 629, 1958, p. 7-28.

étrangères au propos de Klossowski, mais plutôt de considérer les effets d'un tel renversement de perspective. Car si le système du simulacre sape l'opposition des bonnes et des mauvaises copies de l'Idée platonicienne, celle du « monde-vérité » au monde des apparences, alors la « suspension ludique » en est un opérateur : le « principe de réalité » y intègre les circuits de la production des simulacres et des phantasmes, illustrant de ce fait la simulation comme « attribut de l'être » et comme « principe [...] de la connaissance »[231].

Si donc la position théorique de Klossowski accorde une place déterminante au jeu conçu selon une ontologie et une épistémologie singulières, ce rôle est à distinguer d'autres dynamiques de totalisation rattachées au jeu. Dans cette perspective, la « suspension ludique » s'apparente à un processus de production du « principe de réalité », lequel permet de réinterroger les effets, les soubassements et les présupposés de l'évolution récente des pratiques dites ludiques en rapport avec d'autres phénomènes. En ce sens, la « suspension ludique » offre un concept heuristique susceptible de modifier notre appréhension d'une multiplication des considérations ludiques durant le XXè siècle, lesquelles sont tributaires de conditions scientifiques et géopolitiques qui, *in fine*, impliquent des processus de subjectivation dans un environnement informatisé. Cette généralisation du jeu s'exprime en différentes zones qui regardent à divers égards le phénomène industriel. D'un point de vue empirique, il semble pertinent de commencer par reconnaître deux tendances importantes qui placent le jeu, et le jeu-vidéo en particulier, comme première industrie culturelle devant le cinéma et l'industrie musicale : la culture du XXIè siècle est avant tout une culture ludique[232].

Parallèlement à ce phénomène qui témoigne d'un changement de paradigme, différentes transformations s'opèrent, dans le monde du travail et dans les nombreuses sphères qu'il concerne, à travers les notions de ludification, ou de gamification. Avant d'y revenir, notons que l'attitude généralement véhiculée par la gamification consiste à voir dans tout problème, ou presque, la possibilité d'une résolution par le jeu. D'un autre côté, ladite

231 Klossowski, NCV, p. 201.

232 Sur ces aspects, dont les chiffres évoluent encore aujourd'hui sans pour autant infirmer la tendance ludiques du XXIè siècle, voir notamment : Steffen P. Walz and Sebastian Deterding (eds.), *The Gameful World: Approaches, Issues, Applications*, Cambridge, MA, MIT Press, 2015 ; Stenros Jaakko, Montola Markus, and Mäyrä Frans, « Pervasive Games in Ludic Society », in *Proceedings of the 2007 conference / Future* Play, New York, ACM Press, 2007, Eric Zimmerman and Heather Chaplin, "Manifesto: The 21st Century Will Be Defined by Games," *Kotaku*, September 9, 2013, en ligne, url : https://kotaku.com/manifesto-the-21st-century-will-be-defined-by-games-1275355204, consulté le 21 mai 2023 ; Tom Wijman, « The Global Games Market Will Generate $152.1 Billion in 2019 as the US Overtakes China as the Biggest Market », *Newzoo*, June 18, 2019, en ligne, url : https://newzoo.com/resources/blog/the-global-games-market-will-generate-152-1-billion-in-2019-as-the-u-s-overtakes-china-as-the-biggest-market, consulté le 20 mai 2023.

« suspension ludique » acquiert une dimension épistémologique plus élaborée lorsqu'elle s'accompagne des observations de Lyotard dans *La Condition postmoderne*[233] : la fin des grands récits, et en particulier la fin du récit d'une émancipation éclairée d'individus autonomes, dans une démocratie transparente, rationnelle et engageante, fait place à ce que d'aucuns nomment « post-vérité », soit une conjonction de « fausses nouvelles » rejetées comme telles ou revendiquées comme autant de vérités cachées, et de positionnements stratégiques entre des « jeux de langage » qui englobent tout discours, concernant un « réel » vis-à-vis duquel la référence empirique ne fait plus foi.

Aussi ces aspects, si anecdotiques[234] ou profanes semblent-ils du point de vue d'une analyse des processus à l'œuvre dans l'économie générale de Klossowski, et plus largement dans un système du simulacre, regardent néanmoins la constitution de notre appareil physiologique et nos processus de subjectivation. En tant qu'ils sont les parangons les plus récents d'un phénomène industriel désormais informationnel, ces différents mécanismes ludiques dessinent des zones d'actualisation de *La monnaie vivante* et de l'économie générale qui s'y articule. Autrement dit, les processus décrits par Klossowski concernant le phénomène industriel n'ont pas disparu, et se sont plutôt amplifiés à travers un certain nombre de comportements individuels et collectifs. Alors que la déclaration du réel – même scientifique – comme phantasme, ou celle de la vie affective comme économie, peuvent encore étonner un certain sens commun, il faut toutefois reconnaître que les linéaments d'un «panludisme»[235] concernent aujourd'hui autant nos activités professionnelles que nos « loisirs », autant notre vie relationnelle que son indexation économique, de la même manière que s'y opère un rapport à l'information et aux signes plus ludique et stratégique que jamais.

233 Paris, Les Editions de Minuit, 1979.

234 Deux exemples contextuels peuvent encore être mentionnés dans la littérature de science-fiction des années 1960. En 1964 sont publiés deux ouvrages aux titres évocateurs dans leur relation aux problématiques qui nous concernent. Premièrement, on citera *The Simulacra* de Philip K. Dick (New York, Ace Books), qui met en scène un monde totalitaire où est interrogée la notion de réalité, comme la forme de l'humain, et celle de l'opposition entre vrai et faux. La même année, Daniel F. Galouye publie *Simulacron 3* (New York, Bantam Books), roman qui met en scène la simulation d'une ville virtuelle à des fins de recherche en marketing, et qui sera adapté en téléfilm en 1973 par Rainer Werner Fassbinder, sous le titre *Le monde sur le fil* (*Welt am Draht*). Ces œuvres qui interrogent le statut de la réalité au prisme des avancées scientifiques et technologiques dans des sociétés imaginaires, si elles mettent en scène des problématiques développées par Baudrillard dans *Simulacres et simulation*, elles permettent également d'ouvrir la notion de simulacre à des interrogations ludiques, économiques et politiques qui accompagnent la théorie de l'information et la cybernétique (dans le téléfilm de Fassbinder, l'institut en charge desdites recherches se nomme *Institut de cybernétique et des sciences à venir* (« Institut für Kybernetik und Zukunftsforschung »).

235 Par « panludisme » l'on désignera une interprétation selon laquelle les pratiques et attitudes ludiques sont omniprésentes dans le monde contemporain. On qualifie ainsi une tendance à voir le jeu partout, et dans toutes les sphères d'activité.

Le « panludisme » dont il est ici question a une histoire, et une généalogie, lesquelles entretiennent des liens étroits avec les développements de l'industrie combinés à ceux de l'économie, soit avec l'industrialisme. Remonter vers certaines des étapes qui ont mené à la situation actuelle, soit à une réticulation ludique du monde et des activités humaines, nous montre des croisements entre circuit industriel et circuit des affects qui concernent les analyses de Klossowski. Un premier aspect de telles données ludiques dans l'œuvre théorique de Klossowski est à trouver dans la zone délimitée par deux pôles : la « suspension ludique » développée à partir de la pensée de Nietzsche, et le « jeu des passions » ou l'« organisation ludique » dont il est question dans *La monnaie vivante* autour de l'œuvre de Fourier[236]. Dans la continuité des analyses appliquées à Nietzsche, Klossowski pose, dans *La monnaie vivante*, un lien entre simulacre et jeu de manière à souligner de ce dernier les capacités créatrices :

> Le simulacre dans ce sens n'est cependant pas la catharsis, laquelle n'est qu'un détournement de forces ; car il reproduit la réalité du phantasme au niveau du jeu, *mise en scène* de la réalité agressive. Fourier mise non tant sur la liberté que sur la création libératrice d'une réalité : le jeu.[237]

Pour séparés qu'ils puissent sembler, à première vue, d'effectuations empiriques contemporaines, ces deux « moments » du jeu dans l'œuvre théorique de Klossowski permettent une continuité que nous souhaitons souligner. Si « la suspension ludique du principe de réalité » semble dessiner des interrogations plutôt ontologiques et épistémologiques, le « jeu des passions » et l'« organisation ludique » concernent des enjeux de subjectivation, autant que la politique et l'économie. Or c'est précisément cette distance catégorielle qui nous paraît digne d'être parcourue dès lors que l'on reconnaît une cohérence entre ces deux pôles, et entre les réalités qu'ils sont susceptibles de désigner, ou mieux, de produire.

Dans un feuillet inédit, Klossowski décrit précisément, à travers son commentaire des œuvres de Sade et de Fourier, le gain d'importance de la notion de jeu, qui devient chez le second une « clé de voûte » :

> Cette tension [la transgression sadienne], Fourier veut l'intégrer au jeu des passions : la notion du jeu, déjà présente dans les tableaux vivants et les rites de Sade où cette notion n'est qu'épisodique et fortuite, devient la clé de voûte du système de Fourier : Il n'y a de liberté que celle du jeu. Or cette liberté du jeu est l'envers de la contrainte économique : la notion de propriété indispensable à Sade pour que l'ex-propriation puisse seulement être une valeur de perversion devient chez Fourier un simulacre

236 Klossowski, MV, p. 27-28.
237 *Ibid.*, p. 29.

> collectif : et la notion même du jeu, soit du simulacre collectivement institué, devient en revanche le fondement intangible de la mise en commun.[238]

Une première observation nous montre dans ces quelques lignes différents aspects de la notion de jeu telle qu'elle est abordée dans *La monnaie vivante*. En tant que « simulacre collectivement institué », le jeu désigne autant une dimension ontologique dans la mesure où il appartient au système du simulacre, que la dynamique d'une organisation sociale arbitraire, comparable en ce sens à toute forme d'institution. La cohérence de tels liens repose sur la conjonction d'une « suspension ludique » par le système du simulacre, avec le fondement affectif et impulsionnel des institutions, ce que Klossowski nomme leur infrastructure pathologique. Aussi, en tant qu'il agit comme l'envers de la contrainte imposée par l'économie restreinte (le *double bind* de la subsistance et de la jouissance), le jeu y figure comme activité libératrice, comme « création libératrice d'une réalité »[239].

L'on remarque progressivement que les deux pôles désignés plus haut laissent apparaître leur caractère solidaire. Autrement dit, ce n'est que dans la mesure où toute production est une production de simulacres (de non-simulation ou non), et où toute institution connaît une infrastructure pathologique, que le jeu acquiert une dimension créatrice, instauratrice, et de cette manière libératrice. Dans une autre version du précédent feuillet, nous pouvons lire :

> la liberté du jeu est l'envers de la contrainte économique, non pas l'abolition de cette contrainte mais un comportement différent à l'égard de sa réalité, c'est à dire la possibilité de tirer de la contrainte des conséquences pratiques différentes et opposées à celles que socialement et moralement les institutions prétendent en tirer.[240]

Si ces considération s'inscrivent généalogiquement dans le sillage de recherches utopiques autour de l'œuvre de Fourier[241] – rappelons que parallèlement à *La monnaie vivante* est publiée une étude de Klossowski dans la revue *Topique* (octobre 1970), intitulée « Sade et

238 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
239 Klossowski, MV, p. 29.
240 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
241 De la même manière qu'une partie des problématiques utopiques abordées dans *La monnaie vivante* émergent d'échanges avec Benjamin dans les années 1930, l'on retrouve, dans le programme des « Cahiers de "Contre-Attaque"» (novembre 1935) l'annonce d'un fascicule de Klossowski consacré à Fourier. Le texte qui suit, repris dans le tome I des *Œuvres complètes* de Bataille, est repris par Denis Hollier dans *Le Collège de Sociologie* (*op. cit.*, p. 386) : « La discipline morale d'un régime périmé est fondée sur la misère économique, qui rejette le jeu libre des passions comme le plus redoutable danger. Fourier envisageait une économie de l'abondance résultant au contraire de ce jeu libre des passions. Au moment où l'abondance est à la portée des hommes et ne leur échappe qu'en raison de leur misère morale, n'est-il pas temps d'en finir avec les estropiés et les castrats qui imposent aujourd'hui cette misère, pour ouvrir la voie à l'homme libéré de la contrainte sociale, candidat à toutes les jouissances qui lui sont dues – la voie qu'il y a un siècle a indiquée Fourier ? ».

Fourier » – elles n'accordent pas moins d'importance aux pratiques ludiques dans le projet d'un équilibrage des disproportions entre appareil physiologique et appareil industriel. Que la démarche soit à situer du côté de l'utopie ne rend pas moins effectif le malaise qu'un tel projet souhaite résorber. Si nous insistons sur cet aspect, c'est dans la mesure où les pratiques ludiques alors désignées par les analyses de Klossowski connaissent aujourd'hui de nouvelles formes et de nouvelles fonctions. Une part de notre analyse tendra en ce sens à comparer les enjeux et les effets liés à différentes conceptions ludiques ou à des attitudes considérées comme relevant du jeu. Car si de pratiques et d'attitudes ludiques il est question dans la perspective d'une économie générale de la subjectivation, cela va sans dire que le nouage de réalités en apparence séparées s'opère également dans le contexte historique de la rédaction de La monnaie vivante.

Il est de plus en plus admis que la généralisation des pratiques ludiques contemporaines, notamment dans leur relation à un paradigme informatique, a partie liée avec des dynamiques économiques et industrielles. Le « panludisme » contemporain regarde en ce sens un industrialisme dont les principaux linéaments émergent dans l'immédiat après-guerre, autour de la société du Mont Pèlerin avec des figures comme Friedrich Hayek, Milton Friedmann, Ludwig von Mises ou encore Karl Popper, qui aboutiront à l'avènement du néolibéralisme par l'entremise de différents *think tanks* préparant l'arrivée au pouvoir de Donald Reagan et Margaret Thatcher. Comme le décrit Patrick Jagoda[242], le paradigme ludique du XXIè siècle – dont le jeu-vidéo est le parangon – repose sur une pensée néolibérale qu'il accompagne et qu'il développe[243]. Mais le croisement d'un tel paradigme avec des données économiques et politiques dessine une anthropologie qui, tout en étant identifiée dans *La monnaie vivante*, y est considérée comme paradoxale et génératrice de malaise.

Celle-ci, du moins par l'ontologie de l'économie qu'elle dessine, pour reprendre l'expression de Anders, fait écho aux observations de Klossowski quant aux relations entre suppôt et industrialisme. L'indexation économique d'une quantité toujours plus grande de sphères de vie, voire de modes d'existence et de formes d'activité, est la toile de fond idéologique sur laquelle s'est développé un paradigme ludique au XXIè siècle. En d'autres termes, le

242 Patrick Jagoda, *Experimental Games. Critique, Play, and Design in the Age of Gamification*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2021, p 12.

243 Sur ce point, nous renvoyons à : Stéphane Le Lay, Emmanuelle Savignac, Pierre Lénel, Jean Frances, *La gamification de la société : Vers un régime du jeu ?*, Londres, Iste, 2021. Dans l'introduction de l'ouvrage, intitulée « Le capitalisme gamifié », les auteurs présentent une version critique des relations entre jeu et capitalisme, en soulignant l'anthropologie néolibérale qui sous-tend un ensemble de représentations ludiques participant de la gamification et du « panludisme ».

« nihilisme anthropologique » que perçoit Klossowski dans l'industrialisme, et selon lequel « l'homme est un pur matériel »[244], se rapporte au « capital humain » développé par le néolibéralisme chez des économistes comme Gary Becker[245], désormais abordé de manière critique dans les analyses post-marxistes de Maurizio Lazzarato, Tiziana Terranova, ou Franco Berardi ou dans les recherches économiques de Yann Moulier-Boutang. Le parallélisme alors observable indique deux réponses possibles à un état de fait. Si *La monnaie vivante* et l'économie générale qu'elle dessine ne sont pas une critique de plus à ajouter à l'anathème contre l'industrie produit par une réaction humaniste, elles sont néanmoins une réponse au malaise suscité par l'industrialisme. Malaise que Marx a identifié, selon Klossowski, en restant dans les ornières de l'humanisme, là où prendre l'industrialisme à son propre jeu suppose de prendre en mains les processus de subjectivation, tout en contestant le rationalisme individualiste que maintient le phénomène industriel dans un discours moral.

Si de tels rapprochements concernent de toute évidence la théorie économique des jeux, un contexte plus ample nous montre d'autres connexions, allant de la recherche sur les jeux à somme nulle en contexte de Guerre froide[246], à l'émergence d'une appréhension ludique de phénomènes économiques, médiatiques et politiques (financiarisation, diplomatie et géopolitique, élections, jeux télévisés, compétitions diverses). À titre d'analogie, notons par exemple qu'en 1970 paraît un jalon du « panludisme », *Serious Games* de Clark C. Abt[247], qui étend l'interprétation ludique à une série de phénomènes jusqu'alors dénués de qualités ludiques, sous le prisme de la résolution de problèmes. En soutenant une « similarité

244 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

245 *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, New York, National Bureau of Economic Research, 1964. De la même manière, cette question anthropologique qui fonde ledit *homo economicus* sur des comportements supposés rationnels, s'exprime clairement dans le monde de l'entreprise, exemplifié par une brochure produite par le MEDEF en 2009, et intitulée : « La place de l'Homme dans l'entreprise, le management du XXIe siècle ». S'enquérant des besoins humains et de leurs différentes formes d'exploitation, cette tendance dessine une anthropologie à la fois nihiliste (visant « la valorisation du capital humain », le « pur matériel » dont parle Klossowski) et essentialiste (« l'Homme » y est un agent rationnel d'exception cherchant à maximiser son profit).

246 Dans ce contexte, le développement de théories du jeu non-collaboratives, qui illustrent en y œuvrant les tensions entre blocs de l'Est et de l'Ouest dans un jeu à somme nulle, connurent un moment important dans ce qui fut appelé « équilibre de Nash », d'après le prix Nobel d'économie John Forbes Nash, sur la base de deux articles publiés par lui en 1950 («Equilibrium Points in N-person Games» et «The Bargaining Problem»). Ledit « équilibre de Nash », outre le fait qu'il ait été développé par un mathématicien à qui fut diagnostiquée une schizophrénie paranoïde, illustre doublement des enjeux économiques. D'une part, sur la base d'une non-collaboration il permit le développement de stratégies nucléaires, l'équilibre de la terreur étant un équilibre de Nash. D'autre part, la dimension capitaliste de cette partie de la théorie des jeux fut également éprouvée dans le monde de la stratégie d'entreprise. Sur ces aspects, voir par exemple : Lawrence Freedman, *Strategy : a history*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2013 (en particulier le chapitre 12 intitulé « Nuclear Games »).

247 Clark C. Abt, *Serious Games*, New York, Viking Press, 1970.

formelle entre les jeux et les activités de la vie réelle »[248], Abt participe d'un mouvement qui mènera à ce qui aujourd'hui est appelé gamification, et qui étend les mécanismes ludiques hors des sphères usuellement délimitées par le jeu. De toute évidence, un tel « panludisme » repose sur des conceptions particulières du jeu, lesquelles entretiennent une anthropologie behavioriste tendant vers une certaine standardisation des comportements humains ramenés à des séries d'*inputs* et d'*outputs*.

En ce sens, le jeu comme outil d'analyse de comportements « sérieux » et uniformisés, s'oppose radicalement à l'incommunicabilité de la contrainte pulsionnelle que tente de signaler le simulacre comme valant pour chez Klossowski. Plus précisément, l'anthropologie esquissée par l'extension du domaine du jeu à des phénomèmes « sérieux », suppose une standardisation comportementale qui se trouve, dans la perspective klossowskienne, opposée en tant que grégarité à la contrainte pulsionnelle du cas singulier qu'est le suppôt. Or bien que dans *Nietzsche et le cercle vicieux* apparaissent des analogies machiniques qui comparent le suppôt à un automate, la désignation de cet automatisme a pour fonction d'identifier des conditionnements présents dans la relation du suppôt à son environnement. Dans cette perspective, il ne s'agit pas pour Klossowski de démonter l'automate pour recréer un sujet – rationnel et au comportement standardisé et prévisible, « pilotable » dirait la cybernétique – mais plutôt de désigner les mécanismes à prendre en compte en vue d'atteindre une liberté créatrice[249], soit celle dans laquelle le jeu apparaît comme une création simulative de réalité.

Un point nodal apparaît encore ici – parallèlement aux deux versants des processus sans sujet décrits précédemment – en cela que la décomposition de la subjectivité n'étant pas assumée par les institutions morales qui soutiennent l'industrialisme, celui-ci ramène les comportements humains à des jeux de réactions homogènes – grégaires, comme dirait Klossowski. Tout se passe comme si, dans l'économie générale de Klossowski, l'enjeu se déplaçait d'un dialogue avec les possibilités d'une science réductionniste, car mathématique, du langage perçu comme information (la cybernétique et ses extensions), vers une conception sémiotique qui intègre les productions industrielles comme objets-simulacres dans l'échange communicationnel. En ce sens, il n'est plus question d'une

248 *Ibid.*, p. 5, nous traduisons.

249 « D'abord admettre tout ce qui est purement « automatique » : à partir du démontage de l'automate ne pas reconstruire un « sujet ». Dès lors que le *perspectivisme* est la propre illusion de cet automate, lui donner la *connaissance* de cette perspective illusoire, la « conscience » de cette « inconscience », c'est créer du même coup les conditions d'une nouvelle liberté, une liberté créatrice », Klossowski, NCV, p. 80-81.

réduction technique et informationnelle de la langue ordinaire, opposée en cela au caractère inassignable ou infini de la langue littéraire. Il devient plutôt question d'une opposition entre grégarité et singularité dans les langages, dans une communication tronquée qui met autant en jeu des processus de subjectivation qu'elle interroge la composition et la stratification qui régit l'interaction des simulacres et des stéréotypes. Le jeu, chez Klossowski, est aussi celui de la production de nouveaux signes.

Il s'agit, par ailleurs, de percevoir en quelque sorte deux versions de ce que peut être un automate, entre une lignée cybernétique, behavioriste et cognitiviste, et une lignée spinozienne et nietzschéenne. Soit d'une part une subjectivité rationnelle, aux réactions prévisibles et quantifiables, cherchant dans une logique computationnelle à résoudre des problèmes et à maximiser des résultats ou des profits ; et d'autre part un traitement de « l'organe intellectuel » comme « simple automate »[250], permettant une prise de conscience des déterminismes à l'œuvre dans nos comportements, et par là ouvrant la possibilité d'une « suspension ludique » comme liberté conditionnée, comme jeu créatif déterminé. En termes de jeu, une formule générale pourrait désigner cette divergence anthropologique selon deux directions opposées : soit appliquer au jeu le sérieux du monde pour agir productivement sur lui, soit appliquer au monde la légèreté créative du jeu, le monde sérieux et « réel » se révélant alors suspendu car ludique, simulacre prétendant une non-simulation.

Les liens entre interprétation ludique et rapport à la réalité sont une aire de partage importante entre « suspension ludique » et gamification. L'ancrage productiviste et positiviste, tendant parfois vers le développement personnel[251], qui caractérise une part des analyses rapportées à la gamification, ne doit pas occulter un certain rapport à la réalité qui s'y exprime. Un ouvrage comme celui de Jane McGonigal, *Reality is Broken*[252], se place malgré lui – c'est à dire sans explicitation d'une métaphysique ou d'une ontologie – dans le sillage d'un rapport au réel qu'il s'agit d'interroger. Car si une « suspension ludique du principe de réalité » s'accompagne d'un système du simulacre à l'intérieur duquel le « jeu des passions » révèle à la fois une liberté conditionnée et une ontologie simulative[253], la gamification au contraire fait du jeu une activité productive, devenue dès lors sérieuse par

250 Klossowski, NCV, p. 80-81.
251 *SuperBetter: A Revolutionary Approach to Getting Stronger, Happier, Braver and More Resilient*, New York, The Penguin Press, 2015.
252 *Reality Is Broken: Why Games Make Us Better and How They Can Change the World*, New York, The Penguin Press, 2011.
253 «La simulation étant *l'attribut de l'être même* [...]», Klossowski, NCV, p. 201.

les enjeux qu'elle acquiert, et par les bénéfices qu'elle suppose. Travailler en jouant reste travailler ; la question y devient plutôt celle du degré de l'aliénation et du lieu de l'exploitation.

Du point de vue de l'économie et du phénomène industriel, les modalités ludiques déterminent dans *La monnaie vivante*, à la suite de *Nietzsche et le cercle vicieux*, des comportements définis par une créativité libératrice, qui suivent l'affirmation de Bataille lorsque ce dernier écrit : « La raison est, en effet, le contraire du jeu. Elle est le principe d'un monde qui est le contraire exact du jeu : celui du travail »[254]. Avant toutefois d'en venir à des considérations plus développées et transversales concernant les phénomènes et interprétations ludiques, nous nous arrêterons brièvement sur un croisement qui souligne des divergences déjà esquissées, et qui permet ce faisant d'ajouter des jalons à la cartographie dans laquelle nous situons Klossowski. Car en effet, les soubassements anthropologiques et philosophiques dont les divergences caractérisent différentes attitudes à l'égard du jeu, s'expriment également dans un rapport au langage et à la communication où se rencontrent littérature et cybernétique.

### 2.0.1. Jeu, sémiotique et communication

La question du jeu, telle qu'elle est mobilisée par Klossowski et dans la mesure où elle comporte des extensions susceptibles d'éclairer divers niveaux de lecture, en est une qui exprime la rencontre de champs hétérogène présents dans notre analyse. En un certain sens, l'on peut reconnaître que le paradigme ludique contemporain, dans sa version étasunienne d'obédience cybernétique, behavioriste et positiviste, a néanmoins dans sa généalogie accompagné un intérêt plus large pour les pratiques ludiques tel qu'il s'est exprimé dans des œuvres aussi diverses que celles de Johan Huizinga, Georges Bataille, Roger Caillois, Eugen Fink, Emile Benveniste, Donald Winnicott ou Jacques Henriot[255]. Or si contextuellement Klossowski semble plus proche de telles approches qui interrogent le jeu d'un point de vue anthropologique ou historique à l'aide des notions de rite et de sacré, les

254 Georges Bataille, « Sommes-nous là pour jouer ? ou pour être sérieux ? », *art. cit.*, p. 112.

255 Georges Bataille, « L'ambiguïté du plaisir et du jeu », *art. cit.* ; Emile Benveniste, « Le jeu comme structure », *Deucalion. Cahiers de philosophie*, n° 2, 1947, p. 161-167 ; Roger Caillois, *op. cit.* ; Eugen Fink, *Le Jeu comme symbole du monde* (1960), H. Hildenbrand and A. Lindenberg (trad.), Paris, Les Editions de Minuit, 1966 ; Jacques Henriot, *Sous couleur de jouer*, Paris, José Corti, 1989 ; Johan Huizinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu* (1938), Cécile Seresia (trad.), Paris, Gallimard, 1951 ; Donald Woods Winnicott, *Jeu et réalité* (1971), C. Monod (trad.), Paris, Gallimard, 1975.

extensions économiques de sa démarche apparaissent explicitement dans *La monnaie vivante*. À la différence de telles approches du jeu, Klossowski prolonge les données ludiques dans le domaine d'une économie générale qui, en tant qu'économie de la subjectivation, renverse les finalités et les présupposés de la théorie économique des jeux, tout comme les développements à venir de la gamification.

Des croisements entre des lignées en apparence antagonistes ont eu lieu, qui concernent précisément notre propos et plus largement les divergences entre différentes acceptions du jeu. De telles rencontres nous intéressent dans la mesure où s'y développent des écarts éclairants quant aux relations entre jeu et sémiotique économique. Différents moments nous montrent en effet, autour de notions qui concernent des phénomènes de communication, de jeu et d'échange, comment certains représentants de la pensée française d'après-guerre se situèrent vis-à-vis des outils développés par les théories de l'information. Qu'il s'agisse de Jacques Lacan, de Jean Hyppolite ou de Michel Deguy, des cas de dialogue sont observables qui soulignent la transversalité de la position de Klossowski. Si ce dernier ne commet aucune explicitation de ses relations avec un paradigme cybernétique pourtant implanté en France, l'on remarquera que sous les traits d'une économie générale klossowskienne s'articulent différentes extensions des notions ludiques et économiques.

Cela est le cas dans un feuillet inédit qui aborde les relations entre le projet fouriériste et celui sadien concernant le processus des échanges matériels et psychiques, à la fois comme économie et comme jeu, partant du postulat que tout échange économique – dans l'économie matérielle comme dans celle psychique – constitue un jeu :

> Fourier veut que les perversions reprennent leur liberté impulsionnelle par leur propre morphologie qui est celle de la loi des échanges : la loi des échanges, de l'offre et de la demande qui forme le prix des biens n'est rien qu'une analogie matérialisée des biens psychiques que constituent les émotions ; l'analogie matérialisée par l'économie n'est qu'une aliénation des biens psychiques – c'est à dire de la volupté. En sorte que le postulat sadien de prostitution universelle des êtres trouve seulement dans Fourier sa formulation positive : au niveau de l'émotion voluptueuse une mise en commun des objets de plaisir doit se régler selon le jeu des échanges et les échanges se jouer tel un jeu [...].[256]

L'on perçoit plus clairement dans cette perspective les relations instaurées dans l'économie générale de Klossowski, entre des dimensions usuellement distinguées dans les développements théoriques qui concernent le jeu. Si d'une part la « suspension ludique »

256 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

comporte les éléments d'une ontologie ou d'un système du simulacre, autour de *La monnaie vivante* se lient des dimensions ludiques et économiques qui, puisqu'elles regardent une économie psychique, sont à distinguer de l'anthropologie rationaliste qu'esquisse la théorie économique des jeux. Le jeu n'est pas dans ce cas un calcul individuel et rationnel visant l'optimisation d'un résultat, mais un processus d'échanges ludiques et impersonnels au sein d'une économie générale.

La théorie économique des jeux, issue des recherches en mathématiques accompagnant la cybernétique, s'appuyait sur une conception de l'individu rationnel et doué de libre arbitre[257]. D'un autre côté, on observe un pont relatif à cette théorie dans une source commune aux cybernéticiens lecteurs d'Edgar Poe, et à Lacan partageant leur intérêt en commentant l'« automate cybernétique construit par Claude Shannon et David Hagelbarge »[258]. *La lettre volée* d'Edgar Poe représente un point de rencontre entre cybernétique et pensée française de l'après-guerre, notamment autour de la question du jeu[259]. Ce texte semble être autant une source commune qu'une matrice encore active. L'interprétation qu'en proposera Lacan est en ce sens annonciatrice de conceptions ludiques appliquées non plus à des agents rationnels, mais à des simulacres de sujet. Davantage qu'une question d'influences articulées sur un axe franco-étasunien, dont la répartition et le degré dépend de facteurs parfois inassignables (impérialisme culturel, chauvinisme), de telles interactions concernent des enjeux contemporains qu'il s'agit d'aborder.

Si Pierre Cassou-Noguès[260] tend à nuancer ce qu'il perçoit comme une influence exagérée de Wiener sur Lacan selon Lydia Liu, Ronan Le Roux ou Céline Lafontaine, pour insister sur l'autonomie de l'usage lacanien de la machine dans son rapport au symbolique, nous pouvons plus généralement, avec Bernard Geoghegan[261], reconnaître une variété de réceptions de la pensée cybernétique et des théories de l'information en France. En ce sens, qu'il soit question d'influence, d'ambiance intellectuelle ou de sources de financement,

257 Oskar Morgentern and John von Neumann, *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton University Press, 1944. Von Neumann participera aux Conférences Macy qui marquent la naissance de la cybernétique.

258 B. Geoghegan, « From Information Theory to French Theory : Jakobson, Levi-Strauss, and the Cybernetic Apparatus », *art. cit.*, p. 100, nous traduisons.

259 Voir notamment : Lydia Liu, *art. cit.*. Liu insiste, davantage que sur une influence considérable de Wiener sur Lacan, sur la présence d'un contexte scientifique et technologique vis-à-vis duquel une importante partie de la pensée française de l'après-guerre se situa.

260 « Lacan, Poe et la cybernétique, ou comment le symbole apprend à voler de ses propres ailes », *Savoirs et Clinique*, n° 16, 2013/1, p. 61-70.

261 *Code. From Information Theory to French Theory*, *op. cit.*.

nous pouvons reconnaître que les enjeux autour de l'arrivée de la cybernétique en France regardent des problématiques qui nous concernent, et au sein desquelles les relations ne peuvent être tranchées de manière apodictique. Il en est ainsi de l'automate dans ses relations à des processus de subjectivation, et plus généralement d'un triptyque que nous pourrions nommer sujet-machine-jeu. En une formule qui occupera la partie suivante de cette recherche, ce triptyque aborde les relations entre subjectivation, phénomème (post-)industriel, et « raison ludique ». La notion de *raison ludique*, en tant qu'elle désigne selon Thierry Lenain un certain mode de pensée qui caractérise la « problématique nietzschéenne », sera à distinguer de la théorie des jeux aux joueurs rationnels, et de la pensée du jeu telle qu'elle apparaît dans la ludologie ou dans différentes appréhensions philosophiques, anthropologiques et historiques du jeu.

Un aspect supplémentaire de ces considérations transversales consiste alors en la reconnaissance de projets et de finalités divergentes, sur la base d'analyses comparables. Il va sans dire que la « théorie du contrôle » que revendique la cybernétique nourrit une conception de l'information, et par extension du langage qu'elle réduit à elle, qui l'identifie à un mot d'ordre. C'est cet aspect autoritaire de la linguistique que Deleuze et Guattari décriront dans *Mille Plateaux*, jusqu'à une critique du signifiant qui s'adresse notamment à la réduction informationnelle des modèles linguistiques, et à leur fonction identitaire[262]. De telles appréhensions étaient déjà esquissées par un texte de Jean Hyppolite datant de 1958, qui précisément aborde les croisements et divergences entre poésie et cybernétique, dans ce cas entre Mallarmé et Wiener : «Le Coup de dés de Stéphane Mallarmé et le message »[263]. Alors que ce texte évoque[264] des divergences de fond quant au rôle du

262 Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Editions de Minuit, 1980, p. 95-139.

263 Jean Hyppolite, «Le Coup de dés de Stéphane Mallarmé et le message », *Les Études philosophiques*, 13e Année, n° 4 (Octobre/Décembre 1958),p. 463-468

264 « Il vaudrait la peine de poursuivre la comparaison entre toute la théorie mathématique de l' *information* et le thème du *message* chez Mallarmé ; il faudrait insister tout particulièrement sur les possibilités de recevoir le message ou de le reconstituer quand il est submergé, travail d'archéologue, de traducteur ou d'exégète. De même que d'après le théorème de Fourier, les messages peuvent s'accumuler en une même ligne et se décomposer ensuite, de même on pourrait imaginer les superpositions de sens au sein d'un même texte. Nous gardons le précieux souvenir d'un entretien sur cette comparaison avec un mathématicien moderne, lecteur attentif d'*Un coup de dés*. Pourtant il y a une différence importante entre la théorie de la cybernétique et le message dont traite Mallarmé. Cette différence rend encore plus improbable le message qui est philosophie ou poésie. Dans un cas, il s'agit seulement de communiquer pour gouverner [...]. La cybernétique est, dès le départ, orientée, comme son nom l'indique, par cette utilisation possible du message, commandant une action efficace ou une réaction. Tous les messages des hommes aux machines, des machines aux hommes, et des machines entre elles, sont destinés à jouer un rôle efficace en lequel s'achève le message. Une telle science n'envisage l'effacement, la reconstitution du message ou son amplification par l'intermédiaire du tube à vide, ou sa conservation momentanée, que du point de vue de cette commande et de ce pilotage. Chez Mallarmé le message est sans fin ; il est l'« ultérieur démon immémorial » qui n'aboutit qu'à lui-même et peut-être à sa survie gratuite », Hyppolite, *Ibid.*, p. 466-467.

message, il permet en même temps de concevoir des logiques de communication sur des axes qui regardent autant la question du simulacre, que celle de l'utilité et de la gratuité.

L'on retrouve par ailleurs des considérations analogues à celles de Jean Hyppolite sous la plume de Michel Deguy commentant l'écriture de Bataille. Dans un texte intitulé « D'une physique érotique », paru dans le numéro 32 de *L'Arc* en 1967, Deguy pose dans une note finale ce qui s'apparente à une dichotomie entre deux conceptions de la langue dont il décrit les relations. Dans ce cas l'opposition ne s'effectue pas sur la base d'un rapport au message, mais sur celle des liens entre des usages terminologiques dans l'analyse et la théorie littéraire, et leurs origines dans la pensée de la technique. La dimension d'exploitation et de quantification de la langue y est perçue comme une réduction récente, sur la base d'usages admis dans les domaines de la technique et de la cybernétique. En cela Deguy adopte en les discutant, des termes qui, étant passés selon lui de la théorie de l'information aux études littéraires, ont instauré dans ces dernières une dynamique communicationnelle qui témoigne des relations entre langue et technique[265].

Ce sont ces emprunts ou ces migrations terminologiques qui mènent Deguy à considérer le caractère tardif d'une conception de la langue comme « communication, information, moyen » « dans la perspective où la langue est *agent,* facteur, canal ». Les « métaphores cybernétiques » et leurs tendances réductionnistes, que Deguy perçoit dans l'étude de la langue et du littéraire, concernent déjà l'approche de Hyppolite analysant Mallarmé, qui ce faisant distingue son usage du terme « message » de celui ayant cours dans les champs de la cybernétique. Or si ce caractère réductionniste de certains développements de la

265 «- si la langue est par rapport au « locuteur » *comme* le ciel, la mer, la terre, le feu : l'*élément,* l'Inusable, l'excès du don, le démesuré: richesse, réserve de la langue « par dessus tout marché ». [J'ai dit « locuteur »: telles sont les expressions en usage aujourd'hui (auquel nous nous conformons provisoirement) : *émetteur, récepteur, locuteur, codage...* etc. Mais la question se pose de la légitimité de cet usage : il faudra réfléchir le fait qu'elles sont des *métaphores,* à savoir des mots qui proviennent par glissement de la zone de leur emploi *technique :* le modèle de *l'appareil* est ici sous-jacent et ainsi en sommes-nous venus à parler nous-mêmes, être et langue, de l'être de la langue sur le modèle des appareils, *tardivement* construits dans le domaine où la langue joue comme communication, information, moyen, etc..., dans la perspective où la langue est *agent,* facteur, canal, etc... Nous laissons donc ainsi rétroagir vers et sur l'essence de la langue le résultat d'une déportation implacable de la langue en la *technique.* Les mots formés une première fois comme métaphores (dans un premier sens ou « aller ») à l'appel de la *technique,* nous les réutilisons maintenant, dans un « retour », ou deuxième glissement métaphorique, pour les appliquer à la langue elle-même, *traitant* ainsi, et *réduisant* la langue à un certain type de phénoménalité exploitable, mesurable, manipulable, à partir de ce qu'elle-même a permis originairement comme déploiement de la science-technique-industrie. Nous parlons alors de la langue avec de tels termes comme si nous atteignions par là « enfin » son véritable être, alors que nous sommes peut-être joués par ces métaphores *excessives.* (Peut-être au contraire l'étude de la langue avec les mots de la langue, le lexique de la rhétorique, de la poétique, de la stylistique, etc., dans son déploiement décisif aujourd'hui, est-elle plus légitime, et y aurait-il ainsi deux registres de l'expression linguistique à distinguer plus attentivement aujourd'hui, celui des métaphores *cybernétiques* et celui de la *grammaire* originale)]», Michel Deguy, « D'une physique érotique », *L'Arc*, n° 32, 1967, p. 49-56, p. 56

linguistique – inspirés de modèles informationnels issus de la cybernétique – concerne notamment le contexte structuraliste de telles analyses, d'un point de vue klossowskien l'enjeu peut en être déplacé.

Les prises de distance de Hyppolite et Deguy vis-à-vis de la cybernétique peuvent sembler plus complémentaires qu'analogues, mais quels que soient leurs rapports exacts elles n'en demeurent pas moins rattachées à une critique de l'utilité communicationnelle de la langue, perçue dans sa réduction à une dimension informationnelle. Sous ce rapport, le déplacement opéré par Klossowski en est un sémiotique, dans la mesure où sans se prononcer sur la langue elle-même dont l'analyse se ramènerait à une sémiologie linguistique, il considère d'autres régimes de signes dans la perspective d'un processus de communication qui, elle, ne se réduit pas à un modèle informationnel au sens « gouvernemental » et logistique que lui attribue la cybernétique. Il n'en demeure pas moins que la communication y étant abordée comme une forme de subjectivation mobilisant des systèmes de signes qui n'appartiennent pas exclusivement à la linguistique, dans l'économie générale de Klossowski s'opère un couplage entre utilité pathologique et communication non-linguistique. Les « sémiotiques concrètes » dont parle Klossowski semblent en ce sens subsumer, ou contourner, des opposition perçues aussi bien par Hyppolite que par Deguy.

L'on remarquerait de ce point de vue les extensions de différences entre les économies générales de Bataille et de Klossowski. Dans l'analyse de Deguy, se trouve en effet une application de la pensée économique de Bataille à la littérature elle-même : « Les vues *économiques* de Bataille, exposées dans la *Part Maudite,* se prêteraient à des transpositions relatives à la littérature »[266]. Or à partir des développements de Klossowski, l'on peut noter que cette pensée économique, si elle concerne évidemment la littérature comme production de simulacres langagiers, s'adresse plus largement à tout processus mobilisant des simulacres (dont les objets-simulacres de l'industrie), sans tendre vers une gratuité artistique, ou vers un autotélisme du message comparable à celui que Hyppolite décrit à propos de Mallarmé. La communication telle qu'elle est analysée à partir de *La monnaie vivante* dépasse en ce sens toute conception strictement langagière – où l'opposition entre information et gratuité artistique perd son caractère déterminant – pour élargir l'expression de la contrainte pulsionnelle du suppôt à un ensemble ouvert de systèmes de

266 Deguy, *idem.*

signes, dont participent, en tant que simulacres intégrés dans ce circuit subjectivant, les simulacres produits à travers les ornières du phénomène industriel.

De telles conjonctions entre langue et information, ou autrement dit entre linguistique et mathématiques, remontent notamment à l'un des textes fondateurs du structuralisme écrit par Claude Lévi-Strauss et publié en 1950 sous le titre « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss »[267]. Ce texte est également important dans la mesure où y sont cités les deux ouvrages fondateurs de la cybernétique, publiés respectivement par Norbert Wiener et Claude Shannon en 1948 et 1949. Si cette mention importe, c'est qu'elle inscrit les rencontres antérieures de Lévi-Strauss avec les pères de la cybernétique durant son séjour à New York entre 1941 et 1947, et marque à la fois les relations entre la naissance du structuralisme et les recherches tendant vers la tentative d'unification d'une science du langage. Dans une esquisse qui chez Lévi-Strauss cherche à croiser linguistique et mathématiques, ou l'anthropologie avec une science générale de la communication, nous pouvons percevoir les germes de ce qui sera exploré ouvertement par Barthes, Baudrillard, Moles et les membres du C.E.C.MAS autour de la revue *Communications*, ou plus discrètement désigné par Hyppolite ou Deguy. Dans cette perspective, l'économie générale de Klossowski permet d'articuler les enjeux de la communication et ceux de la production industrielle en les indexant sur des processus qui dépassent la linguistique et la réduction informationnelle de la langue.

Si l'utilité affective de la communication par simulacres interposés est posée par Klossowski, celle-ci s'oppose à première vue à une gratuité de l'art dont Mallarmé est un représentant, ce que souligne à sa manière l'étude de Hyppolite. En ce sens, s'il n'est pas question chez Klossowski d'une communication effective qui gouverne – soit le mot d'ordre de l'information – il s'agit plutôt d'une communication affective qui équilibre momentanément le suppôt. Une analogie politique signalerait que l'on passe alors d'un mot d'ordre transcendant et autoritaire, à une autorégulation immanente, à une autogestion impulsionnelle dans laquelle le simulacre comme communication tronquée est utile à l'équilibre précaire du suppôt. Aussi cette nuance s'accompagne d'une ouverture, celle qui se présente dans la possibilité de sémiotiques non-langagières ; « sémiotique concrète » ou « sémiotique pulsionnelle » chez Klossowski, qui en ce sens autorisent et esquissent de nouveaux régimes de signes. Comme l'écrivent Deleuze et Guattari dans le

267 Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

chapitre qui suit les « Postulats de la linguistiques », intitulé « Sur quelques régimes de signes » : « Si l'on appelle sémiologie la sémiotique signifiante, la sémiologie n'est qu'un régime de signes parmi d'autres, et pas le plus important »[268].

Une inversion des rapports apparaît alors, qui accompagne les renversements précédemment évoqués, d'où la pertinence d'une inclusion des données sémiotiques au sein des jalons théoriques du jeu. Pour reprendre une métaphore temporelle, nous pouvons en effet dire que, si chez Klossowski le vrai est un moment du faux, comme le jeu « sérieux » un moment de la « suspension ludique », alors la sémiologie est un moment de la sémiotique. De la sorte, revenir sur certains croisements qui illustrent la portée communicationnelle et sémiotique des relations entre cybernétique et contexte français, nous montre également d'autres niveaux d'effectuation d'oppositions ayant lieu autour de conceptions ludiques. Autrement dit, la cohérence, interne à la cybernétique, de présupposés communs à des analyses ludiques et communicationnelles, permet par contraste de concevoir leur pendant klossowskien, et ce faisant de mieux situer ce dernier vis-à-vis du contexte français.

L'opposition qui se joue au niveau sémiotique, entre le langage comme mot d'ordre qui gouverne (information et sémiologie) et la communication comme consommation-production de simulacres qui subjectivent, reconduit sous un prisme singulier les représentations qui opposent différentes conceptions du jeu. Il y aurait en ce sens le jeu « sérieux » qui travaille et solidifie un certain principe de réalité qui se conçoit comme simulacre de non-simulation, et le jeu libre qui crée en tant que simulacre, là où on « mise non tant sur la liberté que sur la création libératrice d'une réalité: le jeu »[269] . De telles considérations enrichissent donc différentes interprétations des activités ludiques, en même temps qu'elles tendent vers des conceptions ludiques à l'intérieur du champ de la philosophie, lesquelles par divers chemins remontent à Héraclite. Pour ces raisons, nous opterons dans ce qui suit pour un bref parcours où de telles dimensions se croisent, de manière à dégager un partage où les activités ludiques (quand et où joue-t-on ? ) et les interprétation ludiques (le jeu comme modèle) se répondent et produisent des effets de complémentarité.

268 Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 140.
269 Klossowski, MV, p. 29.

## 2.1. Suspensions ludiques et «panludisme»

La polysémie du terme «jeu» comme la variété de ses usages tend à en rendre toute analyse transversale douteuse ou risquée[270]. Cela peut être observé à partir de la distance considérable qui existe entre différentes appréhensions du jeu, qui expriment divers niveaux d'analyse, lesquels, s'ils peuvent en certains points s'avérer complémentaires, n'en demeurent pas moins séparés dans leurs implications. Pour sa part explicite en tant qu'objet d'étude, le jeu dessine un parcours qui traverse le XXè siècle pour s'amplifier dans le XXIè siècle. Du séminal *Homo ludens* de Huizinga, aux champs des *game studies* et des sciences du jeu qui aujourd'hui tendent à clôturer ce qui se dit des pratiques ludiques, les étapes sont nombreuses. Les réalités sociales et anthropologiques du jeu sont aussi nombreuses que les discours qui s'en emparent, dans une pluralité d'analyses et de pratiques que la notion de jeu en français ne distingue pas au niveau de leur transitivité, comme le font les termes anglophones *play* et *game*, que nous pouvons traduire par jeu intransitif (jouer absolument, comme activité libre et créatrice), et jeu transitif (jouer à, faire une partie de)[271]. Toutefois, de tels partages peuvent être ressaisis au prisme des catégories klossowskiennes.

La dichotomie que nous posons entre «suspension ludique» et «panludisme» s'oriente selon deux lignes interprétatives. D'une part, le déploiement du premier terme dans ses diverses implications nous incite à concevoir sa qualité de modèle ontologique alternatif à celui qui sous-tend ledit «panludisme» contemporain. En ce sens, la reconnaissance d'une omniprésence du jeu et des attitudes ludiques dans une perspective behavioriste, positiviste et rationaliste, en tant qu'elle se fonde sur une anthropologie et une ontologie identifiables, gagne à être située vis-à-vis d'une «suspension ludique». L'alternative klossowskienne en est une qui permet d'indexer des phénomènes observables sur des interprétations génératrices de décentrement. Ainsi, à la réparation d'une la réalité «cassée» que propose la gamification sous la plume de McGonigal, la suspension ludique oppose une production ludique et simulative du principe de réalité, laquelle s'inscrit dans l'épaisseur philosophique d'un dialogue avec l'histoire des idées.

270 Prenons-en pour témoin la variété des définitions et des usages qui sont associés au terme *jeu* dans le CNRTL, en ligne, url : https://www.cnrtl.fr/definition/jeu, consulté le 20 avril 2023.

271 Sur cette distinction, et sa modulation dans le cas du jeu-vidéo, nous renvoyons à : Anthony Bekirov et Thibaut Vaillancourt, « Le jeu-vidéo, expérience-limite du sujet », *Marges*, n° 24, 2017/1, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, p. 28-42.

Situer un « panludisme » empiriquement et historiquement identifiable dans le cadre d'un « système du simulacre » offre en effet un changement de perspective dans lequel ce n'est pas le « sérieux » du « principe de réalité » qui colonise le ludique, mais au contraire le ludique qui, dans une dimension créative et simulative, se présente comme conditionnement du principe de réalité qu'il suspend. Dans une ontologie qui ne relève ni de l'identité, ni de la vérité de la représentation, la reconfiguration des relations entre simulacre, jeu, et communication comme échange subjectivant, permet en effet de considérer le sérieux productif de l'omniprésent *game* (« panludisme ») comme une exception à l'instauration de simulacres et de signes dans une perspective ludique et créative. Cette ouverture libératrice du jeu qui serait, par commodité terminologique, le *play* de la « suspension ludique », est celle qui accompagne une économie générale de la subjectivation dans laquelle se produit le suppôt par la liberté qu'il applique à la remise en jeu continuelle du code des signes quotidiens. Sous ce prisme, la polysémie nous incitera penser les processus de subjectivation comme un jeu critique avec les codes de l'ambiance institutionnelle, autrement dit comme une sémioclastie.

L'écart général que nous désignions peut être observé entre ce qui est appelé « raison ludique » par Thierry Lenain, qui caractérise l'ensemble de la problématique nietzschéenne et ses extensions – dont le système du simulacre régi précisément par le *jeu* de la différence et de la répétition, et la « suspension ludique » du principe de réalité – et ce que désignent les études plutôt anthropologiques, historiques, ludologiques ou globalement les *game studies*, soit l'analyse d'un ensemble de pratiques subsumées sous le terme *jeu*. Entre ces deux pôles dont les perspectives semblent diverger à bien des égards, subsiste une béance qu'aucune proposition théorique ou philosophique ne semble avoir tenté de combler – hormis éventuellement celle, jouant avec Héraclite, Nietzsche et suivant Heidegger, de Eugen Fink, ou encore celle de Jacques Henriot mettant en avant les pratiques ludiques dans leurs dimensions subjectives. En d'autres termes, le jeu est à la fois la qualification de pratiques analysées par différentes disciplines académiques, et plus largement une notion métaphysique ou ontologique mobilisée dans de nombreuses zones de la philosophie – tendant parfois à des usages qui relèvent d'une métaphorique protéiforme selon laquelle tout ou presque peut être qualifié de jeu.

D'un point de vue historique, on note néanmoins une continuité ou un segment identifiable, commençant avec l'œuvre de Nietzsche et trouvant aujourd'hui un nombre toujours plus grand de réalités désignées à travers des ornières ludiques. Quand dans

divers domaines de recherche l'on admet que le jeu est le phénomène culturel central du XXIè siècle, nous pouvons également remarquer que le jeu s'articule dans la tradition philosophique, sous une acception particulière et donc différente du pari de Pascal ou du jeu d'échecs de Leibniz[272], avec la pensée de Nietzsche et ses modulations par certains de ses successeurs. À suivre les analyses de Thierry Lenain, c'est de Nietzsche le premier que nous pouvons tirer toutes les conséquences des relations fondamentales entre jeu et philosophie : « L'irruption philosophique du jeu comme clef interprétative du monde et projet radical se produit pour la première fois dans les textes de Nietzsche. Le jeu s'y présente, de deux manières, comme le premier et le dernier mot du philosophe »[273].

Si donc le XXIè siècle s'avère être ludique dans diverses mesures qui regardent autant la culture vidéoludique que le monde du travail « gamifié » et leurs différents avatars, gageons qu'il aura fallu un XXè siècle abordant dans bien des perspectives les réalités ludiques, après que la notion elle-même fut devenue centrale dans la pensée de Nietzsche. Comme nous pourrons le constater, les ponts allant de la pensée comme jeu aux pensées du jeu sont divers, et accompagnent en certains points – comme Lacan s'accompagna de la cybernétique – des passages qui ludiquement lient humain, animal et machine. Aussi l'on remarquera que les oscillations entre une conception du jeu comme objet (soit un ensemble de pratiques ludiques identifiables), et une conception du jeu comme modèle, ou forme opératoire aux dimensions plus totalisantes, sont parfois subtiles.

Un exemple fondateur peut en être l'ouvrage de l'historien néerlandais Johan Huzinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*[274], autour duquel figurent des ambiguïtés notamment rattachées à sa traduction française. En effet, ce qui est nommé par Huizinga « l'élément ludique » de la culture doit être compris, selon Jacques Dewitte, comme une conception transcendantale du jeu. Le jeu y serait « un transcendantal » qui conditionne à la fois une anthropologie et une culture[275], de sorte que l'analyse de Huizinga, que Dewitte rapproche à certains égards de celles de Mauss ou de Malinowski, doive être considérée comme le dépassement d'une étude limitée aux pratiques ludiques en tant qu'elle seraient un partie localisée et isolable de toute culture. On remarquera dans cette perspective que l'oscillation est toujours présente lorsque l'on aborde des « éléments ludiques » quels qu'ils

272 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 362.
273 Thierry Lenain, *op. cit.*, p. 17.
274 Huizinga, *op. cit.*.
275 Jacques Dewitte, « L'élément ludique de la culture. À propos de *Homo ludens* de Johan Huizinga », *Revue du MAUSS*, n° 45, 2015/1, p. 61-73.

soient. Oscillation entre le jeu comme objet et le jeu comme modèle qui, comme nous le verrons, a également lieu dans le travail de Klossowski.

Avant de développer ces différents ponts et passages, attardons-nous rapidement sur un usage klossowskien du terme « ludique » qui semble sous-tendu, sans grand enjeu quant à son contexte – soit un commentaire de l'œuvre de Sade dans *La monnaie vivante* – par une acception courante du terme : « Le numéraire exerce ici une fonction évidente de *transsubstantiation* - sans utilité autre que cette fonction même : donc une opération purement ludique »[276]. Le terme *ludique* désigne à première vue dans cette formulation une absence d'« utilité autre », soit une absence de fin externe et partant une absence d'extériorité. En ce sens, le ludique semble désigner dans cet usage une dimension immanente, dans la mesure où aucune détermination externe ou transcendante ne le concerne. Ludique, cette transsubstantiation l'est dans la mesure où elle ne renvoie qu'à sa fonction de transsubstantiation. Le ludique désignerait en ce sens une opération sans utilité extérieure à son exercice.

De manière indicative nous pouvons tirer de cet usage le caractère immanent et opératoire de l'élément ludique, caractérisation qui trouve des extensions aussi bien dans l'histoire de la métaphysique traitée par Deleuze, que dans un ensemble d'analyses extérieures à la tradition philosophique. En des termes qui regardent les analyses du jeu entreprises par Huizinga, Caillois, Benveniste ou Henriot, la dimension immanente du jeu dont il est ici question renvoie à son caractère autotélique largement admis ; le jeu est sa propre fin. De ce point de vue minimaliste semblent liées les différentes extensions du jeu comme objet – soit une dimension autotélique ou une fonction non téléologique – et du jeu comme modèle, soit une dimension transcendantale du jeu qui apparaît aussi bien dans la « suspension ludique » désignée autour de Nietzsche, que dans la « raison ludique » telle que la décrit Lenain, soit le jeu comme « pratique de l'*immanence opératoire*»[277].

Nous pouvons, pour développer la prise en compte de cette oscillation entre deux rapports au jeu, citer les analyses de Lenain qui lient précisément les aspects précédemment évoqués :

> Le paradigme ludique s'impose pour qualifier l'activation des conditions transcendantales de l'expérience, dans la mesure où il s'agit d'une pratique caractérisée par son autarcie foncière : de même qu'un jeu, elle pose sa finalité et sa valeur dans la

276 Klossowski, MV, p. 64.
277 Lenain, *op. cit.*, p. 9.

> qualité même de son exercice. Et pourtant, le jeu comme immanence opératoire ne correspond à aucune des formes connues et répertoriées d'activité ludique. Il échappe de tous cotés aux catégories et typologies élaborées dans l'optique de l'anthropologie, de la sociologie ou de l'histoire des jeux.[278]

Si nous partageons avec Lenain la désignation d'un « paradigme ludique », nous en admettrons néanmoins des extensions différentes. Une nuance s'impose selon nous, qui permet de qualifier sinon des pratiques ludiques déterminées, du moins une attitude ludique qui correspond mieux que d'autres jeux à une « suspension ludique » ou à une « immanence opératoire ». Celle-ci est selon nous davantage caractérisée par ce que l'on pourrait nommer le jeu intransitif, que la langue anglaise peut désigner par *play*, et qui se ramène à une liberté créative et autonome. Intransitive, cette appréhension de la pratique ludique l'est en cela qu'elle ne renvoie qu'aux conditions immanentes de son exercice. Pas de règle explicitée a priori, ni de « sérieux » productif engagé dans une pratique qui aurait pour but une fonction extérieure ou une utilité travailleuse. Le ludique s'apparente en ce sens à cette « création libératrice d'une réalité»[279] que décrit Klossowski lorsqu'il écrit à propos de Fourier.

De tels linéaments typologiques permettent par ailleurs des croisements susceptibles d'aborder des pratiques extrêmement différentes dont la qualité ludique peut être interrogée. Entre une dimension radicale qui rassemble des appellations se recoupant par leurs présupposés conceptuels - « raison ludique », « suspension ludique », « système du simulacre »[280] – et une désignation descriptive de pratiques identifiées dans leur rapport soit à un ensemble de règles, soit à une portée productiviste ou explicitement travailleuse – transcendances et extériorités diverses qui posent une hétéronomie du jeu – il importe de poser des nuances. D'une part serait à éviter un holisme ludique que l'on peut trouver par exemple chez Bataille lorsqu'il écrit : « Ma manière de voir [...] consiste à dire que tout est jeu, que l'être est jeu, que l'univers est jeu [...]»[281]. Pour séduisante qu'elle soit, cette

278 Lenain, *ibid.*, p. 10.

279 Klossowski, MV, p. 29.

280 Lenain évoque ainsi – en se servant des catégories de jeux décrites par Caillois – ce que nous concevons comme les caractéristiques rendant cette rencontre possible : « Le jeu d'immanence opératoire comporte encore la fonction de l'*illusionnisme*, car il ne peut se dissocier d'une pratique du simulacre : les transcendances dépassées ne sont jamais simplement annulées mais irréalisées, délibérément relancées sur un mode fictionnel. Enfin ce jeu de dépassement simulatif des transcendances, appelant le souffle du hasard, implique la valeur de *vertige* dès lors qu'il organise la valse des repères et des assises métaphysiques, la déstabilisation incessante des schèmes censés raccrocher l'expérience à une instance fixe. A ces quatre catégories pourrait d'ailleurs s'en ajouter une cinquième qui, curieusement ignorée par Caillois, rassemble pourtant d'importantes fonctions ludiques et formes de jeux : la catégorie du *poïétique*», Lenain, *ibid.*, p. 10-11.

281 Georges Bataille, « Conférence sur le non-savoir », in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, tome VIII, p. 211.

posture anhistorique ne permet pas de saisir et de localiser des enjeux propres à un certain état du monde (scientifique, économique et géopolitique), et de la production industrielle dans un contexte déterminé[282].

De la même manière, que l'on parle d'un paradigme ludique ou de « panludisme », pour désigner une conception selon laquelle le jeu se trouve en tout lieu et sans distinction, comme l'écrit Dewitte à propos de l'œuvre de Huizinga « il faut se garder de voir du jeu partout et de supposer que *tout serait jeu*»[283]. Ce sont précisément les différentes distinctions possibles entre « jeu comme objet » et « jeu comme modèle », entre « jeu intransitif », créatif, « d'immanence opératoire », et « jeu transitif », jeu de transcendance utilitaire, jeu d'hétéronomie positiviste, qui permettent selon nous d'interroger des relations peu abordées par les différents domaines de la recherche académique qui se consacrent aux phénomènes ludiques. Un autre exemple de cette totalisation est donné par Benveniste lorsqu'il considère le « jeu comme structure », en y appliquant les dimensions d'une « modalité » de l'activité humaine[284], et tendant par là vers une suspension ludique du réel par le fictif[285], tout en permettant des extensions nietzschéennes qui s'arriment finalement à des considérations sur l'analogie entre jeu/réel et sacré/profane, qui en ce sens prolongent les analyses de Caillois et Huizinga.

Les raisons d'une absence de transversalité telle que nous la décrivons peuvent être nombreuses, à la fois géographiques, linguistiques ou disciplinaires. Les sciences francophones du jeu, la ludologie et les *game studies* ne tendent généralement pas à poser des considérations radicales – ontologiques, épistémologiques, voire géopolitiques – quant aux déterminations que sumsument les phénomènes ludiques. Absence d'autant plus marquée par le fait que les réalités contemporaines de pratiques ludiques omniprésentes –

282 Autour du rapport au jeu nous pourrions voir, entre Bataille et Klossowski, une divergence qui rejoue le décalage présent entre leurs économies générales. Là où les conceptions bataillennes font se croiser des considérations biologiques (mitose, reproduction sexuée, manducation) et anthropologiques ou historiques (Lamaïsme, Islam, Aztèques) pour aboutir aux « conditions présentes » de son exposé, Klossowski inscrit son économie générale, certes dans une lignée historique et anthropologique plaçant l'économie à la suite de la religion – comme contre-théologie –, mais surtout dans un contexte scientifique, industriel et économique qui donne à sa réflexion une portée plus opératoire en ce qui concerne ses extensions et actualisations possibles.

283 Dewitte, *op. cit.*, p. 71.

284 « Immense est le domaine du jeu. Si variées en sont les formes qu'il n'est pas une de nos conduits, de nos paroles ou de nos pensées qui n'y appartienne en quelque mesure ; si peu conciliables qu'on s'étonne de les voir pareillement désignées. Des manifestations infiniment diverses qui y ressortissent et qui font apparaître le jeu moins comme une activité particulière que comme une certaine *modalité* de toute activité humaine [...] », Benveniste, « Le jeu comme structure », *art. cit.*, p. 161.

285 « D'un âge à l'autre, les prestiges du jeu ne variant pas : suspension. La rigueur du fictif subvertit le réel. Il suffit de devenir celui que le jeu exige et assumer les risques, prévus pour qu'un monde satisfaisant et intelligible naisse de ses propres règles », *ibid.*, p. 167.

ce que nous appelions « panludisme » – sont éminemment abordées dans ces champs, mais y sont analysées dans une forme d'autonomie disciplinaire. À l'exception des travaux de Mathieu Triclot en France (auxquels l'on peut ajouter certains numéros de la revue *Sciences du jeu*), ou de ceux de Ian Bogost[286] aux USA – mais qui concernent plus strictement les jeux-vidéo – les recherches sur les réalités ludiques contemporaines abordent davantage des pratiques délimitées et leurs dimensions esthétiques, narratologiques, techniques, ou comportementales d'un point de vue productiviste.

Et lorsque de telles radicalités – ontologiques ou épistémologiques – sont décrites, celles-ci tendent à s'appliquer à des catégories ludiques typiques de l'anthropologie ou de l'histoire (rites, fêtes, pratiques et expressions du sacré), comme nous les trouvons chez Caillois, Huizinga, Henriot ou encore chez Benveniste. De manière analogue, les modèles ludiques qui ont cours dans la métaphysique et son histoire – chez Deleuze ou Fink notamment – ne s'étendent pas à des dimensions d'ordre sociologique ou économique explicitement désignées, telles qu'elles sont sous-tendues par des pratiques ou des attitudes contemporaines (de la théorie des jeux à la gamification). Or c'est précisément cette transversalité que nous trouvons à l'œuvre – du moins sous forme virtuelle – dans l'économie générale de Klossowski qui, se plaçant dans le sillage d'une nietzschéenne « suspension ludique », aborde les jeux des échanges psychiques et matériels dans leurs dimensions économiques en contexte industriel. Entrés dans une économie générale de la subjectivation, la portée ontologique d'une « suspension ludique » et ses corollaires socio-économiques et industriels se rencontrent.

Qui plus est, l'économie générale de Klossowski permet de prolonger les analyses de Lenain en cela qu'une dimension *poïétique* se lie à une portée communicationnelle, au sein de systèmes de signes dessinant une « sémiotique concrète ». Si autour de Bataille peut s'esquisser le couplage de processus de subjectivation avec des questions de communication dans une perspective ludique[287], soit la liaison des motifs nietzschéens liés à la mort de Dieu qui implique la mort du sujet, c'est à partir de *La monnaie vivante* que s'opère une mise en commun plus située de tels dynamismes. En ce sens, Klossowski active

286 Mathieu Triclot, *Philosophie des jeux vidéo*, Paris, La Découverte, 2011 ; *Sciences du jeu*, n° 11, « Que dit la philosophie des jeux vidéo ? », 2019 ; Ian Bogost, *Unit Operations : An Approach to Videogame Criticism*, Cambridge, MIT Press, 2006.

287 C'est du moins ce que l'on peut déduire des analyses de Jean-Michel Rey dans « La mise en jeu », à propos de Bataille, lorsqu'il écrit, en citant le Zarathoustra de Nietzsche : «« [...] Pour moi tous les langages sont trop lents.» Dans l'espace de la mort de Dieu, je parle pour ne pas sombrer dans la folie ; mais Dieu mort c'est l'insignifiance des grands mots et c'est la brisure du « sujet », c'est l'ouverture du jeu. Vouloir jouer c'est peut-être réapprendre à parler et aussi à mourir », *L'Arc*, n° 32, *op. cit.*, p. 19-23, p. 23.

une dimension créative et communicationnelle du jeu qui intègre son économie générale tout en prolongeant une nietzschéenne « suspension ludique ». Lenain décrit en ces termes une des qualités du « jeu transcendantal », qui selon nous s'effectue chez Klossowski dans une instauration de signes ludique et simulative :

> Il y a une productivité improductive du jeu transcendantal – improductive dans la mesure où cela même qu'elle engendre ne peut jamais valoir pour soi mais seulement en qualité de fonction nécessaire à l'exercice ludique en tant que tel ; mais en retour, cette non-subordination de la pratique d'immanence opératoire relativement à ses produits ne l'empêche pas de se développer très essentiellement sur le mode poïétique, comme instauration de schèmes et de formes.[288]

La « productivité improductive » dont il est question dans le jeu transcendantal développé « sur le mode poïétique » regarde selon nous deux aspects centraux de l'économie générale de Klossowski.

Soit d'une part une production de subjectivité qui n'est pas subordonnée à ses produits de manière univoque, non-subordination précisément permise par l'« instauration de schèmes et de formes » qui dans les termes de Klossowski se ramène à la génération de nouveaux stéréotypes à travers la production de simulacres. Le processus de subjectivation trouve en ce sens des déterminations renouvelées dans la stratification créative de nouveaux stéréotypes, comme répondant d'autant de schèmes perceptifs qui constituent le suppôt. En d'autres termes, la prise en mains, par le suppôt, de sa propre décomposition subjective garantit une non-subordination de la pratique au produit. À compter que « l'exercice ludique » subsume les processus de communication-subjectivation, la productions de simulacres, par les nouveaux schèmes perceptifs qu'elle peut instaurer, dessine une poïétique du suppôt[289]. Par sa relation aux simulacres, la réalité ludiquement suspendue désigne autant de pratiques de subjectivation.

C'est donc dans une perspective plus large, à partir d'un ancrage nietzschéen, que peut se développer une conception du jeu qui concerne à la fois des processus de communication et de subjectivation, et une dimension créative. En ce sens, Klossowski décrit déjà dans

288 Lenain, *op. cit.*, p. 10.

289 Cette qualité poïétique de la production de subjectivité que nous désignons à travers la notion de jeu n'est pas sans rappeler certaines observations de Foucault dans ses cours au Collège de France. À considérer notamment son *Herméneutique du sujet*, nous remarquerons que les mentions de l'œuvre de Plutarque, en ce qui concerne la notion *d'éthopoïétos* comme « quelque chose qui a la qualité de transformer le mode d'être d'un individu », indiquent des processus comparables (Michel Foucault, *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris, Gallimard, 2001, cours du 10 février 1982, p. 227).

*Nietzsche et le cercle vicieux* les linéaments qui, entre création, jeu et réalité, préparent certains développements centraux dans *La monnaie vivante* :

> Si le sens de toute création éminente est déjà de rompre les habitudes grégaires qui dirigent toujours les existences vers des fins *exclusivement* utiles au régime oppressif de la médiocrité — dans le domaine expérimental : *créer*, c'est *faire violence* à ce qui existe, donc aussi à l'intégrité des êtres —, toute création d'un type nouveau devant provoquer un état d*'insécurité :* la création cesse d'être un jeu en marge de la réalité; le créateur désormais ne re-produit pas mais produit lui-même le *réel*.[290]

Dans les analyses nietzschéennes de Klossowski apparaissent en effet les premiers schèmes d'une liaison entre un système du simulacre, une décomposition du suppôt, et le jeu comme activité créatrice d'une réalité qui suspend le « principe de réalité », et conteste ainsi la téléologie utilitariste, ou l'hétéronomie des « habitudes grégaires ». Ces mêmes habitudes qui constituent le code des signes quotidiens, comme autant de normativités perceptives et réflexives dont la production de simulacres renouvelle les possibilités communicationnelles.

Eu égard à la dimension communicationnelle de la production de simulacres, de médiation il sera précisément question dès lors que la généralisation de la production de simulacres s'effectue comme une suspension généralisée prenant pour modèle un processus créatif – soit la « raison ludique » comme pratique à la fois simulative et poïétique :

> Or, il n'y a qu'un médiateur pour dire ce que « veut »le phantasme : c'est essentiellement l'art qui, par ses procédés conventionnels, reconstitue dans ses propres figures les conditions d'intensités impulsionnelles qui ont composé le phantasme. Le simulacre est, par rapport à l'intellect, la licence que celui-ci accorde à l'art : une suspension *ludique* du principe de réalité.[291]

En ce sens s'opèrent les premières mises en commun de dimensions à la fois subjectivantes, communicatives et suspensives, en cela qu'elles font se rencontrer un système du simulacre et les procédés conventionnels de l'art dans la composition d'un valant pour, qu'est le simulacre vis-à-vis de la contrainte pulsionnelle qu'il tente de communiquer. Pour connecter ainsi différentes réalités ou « éléments » ludiques et leurs extensions, il convient en effet de déplacer l'utilité téléologique vers un niveau physiologique. C'est l'utilité pathologique, soit les processus de subjectivation impliqués dans la production de simulacres, qui en ce sens délimitent une nouvelle pratique de la pensée, de la communication et de la création :

290 Klossowski, NCV, p. 190.
291 Klossowski, NCV, p. 196.

> Mais voici que, sous prétexte de modifier le comportement humain à l'égard du réel le philosophe « imposteur » se propose d'expérimenter cette licence du simulacre dans tout domaine de la pensée et de l'existence selon les méthodes de la science : pour abolir le principe de *réalité prétendue*, il suffit de tirer les dernières conséquences de la « physiologie », quitte à dénoncer le monopole mystificateur de l'intellect dont la censure retient encore les méthodes de la science dans les limites de ce principe.[292]

L'expérimentation ainsi désignée, comme extension de la portée du simulacre à « tout domaine de la pensée et de l'existence », s'accompagne alors de deux lignes de fuite menant respectivement aux partages délimités précédemment. Soit d'une part le système du simulacre qui en tant que suspension qualifie une « raison ludique » dans le domaine de la pensée, et d'autre part une interprétation des domaines de l'existence, soit de l'expérience et de sa communication, par l'entremise de la production-consommation de simulacres en régime industriel. Avant d'aborder « la licence du simulacre » dans les régions de l'agir, nous traiterons ses soubassements dans une lecture historique et métaphysique telle qu'elle est opérée par Deleuze. S'agissant de transversalité, il importe de préciser les linéaments d'un paradigme ludique nietzschéen dans sa qualité possible de modèle de la pensée, avant de faire entrer en dialogue avec lui des processus et des phénomènes plus identifiables dans un contexte déterminé.

### 2.2. Extensions du système du simulacre

Dans la perspective qui nous concerne à partir d'une lecture klossowskienne, peuvent être articulées différentes déterminations qui s'effectuent séparément ailleurs, autrement dit dans la variété des recherches portant sur des réalités et pratiques ludiques, ou dans des développements métaphysiques qui abordent ou arborent des modèles ludiques. De tels développements apparaissent notamment chez Deleuze, lorsqu'il thématise, dans *Différence et répétition*, deux acceptions du jeu au prisme de l'histoire de la métaphysique dans son rapport à la notion d'origine. Davantage que d'un examen de ses présupposés et extensions ontologiques, il s'agira autour de ces passages d'identifier, voire de situer, un certain nombre d'observations d'ordre ludique vis-à-vis d'éléments évoqués précédemment. Le contexte à partir duquel Deleuze écrit est en effet informé de conditions scientifiques et historiques, lesquelles sont précisément sous-tendues par des dynamiques que l'auteur aborde de manière critique. En effet peut s'y lire la présence sous-jacente d'une conception

292 Klossowski, NCV, p. 197.

hétéronome et, sinon positiviste, du moins sérieuse et rationnelle du jeu, conception qui en 1968 est largement développée par les théories mathématiques et économiques des jeux, dans leurs applications stratégiques, entrepreneuriales et militaires.

Après quelques descriptions notables concernant ledit « système du simulacre »[293], Deleuze arrive à la notion de jeu à travers la question de « l'origine radicale ». Cette interrogation, qui le fait remonter à Platon et à Leibniz, pour ensuite arriver à Nietzsche, Mallarmé et Rimbaud, oppose le jeu « humain » au jeu « idéal » ou « divin ». Une première appréhension de la notion de jeu y est nietzschéenne en cela qu'elle critique, en distinguant deux espèces de jeu, la dimension morale de l'une d'entre elles et son rapport aux gains et aux pertes. Ainsi nous pouvons lire :

> L'origine radicale fut toujours assimilée à un jeu solitaire et divin. Encore y a-t-il plusieurs manières de jouer, et les jeux humains et collectifs ne ressemblent pas à ce jeu divin solitaire. Nous pouvons opposer les deux espèces de jeu, l'humaine et l'idéale, d'après plusieurs caractères. D'abord, le jeu humain suppose des règles catégoriques préexistantes. Ensuite, ces règles ont pour effet de déterminer des probabilités, c'est-à-dire des « hypothèses » de perte et des hypothèses de gain. En troisième lieu, ces jeux n'affirment jamais tout le hasard, au contraire, ils le fragmentent, et pour chaque cas soustraient au hasard, exceptent du hasard la conséquence du coup, puisqu'ils assignent tel gain ou telle perte comme nécessairement liés à l'hypothèse. [...] Cette manière humaine, cette fausse manière de jouer, ne cache pas ses présupposés : ce sont des présupposés moraux, l'hypothèse y est du Bien et du Mal, et le jeu, un apprentissage de la moralité.[294]

Outre les caractérisations multiples qui peuvent être appliquées au jeu dans sa portée sérieuse que sous-tend un ancrage moral, soit celle d'une hétéronomie tendue entre *gamification*, stratégie militaire et entrepreneuriale, et développement personnel, la distinction opérée par Deleuze dessine la critique d'une conception du jeu dans l'histoire de la philosophie. Celle-ci y apparaît à travers le refus d'un principe transcendant qui ne serait jamais remis en question, et à partir duquel tout procédé ludique est soumis à une hétéronomie. Une telle absence d'autonomie ludique s'inscrit dans une logique identitaire de la représentation qui maintient fermement lié le triptyque formé par la nécessité, l'hypothèse et les conséquences[295].

293 *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 354-356.

294 *Ibid.*, p. 361.

295 « Le modèle de ce mauvais jeu, c'est le pari de Pascal, avec sa façon de fragmenter le hasard, d'en distribuer les morceaux pour répartir des modes d'existence humains, sous la règle constante de l'existence d'un Dieu qui n'est jamais mise en question. Mais de la loterie platonicienne au jeu d'échecs leibnizien dans *L'origine radicale,* on retrouve cette même conception du jeu, tout entière inscrite dans le réseau du nécessaire,de l'hypothétique et de la nécessité hypothétique (principe catégorique ou apodictique, hypothèse, conséquence). Ce jeu se confond déjà avec l'exercice d e la représentation, il en présente tous les éléments, l'identité supérieure du principe, l'opposition des hypothèses, la ressemblance

Ce jeu que nous pourrions qualifier par « l'esprit de sérieux » qui le porte et l'informe, et qui en cela regarde des pratiques et analyses ludiques qui dépassent le domaine strict de l'histoire de la philosophie, est opposé par Deleuze au jeu tel qu'il opère dans la problématique nietzschéenne. Celui-ci tend en ce sens vers ce que Klossowski nommera une « suspension ludique » dans la mesure où il est caractérisé par une autonomie qui garantit à la fois la liberté créatrice de son exercice, et sa séparation vis-à-vis d'une transcendance sérieuse et travailleuse. Aussi Deleuze tend comme Klossowski, du point de vue d'un « système du simulacre » où l'exercice artistique opère comme jeu immanent, à connecter ludique et poïétique dans un rapprochement du jeu divin et du jeu créatif :

> Tout autre le jeu divin, celui dont Héraclite parle peut-être, celui que Mallarmé invoque avec tant de crainte religieuse et de repentir, Nietzsche avec tant de décision — jeu pour nous le plus difficile à comprendre, impossible à manier dans le monde de la représentation. D'abord, il n 'y a pas de règle préexistante, le jeu porte sur sa propre règle. Si bien que, à chaque fois, tout le hasard est affirmé dans un coup nécessairement vainqueur. Rien n'est excepté du jeu : la conséquence n'est nullement soustraite au hasard par le lien d'une nécessité hypothétique qui l'unirait à un fragment déterminé, mais, au contraire, adéquate au hasard tout entier qui retient et ramifie toutes les conséquences possibles. [...] Pure Idée de jeu, c'est-à-dire d'un jeu qui ne serait pas autre chose que jeu, au lieu d'être fragmenté, limité, entrecoupé par les travaux des hommes. (Quel est le jeu humain qui se rapproche le plus de ce jeu divin solitaire ? Comme dit Rimbaud, cherchez H, l'œuvre d'art).[296]

Que le jeu figure ici dans l'opposition d'une autonomie et d'une hétéronomie, ou d'une immanence opératoire et d'une transcendance de la représentation, indique un partage que nous avons déjà abordé. D'une part cette lecture se distingue explicitement – comme l'indique Deleuze dans une note rattachée à ce passage – des analyses ludiques de Eugen Fink ou de Kostas Axelos[297], qui abordent la séparation des jeux divin et humain selon un partage heideggerien. D'autre part, l'analyse de Deleuze indique une dimension autotélique de la pratique ludique comme processus créatif qui, par l'entremise d'une

---

des lancers numériquement distincts, la proportionnalité dans le rapport de la conséquence avec l'hypothèse », *Ibid*, p. 361-362.

296 *Ibid*., p. 362.

297 Kostas Axelos, *Vers la pensée planétaire*, Paris, Les Editions de Minuit, 1964. Axelos prolongera ses analyses cinq ans plus tard dans *Le jeu du monde* (Paris, Les Editions de Minuit, 1969), ouvrage qui perpétue une ontologie ludique aussi holistique que celle de Bataille où l'être du monde est le jeu. De ce point de vue, l'on constate que se font écho, à un moment précis, une critique du paradigme ontologique telle qu'elle apparaît dans *Différence et répétition*, et une instauration de l'ontologie comme jeu telle qu'elle apparaît chez Fink ou Axelos. Comme témoignage de ces interactions, on se reportera par exemple à un texte de Deleuze qui, en 1970, suit de près *Le jeu du monde*, et dialogue avec Axelos : Gilles Deleuze, « Faille et feux locaux : Kostas Axelos », *Critique*, n° 26, avril 1970, p. 344- 351.

commune mobilisation de la pensée de Nietzsche[298] et d'une généralisation de l'exercice du simulacre, sera développée par Klossowski.

Aussi ces linéaments comportent dans leurs extensions ontologiques des interrogations quant à l'identité individuelle du joueur, et problématisent plus largement les effets associés à deux conceptions du jeu, à deux modèles qui structurent l'histoire de la métaphysique. Dans la mesure où l'invocation d'un éternel retour dont les interprétations klossowskienne et deleuzienne – comme nous l'avons vu – convergent, ici vers une critique du fondement sous sa forme d'« origine radicale »[299], y est également abordée la décomposition du suppôt comme effet de la « catastrophe ontologique » :

> Le jeu du problématique et de l'impératif a remplacé celui de l'hypothétique et du catégorique ; le jeu de la différence et de la répétition a remplacé celui du Même et de la représentation. [...] C'est un jeu à deux tables. Comment n'y aurait-il pas une fêlure à la limite, à la charnière des deux tables ? Et comment reconnaître sur la première un Je substantiel identique à soi, sur la seconde un moi continu semblable à soi-même ? L'identité du joueur a disparu, comme la ressemblance de celui qui paie les conséquences ou en profite. La fêlure, la charnière est la forme du temps vide, l'Aiôn, par où passent les coups de dés. D'un côté, rien qu'un Je fêlé par cette forme vide. De l'autre côté, rien qu'un moi passif et toujours dissout dans cette forme vide.[300]

Si ce parcours semble à première vue détaché de certaines des considérations portant sur les jeux évoquées dans ce qui précède, il ne témoigne pas moins de partages opératoires qui concernent de nombreuses occurrences du jeu dans des sphères qui débordent largement la métaphysique, son histoire ou son supposé dépassement.

À première vue il nous est permis de douter d'une connexion explicite entre de telles considérations ontologiques et le développement généralisé de conceptions ludiques depuis les années 1940 – dans des sphères aussi diverses que la théorie économique, la stratégie géopolitique et entrepreneuriale, le monde du travail ou les industries culturelles contemporaines. En revanche, l'on peut invoquer une analogie structurelle opérant à l'intérieur des catégories ludiques – soit l'opposition du *game* transitif et hétéronome et du *play* intransitif, créatif et autonome – pour décrire une part de l'opposition posée par Deleuze entre « jeu humain » et « jeu divin ». Car à y regarder sous ce double prisme, il

298 Rappelons à ce titre que « le jeu de la différence et de la répétition » a partie liée avec la notion d'éternel retour dont on connaît la proximité d'interprétation avérée entre Deleuze et Klossowski, et avec les capacités ludiques humaines (« Il est dit que l'homme ne sais pas *jouer*»). Sur ce point, voir par exemple : *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 152-153.

299 « C'est le point où l'origine radicale se renverse en absence d'origine (dans le cercle toujours déplacé de l'éternel retour) », *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 363.

300 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 363.

semble notable de remarquer que les analyses des pratiques ludiques, bien qu'elles s'accommodent d'une absence d'extensions ontologiques, connaissent les enjeux liés à des conceptions opposées du jeu. En effet, si la divergence du *game* et du *play* peut servir à examiner différents usages du ludique dans l'histoire de la métaphysique, il importe en ce sens de tenir également compte de la multiplication des pratiques et considérations ludiques qui précèdent et accompagnent un paradigme ludique dont le XXIè siècle serait le parangon.

D'autre part, l'opposition deleuzienne, dans la mesure où elle en est une qui s'articule entre deux modèles ontologiques, peut servir à éclairer des déterminations sous-jacentes à des conceptions ludiques contemporaines, dans leurs relations aux éléments constitutifs désignés dans ce partage. Autrement dit, il s'agit de se demander quelles sont les relations qui existent entre certains phénomènes ludiques ayant cours depuis l'émergence de la théorie mathématique des jeux, et des extensions anthropologiques ou ontologiques qui regardent le « système du simulacre », la « suspension ludique », ou plus largement l'économie générale de Klossowski. Car en effet, une telle interrogation émerge dès lors que l'on considère la triade subjectivation-économie-jeu comme un élément structurant dans la pensée de Klossowski. Qu'une semblable triade puisse prendre forme selon d'autres modalités dans la théorie économique des jeux ou dans la gamification, nous indique pour le moins la possibilité d'une transposition des catégories d'analyse.

De ce point de vue, nous nous demanderons en quoi les relations entre subjectivation, économie et jeu produisent des effets différents d'un plan à l'autre, et surtout quelles sont les divergences qui les sous-tendent. Si la théorie des jeux connaît des extensions qui opèrent dans le champ de la stratégie militaire et entrepreneuriale, celles-ci, en tant qu'elles constituent des jeux « sérieux », comportent des présupposés anthropologiques et épistémologiques, où le sujet et le savoir correspondent à un certain principe de réalité. Finalement, et comme nous l'évoquions précédemment, le « système du simulacre » comporte des effets épistémologiques qui peuvent permettre de décrire des réalités contemporaines ayant partie liée avec différentes conceptions ludiques. De manière succincte, nous pouvons observer que la production de connaissance considérée comme une production de simulacres ou de fictions efficaces, acquiert un regain de pertinence dans le contexte d'un paradigme à la fois ludique et informatisé qui est celui du monde contemporain.

Si, selon l'optique de la « raison ludique », « l'ontologie » n'a « d'autre statut que celui d'une *sémiotique* à usage pratique, et plus précisément d'un *organon* simulatif indispensable à la visée rationnelle de l'opération comme telle », alors importent « les différentes sémiotiques que l'on peut produire »[301], et les effets concrets qu'elles génèrent, parmi lesquels des effets de vérité ou des effets de subjectivation. Car comme l'écrit Klossowski dans un feuillet inédit déjà cité : « désormais le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel : la réalité communiquée, communicable est fabriquée selon les exigences du moment »[302]. La détermination du réel par la fabrication, et avec elle – en tant que production du code des signes quotidiens dans une sémiotique concrète – la détermination d'une communicabilité soumise à cette « idée du réel » qui conditionne notre réceptivité par ses stéréotypes industrialisés, nous incite alors à réviser une certaine distribution des rôles.

Lorsque Klossowski, dans *La monnaie vivante*, remet en question la gratuité de l'art pour souligner son utilité pathologique, il se place dans le sillage de « l'imposture philosophique »[303] qu'il désigne en commentant l'œuvre de Nietzsche. L'enjeu y est central dans la mesure où souligner l'utilité pathologique des simulacres de l'art ouvre en retour, à partir d'une « suspension ludique », la possibilité d'interpréter l'ensemble des productions humaines en tant qu'elles participent du circuit d'une économie des affects où le principe de réalité lui-même est une production simulative. En ce sens, si la science et le principe de réalité sont une production de simulacres efficaces, les simulacres de l'art sont en retour appelés à sortir de leur « sphère propre » et de leur prétendue gratuité. Car si le principe de réalité est le simulacre le plus efficace que l'organe intellectuel ait su créer à partir de son phantasme comme contrainte pulsionnelle[304], il est également le simulacre le plus grégaire,

301 Thierry Lenain, *op. cit.*, p. 74-75.

302 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

303 « Si les phantasmes naissent en tant que signes « inintelligibles », ce n'est pas une censure morale quelconque, mais sa coïncidence avec le *principe de réalité* qui était responsable de leurs manifestations stériles : l'art même se faisait complice de cette censure, en tant qu'il ne faisait qu'agir dans sa sphère propre. La science, pour sa part, explorait l'univers et la vie sans jamais tirer les moindres conséquences pour le comportement humain à l'égard du principe de réalité. Que ce dernier en est un essentiellement *institutionnel* dicté par des raisons de sécurité et pour la continuité (grégaire) de l'existence, voilà, encore une fois, qui forme l'arrière-pensée de ce projet de l'*imposture* philosophique », Klossowski, NCV, p. 197.

304 « Comment ne pas reconnaître que l'*intellect* et ses *catégories* se trouvent être le produit organique de cette pulsion primordiale (de la conservation de l'espèce) et que, si *phantasme* il y a *ici* comme ailleurs, voilà le phantasme qui aurait réussi son propre *simulacre*, le plus efficace de l'humanité, à partir duquel le comportement humain s'est créé tout un ensemble de sphères diverses, lesquelles sont autant d'*aspects du principe de réalité* — soit d'une délimitation de l'agir et du non-agir. Or la connaissance, d'abord contemplative et théorique, et de plus en plus expérimentale, est, elle aussi, une « volonté de puissance » interprétative, laquelle *réinvente à chaque fois le réel* selon les modes d'appréhender ses objets, puis de les manipuler », Klossowski, NCV, p. 197-198.

et en ce sens le plus aliénant en tant qu'il impose son code et ses stéréotypes – en quelques sorte, les mieux partagés – comme constitutifs de notre réceptivité et de nos capacités perceptives.

Aux malaises générés par l'industrialisme – dans une disproportion des fins et des moyens, du désir et de la production, dans le *double bind* de la jouissance et de la subsistance – s'ajoutent alors ceux d'une incommunicabilité impulsionnelle que la rigidité grégaire du code des signes quotidiens ne fait qu'amplifier. À cette réalité fabriquée peut alors répondre la fabrication de nouveaux simulacres se stratifiant en nouveaux stéréotypes qui – en tant qu'ils déterminent notre réceptivité et partant nos subjectivations – peuvent aider à résorber la disproportion génératrice de malaise entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel. La fabrication de la réalité sous la forme d'une production simulative efficace, d'objets, de signes, ou d'objets-simulacres, concerne dans cette perspective un certain rapport au jeu, dans la mesure où s'y joue également une création libératrice n'ayant d'autre utilité que l'exercice d'une subjectivation : jouer à se produire soi-même par la simulation, la sémioclastie et la reconfiguration sémiotique d'une relation au milieu de nos appareils.

En tant que « création libératrice d'une réalité »[305], le jeu constitue une pratique de production simulative, autant qu'il est présent dans l'industrialisme[306]. Si, comme Klossowski l'écrit dans un feuillet inédit précédemment cité, « la notion même du jeu » est celle « du simulacre collectivement institué »[307], il appert que le principe de réalité connaît précisément une dimension ludique. Ce qui ne revient pas à poser un holisme ludique à partir duquel l'être du monde serait jeu, permet néanmoins de développer une distinction entre différents présupposés ontologiques et épistémologique qui accompagnent les pratiques et les conceptions ludiques. En termes strictement prosaïques, le jeu comme simulacre collectivement institué permet de désigner avec une pertinence particulière le recul actuel d'un principe de réalité tel qu'il est produit par les sciences. L'attention aux effets de subjectivation – individuels et collectifs – semble en effet plus pertinente pour aborder certains phénomènes contemporains (complotisme, climato-scepticisme), que l'insistance sur la véracité empirique et factuelle ou la justesse référentielle.

305 Klossowski, MV, p. 29.

306 « Toutefois, le jeu de notre propre monde industriel, qui va jusqu'à exploiter toute exhibition, y compris celle de l'élément pervers, oblige de repenser l'utopie phalanstérienne à partir de données entièrement nouvelles. « Utopique », son projet ne l'est qu'à proportion de la résistance que le monde industriel bourgeois oppose par cupidité à la vaticination lucide de Fourier », Klossowski, MV, p. 31-31.

307 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

De ce point de vue convergent également dans une certaine mesure les observations de Lyotard[308] quant à la fin des grands récits, remplacés par des discursivités ludiques que sont les jeux de langage chez Wittgenstein. Si ces observations demandent de plus amples développements quant aux relations entre langage, jeu et communication dans une perspective dite « postmoderne », notons pour l'heure que le point d'une telle rencontre témoigne de ce que l'on pourrait distinguer autour de deux catégories qui rejouent des oppositions déjà évoquées. Soit d'une part le jeu de la représentation – hétéronome, sérieux et travailleur – et d'autre part le jeu de la simulation – autonome, créatif et libérateur. Or nous aurons dans ce qui suit l'occasion d'observer que cette dichotomie, si elle recouvre des zones déjà mentionnées dans un partage de conceptions ontologiques et épistémologiques, recouvre également des usages et des réalités sociales selon des distributions plus complexes.

En guise d'amorce, notons que le cas de la gamification en est un exemplaire dans la mesure où il semble jouer sur ces deux niveaux à la fois. D'un côté l'on observe la reconnaissance d'une part de simulation ou de fiction dans le principe de réalité, ce que l'on trouve par exemple dans le titre d'un ouvrage fort influent en ce domaine : *Reality is broken* de Jane McGonigal. Reconnaître, ne serait-ce que de manière minimale, une effectivité ludique dans la construction de la réalité, semble être un constat valable pour cette approche qui tend à la fois vers les modalités du *serious game* et vers celles de la gamification, que nous ne distinguerons pas ici malgré leurs possibles oppositions, entendu qu'elles convergent dans une même acception du jeu « sérieux » et utile. Or d'autre part, ce qui pourrait dans ce cas se présenter comme un semblant de « suspension ludique », ou du moins comme une appréhension du ludique en tant que « simulacre collectivement institué »[309], n'en a pas les dimensions puisque la gamification se rapporte à un réel de l'ordre de la représentation, et à une conception souvent behavioriste, voire fonctionnaliste, de la subjectivité.

Car si le réel à propos duquel écrit McGonigal a partie liée avec des pratiques et des conceptions ludiques, celui-ci n'a en revanche rien d'un « système du simulacre », autant que la définition du jeu qu'elle mobilise n'en est pas une qui tend vers l'autonomie et la créativité. En effet, lorsque l'autrice cite une définition reprise à Bernard Suits écrivant que

308 Lyotrad, *La condition postmoderne*, *op. cit.*.
309 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

« jouer à un jeu est la tentative volontaire de surmonter des obstacles non nécessaires »[310], elle y adjoint les linéaments d'une réalité spécifique. Si la réalité semble néanmoins sous sa plume avoir été « designed », cette création reste évaluée selon les ornières d'une conception utilitariste qui cherche à maximiser le bonheur, et sous les traits d'un développement personnel voué à l'optimisation, ou à la pleine réalisation, de notre potentiel personnel :

> The real world just doesn't offer up as easily the carefully designed pleasures, the thrilling challenges, and the powerful social bonding afforded by virtual environments. Reality doesn't motivate us as effectively. Reality isn't engineered to maximize our potential. Reality wasn't designed from the bottom up to make us happy.[311]

Pour détachées qu'elles semblent de nos interrogations ou de notre perspective d'analyse, ces considérations nous rappellent combien sont plastiques les relations supposées entre jeu et principe de réalité. Une telle approche utilitariste du jeu repose également sur une opposition du virtuel et du réel qui suit le sens commun, et dès lors dénuée d'interrogations ontologiques quant aux notions invoquées.

Or de virtuel il est précisément question dès lors que l'on mentionne le « système du simulacre » traité par Deleuze dans *Différence et répétition*. Qui plus est, l'un des moments des analyses deleuziennes de la notion de virtuel aborde précisément un aspect nodal et déjà évoqué entre virtuel, jeu et cybernétique : le séminaire de Lacan sur *La Lettre volée* de Poe[312]. Bien que cette nouvelle rencontre semble anecdotique, tant les développements de Deleuze quant au virtuel parcourent l'ouvrage et ne s'arrêtent pas à cette mention, il n'en demeure pas moins que du point de vue d'un paradigme ludique, réparti entre simulation et représentation, s'opèrent autour du virtuel des croisements notables. Ceux-ci concernent précisément les enjeux d'un partage entre différentes conceptions ludiques, du point de vue d'une économie générale telle que nous l'avons abordée autour de l'œuvre de Klossowski.

310 « Playing a game is the voluntary attempt to overcome unnecessary obstacles », McGonigal, *Reality is Broken*, *op. cit.*, p. 22, nous traduisons. Elle cite : Bernard Suits, *The Grasshopper : Games, Life and Utopia*, Ontario, Canada, Broadview Press, 2005, p. 159.

311 *Ibid.*, p. 3.

312 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 135.

### 2.2.1. D'un virtuel l'autre

Tout comme la notion de jeu, le terme « virtuel » recouvre un ensemble de désignations aux usages variés sinon divergents, tant ils semblent difficiles à subsumer sous une catégorie unificatrice. De virtuel il peut être question déjà dans l'œuvre de Henri Bergson qui, en 1889, dans son *Essai sur les données immédiates de la conscience*, oppose le virtuel et l'actuel[313]. Dans la même saisie chronologique d'une acception du virtuel comme potentialité nous pourrions également citer Pierre Leroux, dont un texte de 1840, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, mobilise une telle synonymie[314]. De même l'on retrouvera le virtuel comme ce qui n'est pas actualisé, ce qui est en puissance, dans des œuvres aussi distantes que celle d'Etienne Gilson dans le champ de la philosophie médiévale, ou, dans celui de la linguistique, le *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage* de Greimas et Courtés[315]. Ces jalons montrent une proximité du virtuel et du potentiel qui remonte, comme nous l'indique le dictionnaire du Centre national de ressources textuelles et lexicales du CNRS (CNRTL), à des considérations d'ordre théologique, médical ou optique, dont les premières occurrences datent du XVè siècle[316].

Bien évidemment, il est entendu que du point de vue de l'histoire de la philosophie, l'opposition entre puissance et acte remonte à *La Métaphysique* d'Aristote, et renvoie de ce fait au concept d'entéléchie tel qu'il est abordé dans *De l'âme*. En cela, nous distinguerons les usages du virtuel comme notion thématisée explicitement, et la virtualité comme principe, présent dans un processus à l'œuvre depuis la philosophie antique. Si donc la potentialité du virtuel traverse la pensée européenne dans la théologie comme dans les sciences naturelles, et est présente aussi bien chez Jean-Jacques Rousseau que chez le mathématicien Pierre-Simon Laplace ou le naturaliste Charles Bonnet[317], nous pouvons nous demander ce qu'il reste de tels usages ou acceptions dans le sens commun qui, aujourd'hui, oppose virtuel et réel selon des modalités relevant généralement de l'informatique. Car parler de « mondes virtuels » est en effet devenu un *topos* des plus

313 Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Alcan, 1889.
314 Pierre Leroux, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris, Perrotin, 1840; en ligne, url: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1049576x.image, consulté le 23 avril 2023.
315 Etienne Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1932 ; Agibras Julien Greimas et Joseph Courtés, *Sémiotique : Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.
316 Entrée « Virtuel » dans CNRTL, en ligne, url : https://www.cnrtl.fr/definition/virtuel, consulté le 12 avril 2023. Notons par ailleurs que, d'après le CNRTL, la notion supposément récente d'« image virtuelle », apparaît dans *L'Année scientifique et industrielle* en 1859, puis dans le *Littré* en 1872.
317 Entrée « Virtuel » dans *Littré*, en ligne, url : https://www.littre.org/definition/virtuel, consulté le 12 avril 2023.

englobants dès lors que furent accessibles des espaces produits par des moyens informatiques.

Enoncer le mot virtuel à partir de l'an 2000, soulève dans le sens commun un imaginaire qui fait suite aux œuvres de science-fiction des années 1960-1970 précédemment évoquées, dont *Simulacron 3* de Galouye et son adaptation par Fassbinder, qui connaissent une nouvelle version en 1999, sous le titre de *The Thirteenth Floor* par Josef Rusnak (*Passé virtuel* en version française, Centropolis). Cet imaginaire est notamment réticulé par le cinéma étasunien, dans des œuvres de David Cronenberg (*eXistenZ*, Alliance Atlantis, 1999) ou des sœurs Wachowski (*The Matrix*, Warner Bros, 1999), dans *The Truman Show* (Peter Weir, Paramount, 1998), mais également, presque vingt ans auparavant, par *Tron* de Steven Lisberger (Walt Disney, 1982). Si à différents niveaux ces œuvres mettent en scène des processus de simulation, dans la majeure partie d'entre eux est maintenue une distinction ferme entre le réel et l'illusion, soit entre des vraies et des fausses copies pour parler en termes platoniciens. Or la question qui nous importe, comme cela semble être du moins indiqué dans *eXistenZ*, c'est l'abolition de cette distinction, soit le dépassement de l'opposition du vrai et du faux, le dépassement de la croyance au « monde-vérité » dirait Nietzsche. Soit, autrement dit, dans quelle mesure le virtuel participe-t-il du « système du simulacre », non en tant qu'il serait simulacre du monde réel – toujours selon les ornières d'une opposition au « monde-vérité » – mais en tant qu'il contribue à brouiller la distinction autoritaire et identitaire du « monde-vérité » vis-à-vis des mauvaises copies.

D'un point de vue conceptuel, nous pouvons remarquer qu'une telle mobilisation cinématographique de la notion de virtuel s'accompagne de certaines références explicites. Dans *The Matrix* par exemple, fait une brève apparition un texte de Baudrillard déjà évoqué dans notre propos, *Simulacres et simulation*. Gageons donc que si les Wachowski n'ont peut-être pas lu Deleuze ou Bergson, leur œuvre revendique néanmoins un ancrage théorique dans les écrits du sociologue des simulacres. Pour peu que l'on s'y penche brièvement, l'on admettra que la conception alors mobilisée n'en est pas une qui s'insère dans une « suspension ludique » ou dans un « système du simulacre ». Dans *The Matrix*[318], il est plutôt question d'une opposition toute platonicienne et traditionnelle du vrai et du faux, que Baudrillard lui-même, malgré sa critique d'une déréalisation du monde par la

318 Pour des considérations plus approfondies sur la question du rapport au virtuel dans le cinéma hollywoodien, et en particulier autour de la problématisation virtuelle du corps, nous renvoyons à : Alain Milon, *La réalité virtuelle. Avec ou sans le corps ?*, Paris, Autrement, 2005.

simulation, considère comme une confusion entre illusion et simulation[319]. On remarquera dès lors que la thématisation du virtuel dans la culture cinématographique, si renseignée soit-elle, nourrit une opposition du virtuel au réel, qui regarde bien davantage une tradition platonicienne du monde comme illusion qu'une « suspension ludique » par le « système du simulacre ».

Un autre ancrage de la réalité virtuelle dans la culture contemporaine concerne l'avènement de l'industrie vidéoludique, et particulièrement les premières occurrences de l'usage qu'elle fit d'Internet. Lorsque l'on pense au jeu-vidéo *Second Life* (Linden Lab, 2003) ou plus généralement auxdits MMORPG[320] qui dès la fin des années 1990 rassemblèrent de nombreuses personnes dans des réalités réticulées selon la presque-ubiquité propre aux ordinateurs personnels connectés, et selon la capacité de leurs processeurs et cartes graphiques à produire des images, le virtuel semble avoir changé de lieu. Dans cette mesure il devient pertinent de se demander quelle est la relation entre un virtuel « historique », soit celui thématisé, du point de vue de l'histoire des savoirs, depuis le XVè siècle, et un paradigme informatique aujourd'hui dominant et la culture qu'il produit. Autrement dit, peut-on croiser différentes théorisations et descriptions conceptuelles du virtuel avec des usages contemporains, qui indiquent des futures transformations propres audit Web 3.0, et à ce qui est désormais appelé métavers ?

Si le virtuel se trouve en quelque sorte du côté de la structure selon Deleuze[321], nous pouvons nous demander comment il s'articule aux notions de jeu précédemment évoquées selon une transversalité qui leur a été appliquée. Car à y attarder notre attention, il devient patent que, comme la notion de jeu et ses multiples inscriptions, la notion de virtuel rassemble un ensemble de réalités à première vue divergentes mais qui désignent différents niveaux d'analyse. Le virtuel dans *Différence et répétition* et le virtuel dans un paradigme informatique rapporté à des images dites « de synthèse », semblent relever d'un ensemble de conceptions dont il s'agit d'interroger les relation et les connexions possibles.

319 Jean Baudrillard, « Baudrillard décode *Matrix*» (2003), in *Entretiens*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018, p. 391-394.

320 Acronyme de *Massively Multiplayer Online Role-Playing Game*, les MMORPG précèdent toutefois l'avènement public d'Internet (le World Wild Web ayant été lancé depuis le CERN par Tim Berners Lee en 1991), par des jeux notables tels que *Habitat* (Lucasfilm Games/Quantum Link, 1986) ou *Neverwinter Nights* (AOL, 1991). En termes de réalité virtuelle structurée par un dispositif spécifique au sein des industries vidéoludiques, on citera également le Sega VR (Sega, 1991), et le *Virtual Boy*, sorti par Nintendo en 1995, qui anticipaient les casques de réalité virtuelle contemporains.

321 « La réalité du virtuel consiste dans les éléments et rapports différentiels, et dans les points singuliers qui leur correspondent. La structure est la réalité du virtuel. Aux éléments et aux rapports qui forment une structure, nous devons éviter à la fois de donner une actualité qu'ils n'ont pas, et de retirer la réalité qu'ils ont », Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 270.

Remarquons également que, du point de vue de la connaissance et de l'information, le rapport au virtuel se présente désormais comme aussi déterminant que le serait une « suspension ludique » vis-à-vis de ladite post-vérité. En effet, si l'on se penche sur certaines conceptions ludiques contemporaines, il pourrait *in fine* être considéré que le jeu comme modèle correspond à une certaine structuration de la réalité, laquelle entre dans les déterminations minimales d'un virtuel qui, comme l'écrit Deleuze, ne s'oppose pas au réel mais y participe[322].

Une semblable connexion du virtuel et du jeu pourrait apparaître à différents niveaux de notre analyse. D'une part celle-ci peut de toute évidence être observée dans une perspective empirique et relevant du sens commun, celle qui concerne lesdits « mondes virtuels » informatisés dans leur relation aux pratiques ludiques, et dans leur supposée structuration de la réalité, parfois en tant que « mauvaise influence » souvent perçue d'un point de vue parental. En termes klossowskiens, cela reviendrait à poser la question du conditionnement de notre réceptivité à travers la consommation-production d'objets-simulacres considérés comme virtuels, lesquels auraient partie liée avec des réalités ludiques. En ce sens interviennent des pratiques ludiques liées à l'industrialisme ou au « phénomène industriel », et leur dimension structurante à l'égard d'une réalité passe par le conditionnement qu'ils opèrent de nos appareils perceptifs et de notre réceptivité, en tant qu'ils produisent ou véhiculent des stéréotypes.

La question serait celle de nos processus de subjectivation à l'aune d'un paradigme ludique historiquement situé (le « panludisme » contemporain) et d'un virtuel défini par un sens commun informatisé, comme monde numérique qui n'est pas « réel » mais qui conditionne néanmoins la réalité. Cela étant dit, aborder ainsi de tels phénomènes nous reconduirait à une posture d'analyse plutôt réactive quant aux industries culturelles – soit notamment à une posture représentée par Adorno et Horkheimer – en rapportant des effets aliénants à de purs contenus ou à des médias considérés du point de vue de leur centralisation hiérarchisante[323]. Or si de toute évidence une telle posture comporte une part de pertinence

322 « Nous n'avons pas cessé d'invoquer le virtuel. N'est-ce pas retomber dans le vague d'une notion plus proche de l'indéterminé que des déterminations de la différence ? C'est pourtant ce que nous voulions éviter, précisément en parlant de virtuel. Nous avons opposé le virtuel au réel ; il faut maintenant corriger cette terminologie, qui ne pouvait pas encore être exacte. Le virtuel ne s'oppose pas au réel, mais seulement à l'actuel. *Le virtuel possède une pleine réalité, en tant que virtuel.* Du virtuel, il faut dire exactement ce que Proust disait des états de résonance : « Réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits » ; et symboliques sans être fictifs », *ibid*, p. 269.

323 Voir : Theodor Adorno et Max Horkheimer, *Kulturindustrie* (1947), Eliane Kaufholz (trad.), Paris, Allia, 2012. À ce titre, le supposé surplus d'aliénation des masses perçu par les auteurs lorsqu'ils commentent des images de Donald Duck malmené dans une chaîne de production, seraient prolongées par les

lorsqu'elle porte sur l'industrie cinématographique et télévisuelle, et sur leurs ancrages idéologiques souvent obvies, la décentralisation, disons, post-télévisuelle qu'apporte l'informatique ubiquitaire, suppose la reconsidération de tels phénomènes dès lors qu'elle s'accompagne d'une distribution différente des moyens de production informatisés.

D'autre part, cependant, ce rapport peut être doublé – comme le serait une étoffe – des considérations ontologiques et épistémologiques qui regardent aussi bien une conception du jeu précédemment évoquée (le jeu comme simulation) qu'un rapport au virtuel en tant que celui-ci possède une réalité. Les rapports du virtuel et du jeu apparaissent de ce point de vue comme étant beaucoup plus souples, mais également plus radicaux. L'effet de structuration du réel n'est pas dans ce cas limité au jeu au sens étroit d'une pratique située et hétéronome – le jeu de la représentation – mais témoigne bien davantage d'une « suspension ludique » qui s'articule à un virtuel dont les déterminations ne sont ni l'irréalité, ni un paradigme numérique ramené à la production de « mondes virtuels ». Si sur le paradigme informatique contemporain, empiriquement, fleurissent des remises en question de la réalité « officielle » par l'entremise de théories du complot ou desdites *fake news* ramenées à une supposée post-vérité, nous chercherons à montrer que de tels processus peuvent être indexés sur des considérations ontologiques et épistémologiques liées au « système du simulacre ».

Dans cette perspective, si le virtuel selon un sens commun informatisé et la notion de simulacre, sembleraient converger dans les visions décrites par des œuvres littéraires de science-fiction telles que *The Simulacra* de Philip K. Dick ou *Simulacron 3* de Daniel F. Galouye, leur rencontre se trouverait néanmoins ailleurs. Ce croisement relèverait en premier lieu de la proximité décrite par Deleuze entre virtuel et structure. Car si, comme il l'écrit, « [l]a structure est la réalité du virtuel »[324], celle-ci serait premièrement à trouver dans ce qui, au sein d'un paradigme informatique, relève desdites bulles de filtre[325]. Quels que soient les effets mesurables des opérations de sélection informationnelle dont les algorithmes sont des vecteurs, et qui par ailleurs regardent les processus de profilage

associations de parents inquiets de croire que les jeux-vidéo rendent leurs enfants, ou « les jeunes », violents. S'il y a un enjeu dans les représentations véhiculées par les univers vidéoludiques (dans la série *Call of duty*, les « bons » étasuniens sont toujours opposés aux « méchants » russes ou à d'autres parangons, souvent racisés, d'un danger presque toujours étranger), celui-ci ne diffère qu'en termes d'interactivité des représentations problématiques présentes dans les œuvres les plus rances produites par l'industrie cinématographique ou littéraire.

324 *Idem.*

325 Sur cette notion débattue, voir notamment : Eli Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, New York, Penguin Press, 2011. Pour une nuance apportée à cette notion, notamment par l'invocation d'une supposée technophobie, voir : André Gunthert, « Et si on arrêtait avec les bulles de filtre », 2016, en ligne sur le site de l'auteur, url : https://imagesociale.fr/3666, consulté le 20 avril 2023.

individuel à des fins publicitaires sur la base de nos comportements en ligne, il semble en tout point plus pertinent de rapporter le virtuel dans sa dimension structurelle – et structurante d'une vision du monde – aux protocoles de sélection qui opèrent dans notre rapport à l'information. De ce point de vue, la « structure » comme « réalité du virtuel » est celle d'un réseau informationnel, dont le jeu comme simulation ne se réduit pas à des images dites « de synthèse ».

Là où des distinctions s'opèrent qui concernent précisément des processus de subjectivation en régime (post-)industriel, c'est dans l'apparente décentralisation des moyens de production informatique d'objets-simulacres et d'informations. Celles-ci séparent nos réalités contemporaines d'une vision strictement centralisatrice et univoquement autoritaire telle qu'elle apparaît dans les dystopies mentionnées, ou dans les critiques des industries culturelles par l'École de Francfort. Lorsque concourent à nos aliénations des dispositifs informatisés par les usages que nous en faisons individuellement, ce n'est pas tant d'une nouvelle strate de discours centralisé dont il est question, que d'une multiplication des foyers d'émission et de transmission de simulacres de non-simulation. Cette désignation des simulacres ustensilaires par Klossowski peut en effet être élargie à une conception de l'information sinon du savoir. Car dans la mesure où la décentralisation des moyens de production informatisés permet, à toute personne pourvue d'un ordinateur connecté à Internet, de consommer et de produire une quantité indéfinie d'information et de simulacres, la dimension impulsionnelle du processus n'en devient que plus patente tant elle se ramène plus étroitement aux états affectif du suppôt, et partant à la multiplicité de ses subjectivations[326].

Une telle observation ne diffère que par son degré de variété de ce que Klossowski écrit dans *Nietzsche et le cercle vicieux* à propos des limites du réel vis-à-vis de l'impulsion de connaissance : « Pour l'impulsion de la connaissance qui cherche à intervenir et à réinventer, où commence, où s'arrête le réel? Plus la science explore, plus elle se sait

326 Dans un passage consacré au virtuel, Deleuze cite de Lacan le Séminaire sur *La lettre volée* de Poe, en soulignant la multiplicité, et le caractère non-ultime, non-originel et non-identitaire, en un mot non-hiérarchique, des relations entre sujets et objet virtuel : «Pas plus que le déguisement n'est second par rapport a la répétition, la répétition n'est seconde par rapport à un terme fixe, supposé ultime ou originaire. Car si les deux présents, l'ancien et l'actuel, forment deux séries coexistantes en fonction de l'objet virtuel qui se déplace en elles et par rapport à soi, *aucune de ces deux séries ne peut plus être désignée comme l'originelle ou comme la dérivée.* Elles mettent en jeu des termes et des sujets divers, dans une intersubjectivité complexe, chaque sujet devant son rôle et sa fonction dans sa série à la position intemporelle qu'il occupe par rapport à l'objet virtuel. Quant à cet objet lui-même, il ne peut pas davantage être traité comme un terme ultime ou originel : ce serait lui rendre une place fixe et une identité à laquelle toute sa nature répugne », Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 138

*ignorer*, à partir de *ce qu'elle connaît* : plus le réel « supposé » lui *résiste* en tant qu'un X »[327]. L'impulsion de la connaissance ainsi décrite par Klossowski commentant Nietzsche permet des extensions qui concernent précisément la production d'information dans le contexte d'une décentralisation de ses moyens de production. Lorsque Klossowski écrit que la simulation étant l'attribut de l'être, elle est aussi le principe de la connaissance qui, de ce fait, agit par l'entremise de phantasmes et des simulacres valant pour ces derniers[328], c'est une conception contemporaine de l'information qui nous vient à l'esprit. Information non saisie dans une conception cybernétique, mais du moins pourvoyeuse d'un mot d'ordre comme en témoigne parmi bien d'autres le phénomème *QAnon* – pour mobiliser un exemple des plus criants.

L'on remarque dans ce bref parcours comment des notions telles que « jeu » ou « virtuel » supportent des désignations et des significations multiples, mais néanmoins compatibles à compter que l'on distingue des usages et des niveaux d'analyse. En effet, si le jeu et le virtuel connaissent des définitions réductionnistes héritées du domaine des mathématiques et des théories de l'information – le jeu « sérieux » de la théorie des jeux, le virtuel « de synthèse » de l'informatique – il n'en demeure pas moins que des tels usages peuvent être connectés à des conceptions plus radicales. Les effets de ces connexions sont ceux d'une analyse des écarts et des proximités entre des conceptions divergentes, qui résonnent avec des dispositifs contemporains et leur rapport au savoir, et au pouvoir. De ce point de vue, le virtuel comme production audiovisuelle « de synthèse » regarde le savoir et l'information d'une manière comparable à ce que permettait le photomontage ou le trucage cinématographique, mais selon des effets plus étendus. Il s'agit bien plutôt d'observer aujourd'hui une dynamique d'amplification et de multiplication des procédés qui, de fait, s'applique aux effets de ce virtuel contemporain.

Une telle amplification peut être observée dans une œuvre récente qui précisément mobilise des technologies avancées. Le dernier film du réalisateur russe Alexander Sokurov, intitulé *Skazka* (Intonations, 2022, traduit par *Fairytale* pour sa distribution internationale), semble en effet témoigner des implications proprement historiques et politiques d'un

327 Klossowski, NCV, p. 198.

328 « La simulation étant *l'attribut de l'être même*, elle devient aussi le principe même de la connaissance. Comme toute impulsion qui interprète ses phantasmes, en tant que « condition d'existence » — soit moyen de dominer, de s'approprier un pouvoir sur ce qui résiste —, la science, au contact d'un phénomène donné, interprète ses propres *phantasmes:* conformément à ceux-ci, elle invente des simulacres (et toujours selon les mêmes schèmes d'*unités* stables qui constituent toute sémiotique) — simulacres par lesquels l'esprit humain *saisit moins* qu'il ne *mime* tout d'abord le *comportement de ce qui lui est étranger par nature*», Klossowski, NCV, p. 201.

rapport au réel que permettent les plus récents dispositifs informatisés. En faisant un usage particulièrement réussi de la technologie dite du *deepfake*[329], qui consiste à animer par des moyens informatiques des photographies, ou à truquer plus généralement des vidéos, Sokurov met en scène les principaux dictateurs du XXè siècle, et ceux-ci en plusieurs exemplaires. Ces derniers se retrouvent discutant dans un purgatoire où ils attendent, en croisant par ailleurs Jésus, l'ouverture de la porte du paradis qui leur reste fermée. Outre l'ouverture d'une nouvelle voie pour le cinéma d'animation – ce qui n'est pas peu de chose du point de vue de l'histoire des techniques cinématographiques – Sokurov nous montre surtout des documents appartenant à l'histoire transformés en personnages dont les dialogues produisent autant un effet comique que de l'inquiétude. Car ce que Sokurov place finalement en face de nous est la réalité d'une multiplication des idéologies totalitaires, et surtout la multiplication de leurs foyers d'émission, rendue possible par un paradigme informatique à la portée de presque toutes les impulsions.

Si donc il est question de virtuel dans de telles occurrences, il s'agit autant d'un virtuel dépendant du paradigme informatique que de celui qui, selon Deleuze, est réel en tant que structure. Dans cette perspective intervient un virtuel qui se rapporte, comme l'écrit Alain Milon, à « l'expression latente ou cachée de la réalité », « qui s'exprime de mille et une manières, de la potentialité artistique au processus informatique »[330]. Aussi devient-il pertinent d'interroger, une fois de telles nuances posées, les relations entre les notions de jeu et virtuel par l'entremise du simulacre. Si de telles notions semblent connaître différents niveaux d'effectuation, il resterait à savoir comment s'articulent leurs relations au sein de l'industrialisme actuel. À observer un niveau minimal de leurs relations, celles-ci semblent initialement intervenir chez Deleuze au niveau d'une description : « Nous n'avons pas cessé de proposer des notions descriptives : celles qui décrivent les séries actuelles, ou bien les Idées virtuelles, ou bien le sans fond dont tout sort »[331]. Si nous

329 Cela va de soi que, comme nous l'avons souligné, ni la technologie du *deepfake*, ni la production audiovisuelle d'objets en pixels (ou en voxels), générés par des processeurs informatiques, n'est « plus virtuelle » qu'une autre production. Ce point importe néanmoins car le sens commun associe volontiers virtuel et artificiel, ou virtuel et « réalité de synthèse » (informatique), selon une opposition courante audit « réel » empirique ou historique. Bien que cette opposition n'en soit pas une, il demeure pertinent de relever un niveau de fausseté généralement associé à la production audiovisuelle informatisée, lequel s'exprime parfaitement dans l'usage du mot *fake*. Or encore une fois, s'il s'agit d'interroger ces réalités au prisme d'une « suspension ludique », on remarquera que les *fake-news* ou la technologie du *deepfake* peuvent aussi bien supposer un rapport au réel perdu qu'on cherche à trouver, que la fragilisation du principe de réalité dès lors que tout peut devenir *fake*, dans un dépassement de l'opposition entre illusion et « monde-vérité ».

330 Alain Milon, *La réalité virtuelle. Avec ou sans le corps ?*, *op. cit.*, p. 125.

331 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 364.

associons au « sans fond » le « jeu divin » qui réticule le « système du simulacre », l'on dira alors que les Idées virtuelles y sont liées.

Cela n'implique pas de faire retomber le virtuel dans un paradigme de la représentation qui le rattacherait aux simulacres en tant qu'ils s'opposent au « monde-vérité ». Car si dans les distinctions que Deleuze propose entre virtuel et possible, « le virtuel, lui, renvoie à la multiplicité qui exclut toute forme d'identité logique »[332], c'est bien dans un système du simulacre que nous nous trouvons, une fois aboli le principe d'identité et le jeu « sérieux » de la représentation. En d'autres termes, le « sans fond dont tout sort », dans lequel Deleuze fait converger une interprétation klossowskienne[333] de l'éternel retour et l'abolition du fondement dans le jeu de l'origine radicale devenue absence d'origine[334], est également la source du virtuel dont la réalité est la structure. Comme partie du réel, celui-ci mobilise la multiplicité des simulacres une fois aboli le paradigme de la représentation, et une fois assumée la prolifération des masques qui ne recouvrent aucun visage garant d'une identité essentielle. Dit encore autrement, cet enchevêtrement du virtuel dans une ontologie du simulacre permet précisément, selon nous, de lier des phénomènes en apparence distincts, et cela dans un éclairage mutuel.

Dès lors que nous attachons les multiplicités de la simulation au virtuel comme structure[335], il devient en effet pensable de considérer, du point de vue de l'économie générale de

332 Alain Milon, *La réalité virtuelle. Avec ou sans le corps ?*, *op. cit.*, p. 124.

333 Sur cet aspect, nous pouvons noter une observation de Deleuze qui contribue à notre lecture du lien, dans l'œuvre de Klossowski, entre signe unique et pensée du retour. Dans une note de bas de page de *Logique du sens*, dans laquelle Deleuze cite l'analyse faite par Klossowski de la pensée du retour présentée lors du colloque du Royaumont, il la met précisément en lien avec la Postface des *Lois de l'hospitalité*, ajoutée lors de la réédition de 1965 en un volume unique de trois textes antérieurs. En effet nous pouvons lire, dans la « vingt-quatrième série, de la communication des événements » : «Klossowski parle de « cette pensée si parfaitement cohérente qu'elle m'exclut à l'instant même que je la pense » (« Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du même ». *Nietzsche,* Cahiers de Royaumont, éd. de Minuit, p. 234). Cf. aussi Postface aux *Lois de l'hospitalité.* Klossowski développe dans ces textes une théorie du signe, du sens et du non-sens, et une interprétation profondément originale de l'éternel retour nietzschéen, conçu comme puissance excentrique d'affirmer la divergence et la disjonction, qui ne laisse pas subsister l'identité du moi, ni celle du monde, ni celle de Dieu », Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 206.

334 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 362-363. Nous pouvons également ajouter à cette lecture, les connexions « de proche en proche » que Deleuze pose entre virtuel et simulacre. Par l'entremise du symbole et du symbolique, Deleuze connecte en effet, du moins de manière lexicale, le symbole au simulacre (« Bref, la répétition est symbolique dans son essence, le symbole, le simulacre, est la lettre de la répétition même. Par le déguisement et l'ordre du symbole, la différence est comprise dans la répétition », *ibid*, p. 28), puis, le symbole au virtuel par un renvoi (« Le symbole est le fragment toujours déplacé, valant pour un passé qui ne fut jamais présent : l'objet = x. Mais que signifie cette idée, que les objets virtuels renvoient en dernière instance à un élément lui-même symbolique », *ibid*, p. 136).

335 « Il suffit de comprendre que la genèse ne va pas d'un terme actuel, si petit soit-il, à un autre terme actuel dans le temps, mais du virtuel à son actualisation, c'est-à-dire de la structure à son incarnation, des conditions de problèmes aux cas de solution, des éléments différentiels et de leurs liaisons idéales aux termes actuels et aux relations réelles diverses qui constituent à chaque moment l'actualité du temps », Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 237-238.

Klossowski, des phénomènes aussi divers que ladite post-vérité et ses extensions politiques dans des dispositifs informatisés, tout comme le rapport à certaines conceptions ludiques qui ont cours aujourd'hui. Nul besoin pour cela d'identifier virtuel et simulacre dans les ornières d'une opposition au réel, ce qui reviendrait à rester dans un paradigme de la représentation. Au contraire, il s'agit plutôt de considérer du virtuel une dimension réelle en tant que structure, et par là de reconnaître son effectivité dans les zones les plus diverses de l'expérience et du savoir. Lorsque Deleuze écrit à propos des lectures du *Capital* proposées par Althusser et ses collaborateurs, c'est dans l'optique d'une interrogation quant aux «*Idées sociales, en un sens marxiste*»[336], et il les lie précisément à des dimensions virtuelles et structurelles.

Ainsi nous pouvons lire une interprétation de « l'économique » qui devient compatible – outre son caractère d'économie restreinte – avec une économie générale qui s'actualise à travers l'œuvre de Klossowski dans des réalités sociales données :

> Althusser et ses collaborateurs ont donc profondément raison de montrer dans le *Capital* la présence d'une véritable structure, et de récuser les interprétations historicistes du marxisme, puisque cette structure n'agit nullement de façon transitive et suivant l'ordre de la succession dans le temps, mais en incarnant ses variétés dans des sociétés diverses et en rendant compte, dans chacune à chaque fois, de la simultanéité de toutes les relations et termes qui en constituent l'actualité : c'est pourquoi « l'économique » n'est jamais donné à proprement parler, mais désigne une virtualité différentielle à interpréter, toujours recouverte par ses formes d'actualisation, un thème, une « problématique » toujours recouverte par ses cas de solution.[337]

D'une manière comparable, du moins en termes de relation entre virtuel et actuel dans une pensée économique – mais cette fois générale – nous pouvons lire dans un feuillet inédit de Klossowski un usage du terme « virtuel » qui articule les notions de « monnaie vivante » et de « monnaie inerte ». Ce qui est en jeu, est une redéfinition des relations entre l'émotion comme monnaie vivante devenue objet, et la monnaie inerte qui sert de moyen d'acquisition à cette émotion : « En d'autres termes : l'économie introduit dans les échanges un renversement des rapports : la monnaie (barré : virtuelle) vivante au sens virtuel devient l'objet vendable, par le biais de la suggestion, au moyen de la monnaie inerte »[338]. Transposer dans ce circuit une définition du virtuel dont la réalité serait la structure, permettrait par ailleurs un élargissement de la notion de monnaie vivante. Si

336 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 240.
337 *Ibid*, p. 241. Deleuze cite : Louis Althusser, Etienne Balibar, Hoger Estadlet, *Lire le Capital*, Maspéro, 1965, t. II.
338 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Klossowski remplace l'expression « monnaie virtuelle » par « monnaie vivante au sens virtuel », cela n'interdit pas pour autant de considérer de manière minimale la monnaie vivante comme s'actualisant en tant qu'objet dans les échanges économiques définis par la monnaie inerte.

En ramenant la monnaie vivante à un objet vendable, qui dès lors peut être acquis par l'entremise de la monnaie inerte, Klossowski ouvre en effet la voie à des interprétations actualisantes qui, comme nous le verrons, ont partie liée avec des problématiques touchant audit sémiocapitalisme, à l'économie des données et à celle de l'attention qu'une zone de la théorie économique et sociologique analyse dans les sociétés contemporaines. Sur le même feuillet, Klossowski explicite précisément les effets neutralisants de ce caractère vendable de la monnaie vivante :

> Parce que l'usage de la monnaie inerte, moyen universel d'acquérir, permet de choisir, soit même d'acheter l'objet, source d'émotion, c'est pourquoi l'économie subordonne aussi l'émotion procurée à la dépense numéraire, la monnaie inerte neutralisant de la sorte, par sa généralité communicable, la singularité incommunicable de la monnaie vivante, désormais non plus équivalent d'un effort ou d'un service rendu, mais devenue objet possible parmi d'autres possibles, accessible grâce à ce moyen universel.[339]

Les développements utopiques qui dans la partie finale de *La monnaie vivante* font appel à Sade puis à Fourier, se situent dans le prolongement de ce constat. En identifiant la monnaie vivante à l'objet de sensation, Klossowski en viendra à explorer les possibilités d'une économie de l'émotion sans neutralisation de la contrainte pulsionnelle, soit de la singularité de chaque suppôt[340]. Néanmoins, à considérer séparément la part utopique d'un tel projet et la portée de son analyse, nous remarquerons que sans l'avènement du « libre jeu des passions » dans une économie harmonisée telle que la concevait Fourier, subsistent des réalités contemporaines à l'endroit desquelles un éclairage klossowskien s'avère pertinent et inédit.

Comme nous avons pu le voir, dans la liaison des notions précédemment abordées apparaît la conjonction d'éléments qui nous ramènent à l'économie générale de Klossowski. Dans cette perspective, l'intérêt ne sera pas pour nous de considérer un renouvellement de l'usage de termes tels que « virtuel » ou « jeu ». En revanche, considérer les connexions possibles entre différents usages à première vue distincts par leurs ancrages et leurs extensions théoriques, s'avère être une démarche heuristique pour éclairer des processus

339 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
340 Klossowski, MV, p. 58-77.

contemporains. Si les exemples sont nombreux, qui illustreraient dans les sociétés contemporaines une définition de la monnaie vivante comme source d'émotion, et vendable en tant qu'objet par l'entremise de la monnaie inerte, il importera de lier cette économie générale aux conceptions du jeu et du virtuel qui l'accompagnent. À partir d'une conception tronquée de la communication, où le valant pour – monnaie ou simulacre[341] – constitue une médiation limitée, soit par le numéraire, soit par les stéréotypes, intervient la logique des processus de subjectivation, qui regarde autant la médiation par les simulacres, que «*la fonction médiatrice de l'argent* entre le monde clos des anomalies et le monde des normes institutionnelles»[342].

L'on comprendra que sous ce prisme, l'économie générale de Klossowski adresse des interrogations d'autant plus adaptées à notre actualité que celle-ci connaît des formes nouvelles de consommation et de production, et donc de communication. Dans un paradigme informatique où le virtuel autant que le jeu connaissent des effectuations inédites par les usages qu'ils permettent, et par les effets qu'ils produisent, il semble d'autant plus adéquat de croiser les circuits de l'économie restreinte et ceux de la sensation, de l'émotion, ou de l'attention dans l'appareil physiologique[343]. Si le simulacre a comme le numéraire une fonction médiatrice, tous deux sont indexés, en tant que médium, sur le code des signes quotidiens, soit sur l'ornière de la stéréotypie institutionnelle ambiante. De ce point de vue, la décentralisation relative des moyens de production-consommation informatisés, dans la mesure où elle esquisse des processus de subjectivation, sera également à percevoir comme la zone où des nouveaux stéréotypes, générateurs de sémiotiques plus impulsionnelles que conventionnelles et normatives, seraient possibles. En ce sens, les dimensions ludiques et épistémologiques des sémiotiques

341 «Le signe d'équivalence le plus général reste toujours la monnaie dans le domaine des échanges selon une fonction analogue à celle du mot dans la communication. L'intelligibilité (économique) de l'objet d'usage sur le plan de la marchandise en vertu de la syntaxe monétaire assure la même opération frauduleuse par rapport aux besoins et leurs objets que l'intelligibilité du langage par rapport à la vie pulsionnelle. Sauf que l'intelligibilité de l'usage est circonscrite concrètement par la différence des unités individuelles qui, par l'usage, s'expriment dans leur manière voulue ou involontaire d'exister. La limite de l'intelligibilité est celle de l'inéchangeable, selon le degré de l'idiosyncrasie, soit de la propension obscure qui s'ignore dans le mot institué autant que dans la prétendue concordance de l'objet et du besoin. Il n'y a dans ce cas universel que la création d'un équivalent qui puisse compenser l'objet d'usage en tant qu'irréductible à quelque autre manière d'user de quelque chose - et c'est le rôle de la monnaie», Klossowski, MV, p. 57-58.

342 Klossowski, MV, p. 59.

343 À compter que la libération de dopamine dans notre cerveau est prise en compte dans le développement de nombreuses applications mobiles, comme un résultat escompté destiné à créer une addiction, l'on comprendra que, même sans un filtre klossowskien, la monnaie vivante et la monnaie inerte se croisent dans l'économie de l'attention. Comme nous aurons l'occasion de l'observer, ce qui est désigné selon différentes perspectives comme relevant de l'économie de l'attention, comporte dans certaines occurrences des qualifications propres à l'économie générale.

concrètes se croisent dans des jeux tantôt humains tantôt divins, pour reprendre la terminologie de Deleuze.

### 2.3. Jeux de la représentation, jeux de la simulation

Un jalon important du parcours qui nous concerne est à trouver dans l'œuvre d'une des rares personnes entrées en dialogue avec *La monnaie vivante* de Klossowski. En effet, si nous avons déjà mentionné des résonances avérées entre les textes de Jean-François Lyotard publiés dans la première moitié des années 1970 (*Des dispositifs pulsionnels* de 1973, et *Economie libidinale*, de 1974) et *La monnaie vivante*, nous pouvons prolonger cet écho par d'autres chemins. Ceux-ci passent par des analyses que Lyotard développe dans *La condition postmoderne*, qui font appel à une conception ludique et pragmatique de la production de savoir, et de la production du social en général. À bien des égards, les développements de Lyotard peuvent sembler étrangers aux références de Klossowski et aux problématiques qu'il soulève dans son économie générale. Bien que l'on ne puisse pas parler de « jeux de langage » chez Klossowski (qui a par ailleurs traduit des textes de Wittgenstein, et en particulier l'édition des *Investigations philosophiques* que cite Lyotard, publiée en 1961 chez Gallimard, et où se trouve développé le concept de « jeux de langage »), nous pouvons toutefois observer des analogies ludiques et sémiotiques entre les deux projets. Analogies qui affinent de possibles actualisations.

Lorsque Lyotard propose de placer les jeux de langage sous l'égide générale d'une agonistique au sens ludique, plutôt que dans un régime de communication, nous retrouvons un sillage nietzschéen, sophistique et héraclitéen explicité dans une note dédiée[344]. Aussi en concevant les actes de langage de Searle, et plus largement la philosophie du langage ordinaire issue de l'œuvre de Wittgenstein, sous un prisme ludique, agonistique, autarcique et joyeux, nous nous trouvons chez Lyotard face à une convergence inédite de courants de pensée où se rencontrent deux « camps ». Or si de tels rapprochements n'appartiennent pas explicitement à l'œuvre de Klossowski, et à plus forte raison dans ce qu'elle a d'idiosyncrasique, ils regardent cependant la lecture actualisante et transversale que nous en faisons.

344 Lyotard, *La condition postmoderne*, *op. cit.*, p. 23.

Car dans la mesure où Lyotard définit le jeu par la règle en citant von Neumann et Morgenstern[345], autrement dit un parangon du « jeu sérieux » ou hétéronome que nous avons abordé précédemment, il y adosse à la fois une dimension totalisante selon laquelle « tout énoncé doit être considéré comme un « coup » fait dans un jeu »[346], et les traits d'une possible créativité joyeuse :

> Cette dernière observation conduit à admettre un premier principe qui sous-tend notre méthode : c'est que parler est combattre, au sens de jouer, et que les actes de langage relèvent d'une agonistique générale. Cela ne signifie pas nécessairement que l'on joue pour gagner. On peut faire un coup pour le plaisir de l'inventer : qu'y a-t-il d'autre dans le travail de harcèlement de la langue qu'accomplissent le parler populaire ou la littérature ? L'invention continuelle de tournures, de mots et de sens qui, au niveau de la parole, est ce qui fait évoluer la langue, procure de grandes joies.[347]

Aussi de telles connexions permettent de revenir sur certains aspects des relations entre jeu et savoir, telles que nous les avons évoquées jusqu'à présent. Lorsque nous opposions, sur la base d'une conception deleuzienne, le jeu humain et le jeu divin, ou le jeu hétéronome et le jeu autonome, l'utilité et la créativité étaient des critères distinctifs et oppositionnels. Or à suivre les assemblages opérés par Lyotard, l'on remarque qu'une fois évacuée la réduction du langage au langage ordinaire, de telles considérations ne s'excluent pas mutuellement en tout point.

Un premier aspect de ce rapprochement se trouve dans la possibilité de lier, sans partager l'anthropologie de sa source et son positivisme logique – et quoique le *Tractatus logico-philosophicus*, également traduit par Klossowski, ne soit pas dénué de tendances mystiques – l'usage que propose Lyotard des jeux de langage et une forme de « suspension ludique ». En effet, le caractère totalisant des jeux de langage, s'il peut renvoyer à un holisme ludique tel que nous l'évoquions chez Bataille selon qui « l'être est jeu, [...] l'univers est jeu »[348], ou à un « panludisme » par lequel nous désignions la généralisation contemporaine des modalités ludiques dans l'ensemble des sphères d'activité humaine, permet également de qualifier une dimension instauratrice, voire créative, du jeu sous certaines conditions[349].

345 Oskar Morgentern et John von Neumann, *Theory of Games and Economic Behavior*, *op. cit.*

346 Lyotard, *La condition postmoderne*, *op. cit.*, p. 23.

347 *Idem.*

348 Georges Bataille, « Conférence sur le non-savoir », in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, tome VIII, p. 211.

349 Pour des détails sur les aspects du jeu dans l'ensemble de l'œuvre de Lyotard, et avec une attention particulière accordée à un texte inédit consacré au jeu, nous renvoyons à : Rieke Trimçev, « L'ordre du conflit. La métaphore du jeu chez Jean-François Lyotard », in Corinne Enaudeau et Frédéric Fruteau de Laclos (dir.): *Lyotard et le langage*, Paris, Klincksieck, 2017, p. 85-98. L'autrice souligne dans ce texte des caractéristiques du jeu chez Lyotard, qui concernent précisément les différentes modalités abordées jusqu'ici. En ce sens, l'intérêt de l'usage lyotardien du jeu relève d'une totalisation ludique qui ne connaît pas d'extériorité rationnelle, pas de sérieux externe et supérieur qui ne serait soumis à la logique ludique.

C'est dans la perspective plus large d'une production sémiotique que le jeu chez Lyotard et le jeu chez Klossowski peuvent se rencontrer.

Il semble pertinent à ce stade de rappeler que lorsque Klossowski évoque la possibilité de la « création libératrice d'une réalité »[350] qu'est le jeu, celle-ci est à associer à une dimension d'expression des affects, soit à une forme de communication en termes klossowskiens. En effet, c'est notamment dans le croisement des circuits de la monnaie inerte avec les circuits de l'affect et de sa communication subjectivante que s'opère l'économie générale de Klossowski. De ce point de vue, lorsque la monnaie inerte est perçue comme neutralisant la singularité pulsionnelle de la monnaie vivante, le même procédé est à concevoir, comme l'écrit Klossowski voyant une syntaxe commune, du côté de l'économie du langage, et des objets-simulacres servant de signes à cette communication extra-linguistique. L'on tend en ce sens vers les exemples de jeux de langage créatifs et joyeux évoqués par Lyotard – créativité de la littérature et du parler populaire – mais, dans notre cas, sans être réduits au domaine de la langue car ceux-ci mènent, selon Klossowski, à des « sémiotiques concrètes ».

Une telle extension apparaît à différents niveaux du travail de Klossowski. Si elle s'exprime déjà dans les feuillets rattachés aux *Lois de l'hospitalité*, dont certains lient le phénomène de la pensée, dans une perspective impulsionnelle et intensive, à « une réinvention incessante de signes nouveaux »[351], cette extension se développe particulièrement dans *La monnaie vivante* et dans les feuillets qui l'entourent. Ainsi nous pouvons lire, dans l'un de ces feuillets, un appel à une réinvention sémiotique pour permettre une communicabilité nouvelle :

> Il faut réinventer un langage comme autant d'idiomes des passions : donc ce que Sade se refusait absolument à faire, ce dont il n'avait cure : pour Fourier, il importe de re-construire le langage d'après une logique propre aux passions et ainsi de rendre l'intelligibilité aux anomalies que le langage rationnel maintenait dans l'incommunicable.[352]

L'absence d'extériorité au jeu, si elle risque un holisme généralisant, est nuancée par la multiplicité des jeux, selon laquelle sortir d'un jeu revient à rentrer dans un autre jeu, lequel répond à d'autres règles. De ce point de vue, bien que les jeux s'y trouvent réduits au langage, cette vision du jeu peut être perçue comme relevant d'un jeu opératoire immanent à ses règles.

350 Klossowski, MV, p. 29.

351 Klossowski, *Du signe unique. Feuillets inédits*, *op. cit*, p. 93.

352 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

L'on remarque ainsi que réduire la disproportion entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel passe par une instauration ludique – en tant que « simulacre collectivement institué » – susceptible d'équilibrer la relation entre notre réceptivité et nos capacités expressives. Si la contrainte pulsionnelle est le phantasme incommunicable de chaque suppôt, concevoir la possibilité sémiotique de son expression permet en retour des subjectivations moins chargées de malaise, car plus équilibrées et exprimables, que celles soumises aux ornières du code des signes quotidiens.

Là où ce jeu instaurateur regarde le phénomène industriel autant qu'il regarde le langage ordinaire ou la constitution de la langue, c'est à partir du croisement des circuits affectifs et des circuits de l'économie industrialisée. Car à aborder ladite disproportion en termes d'économie générale, il appert que l'instauration sémiotique est également déterminée par l'industrialisme et ses moyens expressifs soumis à l'offre, à la demande, et au travail. En effet, lorsqu'il est question pour Klossowski de montrer en quoi la notion de besoin en est une économique – au sens de l'économie restreinte – qui repose sur une définition arbitraire de la subjectivité par l'industrie, il s'agit d'y opposer d'autres « circuits de résorption »[353]. En considérant la dimension transactionnelle de la vie impulsionnelle – là où rien n'est gratuit[354] – l'enjeu devient alors, plutôt que celui d'une subjectivation souveraine dénuée d'aliénation, celui d'une décomposition harmonieuse du suppôt, par le jeu instaurateur de signes susceptibles de mieux traduire une contrainte pulsionnelle incommunicable, conditionnée par l'interaction du suppôt avec son environnement.

Car en effet, dans la mesure où le besoin apparaît comme l'expression « mutilée »[355] et grégaire d'un affect, servant à son expression formulable entre unités individuelles, la réticulation industrielle du monde social – et celle du réel pensable – implique de passer par l'appareil de production pour accéder à un renouvellement sémiotique. Comme nous pouvons le lire dans un feuillet inédit, une nouvelle intelligibilité industrialisée, si

353 L'expression est présente dans un feuillet inédit, qui interroge les capacités expressives des normes industrialistes : « l'économie argumente à partir de la capacité individuelle ; l'industrie spécule sur des besoins qui n'ont plus de commun rapport avec cette capacité : elle provoque diverses catégories de circuits de résorption : les normes industrialiste[s] répondent-elles à une nouvelle exigence du fond affectif qui, par l'organisation de ces circuits, parvient à exprimer ce que ce fond ne pouvait en aucun cas selon les normes de la capacité individuelle et collective ? », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

354 Klossowski, MV, p. 53.

355 Dans la marge du même feuillet, nous pouvons lire cette description de la relation entre affect et besoin : « ainsi l'affect déterminé, au niveau de l'individu en tant que besoin : la notion de besoin n'est rien qu'une mutilation de l'affect à partir de l'existence d'autres individus appelés à formuler leurs besoins. C'est réciproquement leurs propres affects qui déterminés en tant que besoins réduisent mes affects à des besoins formulables », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

« affaiblissante » soit-elle, demande un détour par les objets au suppôt cherchant à exprimer sa contrainte pulsionnelle :

> Tout de même que l'émotion violente vient à s'affaiblir dans le signe qui lui correspond au niveau du langage, ainsi l'affect dans la formation de sa demande ou de son offre sous l'espèce d'un besoin : le travail d'abord en tant qu'effort raisonné tient lieu de langage : son produit, l'objet, exprime à la manière d'un mot ce que se propose l'affect : mais cette proposition emprunte des voies différentes d'expression : ici l'intelligibilité c'est l'usage de l'objet qui détourne de l'impatience de l'affect[.]

C'est sur la base de l'observation d'un tel « circuit de résorption », qui n'est qu'un affaiblissement de l'affect par sa communicabilité, que les propositions de *La monnaie vivante* expriment des possibilités ludiques, créatrices et affirmatives, dans une sémiotique concrète.

L'on comprendra alors que de la « suspension ludique » nietzschéenne est la version ontologique de la « création libératrice d'une réalité » qu'est le jeu, inséré dans le contexte de l'industrialisme à travers les analyses de *La monnaie vivante*. De ce point de vue, puisque la « suspension ludique » est appelée par Klossowski à s'appliquer, hors de la pratique artistique, à tous les domaines de la production humaine[356], ce dernier élargit le domaine d'effectuation du « jeu divin » que Deleuze rapprochait de l'œuvre d'art[357]. Aussi n'y est-t-il pas question d'un holisme ludique et métaphysique au sens de Bataille, ou d'un « panludisme », mais plutôt d'une ontologie qui n'a, comme l'écrit Lenain, « d'autre statut que celui d'une *sémiotique* à usage pratique »[358]. Cet usage étant réticulé par le contexte industriel et économique de l'appareil de production et par ses déterminations[359], la proposition ludique de Klossowski en est une affirmative, simulative et joyeuse, cherchant à résorber le déséquilibre entre l'appareil physiologique, sa contrainte pulsionnelle, et l'appareil industriel – une fois admise la plasticité du suppôt, et sa décomposition, sinon délibérée, du moins prise en mains.

356 Klossowski, NCV, p. 197.
357 *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 362.
358 Thierry Lenain, *op. cit.*, p. 74.
359 Comme cela apparaît dans un feuillet déjà cité, c'est à partir de la recomposition industrielle du monde que l'économie générale de Klossowski s'articule : «L'avènement de la société industrielle signifie que l'affect, que l'impulsion, que l'émotion se font valoir non plus comme de simples forces naturelles éducables par l'intellect aux fins de la continuité d'un monde divisé en catégories supérieures et inférieures selon la hiérarchie des besoins, mais comme qualités autonomes imposant leur nécessité par la recomposition à leur gré d'un monde se prononçant exclusivement par des objets », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Une telle économie générale, orientée vers un équilibrage des relations entre l'appareil physiologique et les effets sur ce dernier de ses propres productions, participe plus largement d'une conception ludique qui précisément divise la pensée du XXè siècle. Si elle la divise sur la base des oppositions anthropologiques (suppôt décomposé VS sujet rationnel) et épistémologiques (positivisme behavioriste VS simulation) que nous avons évoquées jusqu'ici, c'est également au sein d'un champ plus restreint que cette division s'effectue. L'année de publication de *La condition postmoderne* de Lyotard voit également paraître un ouvrage de Jacques Derrida, *L'écriture de la différence*, qui contient un texte issu d'une conférence donnée à l'Université Johns Hopkins en 1966, texte qui concerne précisément notre propos : «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines »[360].

Dans cette conférence, Derrida distingue deux formes de jeu qui partagent selon lui le monde de la philosophie et celui des sciences humaines au XXè siècle, partage qui éclaire un certain nombre de positions antagonistes quant à leurs extensions technophobes ou humanistes. Ce partage regarde notre propos dans la mesure où il permet de saisir des divergences à l'œuvre dans la métaphysique occidentale du XXè siècle, et notamment dans son rapport à la technique si l'on évoque la pensée de Heidegger ou celle de Anders, mais également dans la pensée structuraliste et dans ses diverses connexions. En effet, Derrida identifie globalement deux attitudes :

> Tournée vers la présence, perdue ou impossible, de l'origine absente, cette thématique structuraliste de l'immédiateté rompue est donc la face triste, *négative,* nostalgique, coupable, rousseauiste, de la pensée du jeu dont l'*affirmation* nietzschéenne, l'affirmation joyeuse du jeu du monde et de l'innocence du devenir, l'affirmation d'un monde de signes sans faute, sans vérité, sans origine, offert à une interprétation active, serait l'autre face.[361]

Que l'on pense dans ce cas à la métaphysique de l'absence chez Heidegger, ou à l'obsolescence de l'homme dont parle Anders, tous deux s'exprimant à partir d'un arrière-plan humaniste , nous renvoie en retour à une « pensée du jeu » qui est « l'autre face » de la catastrophe ontologique. On comprendra dès lors que c'est dans ce « monde de signes » que se situe l'économie générale et affirmative de Klossowski.

Si du point de vue des tendances positivistes et rationalistes du moment cybernétique, nous pouvons distinguer la pensée du jeu telle qu'elle se développe dans un sillage

360 Derrida, « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », in *L'écriture de la différence*, Paris, Seuil, 1979, p. 409-428.
361 *Ibid*., p. 427.

nietzschéen chez Klossowski, une nuance s'opère néanmoins dans le rapport à l'humanisme, et plus spécifiquement dans le rapport à l'humain dès lors que sont admises des analogies humain-animal-machine. Car en effet, lorsque Derrida présente deux interprétations de notions qui structurent les sciences humaines au XXè siècle, une transversalité tenant compte, notamment, de l'émergence de « processus sans sujet » comme point central de la constitution internationale des savoirs dans l'après-guerre, nous incite à percevoir des partages et des connexions qui regardent notre problématique. Ainsi nous pouvons lire :

> Il y a donc deux interprétations de l'interprétation, de la structure, du signe et du jeu. L'une cherche à déchiffrer, rêve de déchiffrer une vérité ou une origine échappant au jeu et à l'ordre du signe, et vit comme un exil la nécessité de l'interprétation. L'autre, qui n'est plus tournée vers l'origine, affirme le jeu et tente de passer au-delà de l'homme et de l'humanisme, le nom de l'homme étant le nom de cet être qui, à travers l'histoire de la métaphysique ou de l'onto-théologie, c'est-à-dire du tout de son histoire, a rêvé la présence pleine, le fondement rassurant, l'origine et la fin du jeu. Cette deuxième interprétation de l'interprétation, dont Nietzsche nous a indiqué la voie, ne cherche pas dans l'ethnographie, comme le voulait Lévi-Strauss, dont je cite ici encore l'*Introduction à l'œuvre de Mauss*, l' « inspiratrice d'un nouvel humanisme ».[362]

En ce sens, la mort de l'homme et celle du sujet moderne ont des implications nombreuses et polymorphes, qui éclairent particulièrement une compatibilité entre pensée post-structuraliste et cybernétique que Céline Lafontaine a perçue, même si son analyse relève d'un schématisme discutable, et se place du point de vue d'une réaction humaniste[363]. Aussi l'on remarque, à suivre les analyses de Derrida, que la « deuxième interprétation de l'interprétation, dont Nietzsche nous a indiqué la voie », tend vers une économie générale qui, comme celle de Klossowski, tient compte de la dimension interprétative présente dans la vie impulsionnelle[364]. Dans cette perspective, l'on remarque que la mort de l'homme ou son dépassement s'accompagnent chez Klossowski, en bon lecteur de Nietzsche, d'une critique de la subjectivité. De la sorte, nous pouvons indiquer que l'ancrage post-humaniste que revêt une part du discours contemporain de la pensée des médias, sera mis en lien, à travers un prisme klossowskien, avec une analyse des processus de subjectivation que déterminent les dispositifs informatisés. Comme cela a été indiqué et sera repris, dans ce cheminement la « question de l'homme » a partie liée avec la « question du sujet ».

362 *Idem.*
363 Lafontaine, *op. cit.*.
364 « «*Rien* dans la vie impulsionnelle ne semble proprement *gratuit.* Dès qu'une interprétation y dirige le processus même [...], l'évaluation, donc le *prix* intervient », Klossowski, MV, p. 53.

L'on remarquera également qu'à partir d'une telle observation, l'éclairage transversal qui nous concerne se trouve reconfiguré selon des relations qui mettent en jeu un partage particulier au sein de la pensée de l'après-guerre. Celui-ci permet en effet de revenir sur différentes relations qu'entretiennent des zones de la pensée du XXè siècle qui nous intéressent. Dans la mesure où l'économie générale de Klossowski indique autant une pensée de la médiation qu'un certain rapport au contexte industriel et à ses différentes caractéristiques, cela pourra sembler opportun de revenir sur différents aspects qui *in fine* rapprochent des champs à première vue divergents. La pensée des médias, dans son rapport aux techniques culturelles et aux théories post-marxistes, est en ce sens concernée par l'économie générale que nous présentons, comme par les résonances, parfois surdéterminées ou conflictuelles, que toutes deux connaissent avec ledit moment cybernétique.

Aussi cela va de soi qu'une œuvre comme celle de Klossowski n'engage de tels contextes que par ses extensions théoriques finales. Si *La monnaie vivante* peut être perçue comme une construction philosophique accompagnant l'œuvre littéraire de Klossowski – et celle picturale qui, après 1970, deviendra l'unique forme d'expression de cette pensée monomane – le réseau théorique dans lequel elle s'insère, et celui qu'elle permet d'esquisser, dépassent de toutes parts un ancrage strictement littéraire. De même que Foucault soulignait les nombreuses relations qu'un texte comme *Le Baphomet* entretenait avec la pensée occidentale[365], nous pouvons mettre en avant, et à plus forte raison sur la base de manuscrits indiquant des développements théoriques inédits, l'insertion de *La monnaie vivante* dans un contexte plus ample que celui usuellement associé à cet ouvrage, et à l'œuvre écrite qu'en quelque sorte il conclut ou couronne. Bien qu'une telle lecture actualisante soit possible, et même puisse sembler plus indiquée, concernant les œuvres de Derrida ou de Lacan – dont les dimensions de médiation comme les connexions outre-Rhin et transatlantiques sont patentes – passer par Klossowski et par une économie générale

365 « Quelque chose comme la théorie des souffles chez Klossowski tient, par je ne sais combien de fils, à toute la philosophie occidentale. Et puis, par la mise en scène, la formulation, la manière dont ça fonctionne dans Le Baphomet, elle en sort tout à fait », Foucault, quatrième de couverture du *Baphomet* (Paris, Mercure de France, 1965 ; Gallimard, 2016). En termes de continuité, l'on remarquera également que *Le Baphomet* développe sur le mode de la fiction des motifs qui seront abordés sous un autre prisme dans les deux ouvrages théoriques ultérieurs, *Nietzsche et le cercle vicieux*, et *La monnaie vivante*. Aussi lorsque Guillaume Perrier évoque, dans son introduction à *Du signe unique* (*op. cit.*, p. 19) un partage particulier entre le paratexte des *Lois de l'hospitalité* et *Nietzsche et le cercle vicieux*, nous pourrions ajouter à celui-ci un « chaînon manquant », qui est le développement de la théorie des souffles dans *Le Baphomet*, dans laquelle se trouvent des germes d'une théorie du suppôt telle qu'elle s'articulera dans *La monnaie vivante*.

non-hégélienne[366] ouvre d'autres voies qui nous semblent moins usitées ou prévisibles. L'enjeu reste par ailleurs d'ajouter un interlocuteur original dans des discussions abondamment nourries depuis des décennies.

366 Nous faisons ici allusion à un texte de Derrida abordant l'économie générale de Bataille sous le prisme d'un hégélianisme généralisé. Comme cela est désormais admis, les lectures que feront Deleuze et Klossowski de la pensée de Nietzsche se situent à l'encontre de la dialectique hégélienne, opposition qui dans notre champ constitue une autre différence entre l'économie générale de Bataille et celle de Klossowski, dont l'orientation nietzschéenne est avérée autant que semble relâché son rapport à l'hégélianisme. Voir : Derrida, « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve », in *L'écriture de la différence*, *op. cit.*, p. 369-407.

# 3. SIMULATIONS, MEDIATIONS ET MONNAIES

## 3.1. Économies des savoirs

Une observation peut être faite qui regarde le champ de l'histoire des savoirs, et plus précisément une part des recherches qui abordent les relations entre cybernétique et pensée française de l'après-guerre. Dans les nombreux aspects qui concernent les relations complexes entre un élan interdisciplinaire étasunien et son arrivée en France, initialement à travers les œuvres de Lévi-Strauss et de Jakobson, une part importante des proximités observées entre un contexte français plutôt polymorphe, et lesdites « sciences cognitives », ou « sciences de l'esprit », ou plus largement la cybernétique, est indexée sur une posture critique qui nous semble discutable. Cela tient à deux raisons principalement, si l'on s'attarde par exemple sur les travaux de Céline Lafontaine ou sur ceux de Jean-Pierre Dupuy. Tous deux, selon des modalités différentes, indiquent en effet un rapprochement pour mieux en condamner certains des dénominateurs communs. Qu'il s'agisse d'une critique interne aux sciences cognitives chez Dupuy, ou d'une réaction humaniste telle qu'elle apparaît chez Lafontaine, dans les deux cas est produite une lecture discutable des relations entre la cybernétique et sa résonance dans la pensée française de l'après-guerre, qu'il y soit question de déconstruction ou de post-structuralisme.

En d'autres termes, il s'agit pour de telles analyses de rabattre l'une sur l'autre, de manière schématique et parfois sur la base de proximités lexicales, deux nébuleuses qui en elles-mêmes semblent hétérogènes. Qu'il s'agisse de la cybernétique, éclatée entre diverses tendances et différents moments, ou de la pensée française regroupée sous les appellations de structuralisme ou de post-structuralisme qui désignent des affiliations parfois vagues, l'on peut observer que plus les rapprochements « fonctionnent », plus ils concourent à différentes formes des disqualification. De ce fait, si de telles observations semblent parfois opérantes, comme la désignation de « processus sans sujet » par Dupuy[367], elles ne cachent pas moins une certaine indifférence aux schèmes d'analyse généraux dans lesquels lesdits

367 *Op. cit.*, p. 171.

processus s'effectuent. Car si ces derniers concernent selon Dupuy aussi bien la pensée de Hayek que celle d'Althusser, il semble aller de soi que l'ancrage politique et épistémologique d'une telle expression varie radicalement d'un champ à l'autre.

Chez Céline Lafontaine[368], qui aborde ces relations du point de vue de la sociologie, la reconnaissance d'une déconstruction du sujet moderne, phénomène commun à la cybernétique, à ses descendants théoriques, et à ladite pensée post-structuraliste française, repose sur une réaction humaniste cherchant vraisemblablement à restaurer une subjectivité souveraine là où une liquidation du sujet par différents processus réunit Deleuze et ledit « empire cybernétique ». Pour opératoire que semble encore une fois cette lecture, elle n'en demeure pas moins aveugle à des différences cruciales en ce qui concerne des conceptions métaphysiques, épistémologiques et politiques radicalement opposées. Si l'on pense, par exemple, à ce que dira Deleuze, dans l'*Abécédaire*, de Wittgenstein et plus généralement de la réductionniste philosophie du langage ordinaire qui en est l'héritière, cela suffirait à nous convaincre du caractère excessif d'un tel rapprochement : pas de commune mesure possible entre un réductionnisme communicationnel tendant vers l'information comme mot d'ordre ou vers la transparence du « langage ordinaire », et les subjectivations nomades, créatives et résistantes, décrites par Deleuze, Guattari et, en creux, dessinées par les souffles et les suppôts de Klossowski.

De la même manière, l'on constate de comparables observations chez un ingénieur-philosophe comme Jean-Pierre Dupuy, qui reconnaît de nombreux ponts entre différentes zones officiellement opposées des savoirs de l'après-guerre. Qu'il s'agisse de considérer la connaissance comme simulation, ou les processus de déconstruction[369] comme un trait commun à des mouvements philosophiques et scientifiques opposés, on se trouve toujours dans une indifférence à des divergences qui semblent irréconciliables (Hayek VS Althusser, Derrida VS Dennett), mais qui demandent des précisions contextuelles pour devenir significatives. Cela d'autant plus en vue d'actualisations médiatiques et économiques, lesquelles indiquent de nécessaires délimitations. Lorsque Dupuy regrette un rendez-vous raté entre les sciences cognitives – soit selon lui la cybernétique – et la philosophie française, force est de constater que les raisons de cet échec peuvent être identifiées. Celles-ci s'expliquent autant par les observations que proposent à ce sujet Mathieu Triclot

368 Outre l'ouvrage déjà cité (*L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*), nous renverrons à un article dont la teneur est comparable : Céline Lafontaine, « Les Racines américaines de la *French Theory* », *Esprit*, n° 311, janvier 2005, p. 94-104.

369 Dupuy, *op. cit.*, p. 30-33, 137, 152.

ou Ronan Le Roux, que par des enjeux épistémologiques, ontologiques ou politiques qui fondent des divergences là où apparaissaient des compatibilités. L'analyse d'une période précise de la pensée française par Vincent Descombes, ou l'examen critique que propose Jean-Pierre Dupuy de l'origine des sciences cognitives, sont en ce sens des démarches éclairantes à partir desquelles des rectifications peuvent être faites, qui éclairent en retour leur projet comme leur partialité.

À titre d'exemple, nous pouvons reconsidérer les analogies entre humain, animal et machine que propose Klossowski dans deux feuillets inédits déjà cités, lesquelles pourraient sembler entretenir une position à première vue conciliables avec les analogies cybernétiques, tant elles considèrent la notion d'automate[370]. À première vue, le propos de Klossowski semble s'adresser aux résurgences ponctuelles d'anathèmes technophobes, position cohérente avec l'impulsion initiale de *La monnaie vivante*, qui cherche précisément à répondre aux critiques de l'industrialisme par un décentrement anthropologique. Mais en soulignant l'automatisme partagé par l'animal et la machine, c'est également une certaine critique du rationalisme qui apparaît dans ces lignes. En rapprochant l'animal et la machine par l'entremise de l'automatisme, Klossowski indique un éloignement qui s'opère de manière analogue vis-à-vis de l'animalité et vis-à-vis d'une extériorisation de l'automatisme dans la machine. Ladite « pro-jection » rationnelle de l'automatisme, est en ce sens également ce qui éloigne l'humain de l'animal : « la régularité animale, expulsée de l'homme-même, c'est l'automatisme : l'exactitude machinale, la voilà s'effectuant hors de lui-même ».

370 « Vous connaissez tous ce slogan qui retentit tous les dix ans depuis près d'un siècle, et surtout depuis un demi-siècle : l'homme contre les machines, les machines contre l'homme l'homme victime des machines ; / Je ne sache pas de protestation plus hypocrite que celle-là ! Car s'il existe une machine c'est que l'homme l'a voulu : il n'a qu'à se considérer lui-même : pas de machine mieux construite que l'homme. En effet nous sommes des automates : mais parce que nous le sommes, nous n'avons rien à faire avec l'animal. Or il y a eu naguère la même indignation : l'homme ne consentait à son animalité que parce-qu'il était un animal rationale : et qu'est-ce que c'est donc qu'un animal rationale sinon justement une machine ! Or que n'a-t-il fallu de réflexion, de contention, de détachement de l'homme par rapport à son animalité pour concevoir la machine : que d'observation de la vie animale elle-même pour en abstraire quelques mouvements : ces mouvements qui se répètent à l'infini, régulièrement pas un de moins, pas un de plus : et c'est la machine. Donc toute la réflexion, tout l'esprit, toute la raison aboutit à la construction d'une machine - /
est-ce à dire que c'est dans cette pro-jection d'une partie essentielle de lui-même que consiste l'automate – et que l'automate ne serait en fin de compte que le résultat de l'effort à se détacher de son animalité ? la raison ? qu'est alors devenue la part d'animalité ? Plus l'homme délègue à l'instrumentalité extérieure le mouvement qui se répète, mieux il sépare de son animalité ce qui lui semblait le plus bas, dans celle-ci le mouvement se répétant toujours le même, mieux il construit la machine : la régularité animale, expulsée de l'homme-même, c'est l'automatisme : l'exactitude machinale, la voilà s'effectuant hors de lui-même », (Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.)

Ces observations appellent une remarque générale concernant le rapport aux analogies machiniques. De la même manière que les machines désirantes de Deleuze et Guattari ne correspondent pas aux automates autorégulés de la cybernétique, ni à leur recherche d'une communication transparente en vue d'un « pilotage » optimisé, la prise en compte de l'automatisme doit dans le cas de Klossowski être rattachée à ce que ce dernier écrira concernant « l'organe intellectuel » comme automate chez Nietzsche[371]. Or de ce point de vue, s'il est en effet question d'une démarche qui intègre une liquidation du sujet, celle-ci est avant tout rattachée à une opposition entre la contrainte pulsionnelle singulière qui par son lieu définit le suppôt, et la grégarité instaurée par le code des signes quotidiens. En ce sens, un tel partage rapporté à des questions de communication montre bien la différence entre un « langage ordinaire » comme information gestionnaire, et la production de nouveaux signes susceptibles de valoir pour un phantasme incommunicable, soit une expression singulière.

Aussi lorsque Klossowski critique les effets de la stéréotypie industrielle, cette critique s'accompagne d'une remise en question de la gratuité de l'art, et cela en vertu du partage qu'il observe entre animal, humain et machine. En effet, lorsque la machine est conçue comme une extériorisation rationnelle d'un automatisme humain, automatisme qui est également du ressort de l'animal dont l'humain cherche à se distinguer par l'usage de la raison, alors la fabrication de simulacres est conçue à travers la médiation qu'elle opère d'une force impulsive. Commentant sa démarche artistique dans un entretien avec Rémy Zaugg, Klossowski mobilise précisément un partage analogue à celui qui apparaît dans le feuillet précédemment cité :

> Mais cette trivialité même ne saurait s'obtenir par des moyens primitifs ou abstraitement cultivés qui ne font que détourner le spectateur de ses propres dispositions, sous prétexte de l'élever à un niveau de contemplation désintéressée : tout l'art moderne se rend ainsi complice de la destruction puritaine de l'idiomatisme animal par les stéréotypes de la fabrication industrielle - par animal, je n'entends pas la bestialité, mais la force impulsive de l'âme, au sens où l'Apôtre dit que l'animal précède le spirituel.[372]

Encore une fois l'on remarquera que la communauté d'analogies machiniques ou animales, lesquelles s'articulent à une décomposition de la subjectivité, ne rapprochent pas pour autant Klossowski, ne serait-ce qu'en tant que thèmes communs, de la démarche cybernétique. En d'autres termes, il y aurait contresens à rapprocher une pensée de la

371 Klossowski, NCV, p. 80-81.

372 Klossowski, « Entretien avec Remy Zaugg », catalogue *Simulacra*, Kunsthalle Berne, 1981, repris dans *Anthologie des écrits de Pierre Klossowski sur l'art*, *op. cit.*, 1990, p. 189-196, p. 194.

singularité constituée dans le sillage de Nietzsche, aux projets positivistes, behavioristes et réductionnistes d'une démarche scientifique organisée en vue du pilotage et de la gestion d'entités grégaires. Dans cette perspective, l'opposition entre une standardisation comportementale telle qu'elle se développe autour de la cybernétique, et une singularité impersonnelle et créative comme celle décrite par Klossowski, se présente comme celle qui opère entre deux versants desdits « processus sans sujet ».

Néanmoins, si excessives qu'elles paraissent, de telles proximités peuvent s'avérer opératoires à des fins d'actualisation pour des interrogations contemporaines. Si ces rapprochements reposent sur des approximations qui omettent l'incompatibilité de certains soubassements anthropologiques, politiques et ontologiques des projets mis en jeu, ils n'indiquent pas moins des tendances générales qui éclairent notre propos. C'est là également l'ambivalence d'une démarche comme la nôtre, laquelle souhaite faire se croiser des discours aux généalogies diverses voire divergentes, et cela sans simplifier des connexions à des fins de rejet commun. Aussi émerge de cette démarche la difficulté de placer des auteurs, malgré des indications plus ou moins explicites de leur part quant à leur positionnements théoriques, dans un contexte plus large, aussi bien chronologiquement que géographiquement, que celui délimité par leurs prises de position. Autrement dit, et quel que soit son degré d'explicitation, un parti pris ne suffit pas à extraire des pensées d'un contexte dont elles abordent à leur manière certaines des problématiques dominantes. Et de la même manière, comme nous l'avons vu, des proximités lexicales ne suffisent pas à regrouper différentes démarches dans un projet qui leur serait commun.

Un exemple de cette difficulté apparaît notamment dans une certaine labilité des positions de Klossowski. Si celui-ci adopte par endroits une posture qui peut sembler tendre vers une forme de technophobie, il n'en demeure pas moins que son économie générale tient compte d'un contexte industriel, en tant que phénomène qu'il ne s'agit pas de condamner en vertu de son supposé caractère inhumain. L'on pensera par exemple à différentes mentions apparaissant dans les feuillets édités par Guillaume Perrier sous le titre *Du signe unique*. Parmi celles-ci, nous pouvons évoquer une critique de ce que Klossowski nomme « le monde de la quantité », et qu'il associe à une production de stéréotypes comme « automatisme[s] à l'intention de purs réflexes ». Si ce feuillet[373] tend vers une critique du « fabricant d'automates » qui accompagne la rédaction des *Lois de l'hospitalité*, il faut

373 *Du signe unique*, *op. cit.*, p. 50.

néanmoins remarquer que les réflexions ultérieures de Klossowski sur le stéréotype comme composante du simulacre tendent à nuancer cette analyse[374].

Dans le même groupe de feuillets apparaît une autre critique acerbe gravitant autour du nom de Roberte, celle d'une certaine conception de « la femme » qui fait écrire à Klossowski : « Pour eux, il ne s'agit en réalité que d'une machine électronique, un ensemble d'excitations qui rentrent dans la catégorie des produits fabriqués »[375]. Mais encore une fois, abordée contextuellement cette condamnation accompagne celle de « la liturgie des magazines », de la même manière qu'elle se situe « contre les obsessions d'*Elle*, de *Match* et *tutti quanti*»[376]. Si donc sont notables des mentions critiques des effets du phénomème industriel, celles-ci ne se ramènent pas à une condamnation globale, mais s'appliquent plutôt à certaines de ses productions, dans la mesure où celles-ci s'opposent radicalement aux développements de Klossowski dans des *Lois de l'hospitalité* durant les années 1960. Ces deux moments critiques seront en effet suivis d'une production picturale cherchant précisément à mobiliser l'« interprétation occultante » des stéréotypes[377], entrant dans la production de nouveaux simulacres à opposer à ceux de l'industrie. En ce sens, la « sémiotique concrète » dont parle Klossowski sera exemplifiée par son propre travail pictural, lequel concerne également « l'image-mouvement » des productions cinématographiques, et ainsi mobilise précisément l'appareillage de l'industrialisme et ses objets.

De ce fait, l'on constatera que de telles oppositions sont aussi situées et circonscrites par un projet d'écriture, qu'elles sont dépassables par un changement de perspective. D'une part, il est question d'opposer la figure de Roberte à certains stéréotypes de la féminité véhiculés et produits dans ledit phénomène industriel. Figure de Roberte qui, comme nous l'avons vu, en tant que signe unique constitue une étape centrale dans le développement de la pensée de Klossowski avant l'explicitation d'une sémiotique autour de Nietzsche, et avant l'élaboration d'une économie générale dans *La monnaie vivante*. D'autre part, et en tenant compte des développements ultérieurs de la pensée de Klossowski autour de Nietzsche puis dans *La monnaie vivante*, l'on admettra que la critique de l'« automatisme » ou du corps comme « machine électronique » s'adresse en premier lieu à une conception behavioriste qui cherche à identifier de manière stable, voire prétendument biunivoque, des

374 Voir : Klossowski, « Protase et apodose », *art. cit.*
375 *Du signe unique*, *op. cit.*, p. 69.
376 *Ibid*, p. 78, 66.
377 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 103.

ensembles de comportements et d'interactions, et leur fonctionnement en tant que réactions, en les réduisant à des « états mentaux », selon un physicalisme dont le réductionnisme est encore débattu au sein de ladite *philosophy of mind*.

À plus forte raison, ces critiques sont à nuancer lorsque l'on conçoit *La monnaie vivante* comme une réponse aux anathèmes lancés contre l'industrie par un certain humanisme, projet que le texte revendique explicitement. Il s'agit de ce fait d'identifier une attitude critique qui reste interne au « phénomène industriel », et qui réfléchit en son sein plutôt que contre ce dernier. Comme nous l'avons vu, il s'agit de produire un effet de décentrement là où s'opposent des attitudes basiquement technophobes ou foncièrement technocrates, en considérant le croisement des circuits affectifs de l'économie générale, avec les circuits de l'économie industrielle restreinte. C'est notamment pour cette raison que certaines des observations de Klossowski restent pertinentes dans le contexte d'un paradigme informatique aujourd'hui omniprésent, bien que celles-ci ne se ramènent pas explicitement ou en premier lieu à ce qu'ont pu percevoir des commentateurs de Klossowski des deux côtés de l'Atlantique.

En effet, si l'on se penche sur les observations de Jean-Pol Madou, qui examine les extensions contemporaines de la notion de monnaie vivante, il semble notoire que celui-ci se situe dans une vision dématérialisée de l'économie contemporaine et de ses dispositifs numériques[378], vision contestable dès lors que l'on considère les nombreux déplacements occultant la matérialité des dispositifs informatisés. De même, lorsque l'auteur mentionne l'ancrage de la pensée de Klossowski dans l'économie classique, rattachée à la fixité de l'étalon-or et à la matérialité des devises échangées, il semble ne pas percevoir en quoi la structuration de l'industrialisme contemporain continue de concerner la notion de monnaie vivante. En d'autres termes, plus que la dernière économie générale d'une période qui se limiterait à l'économie « matérialisée » par l'étalon-or, celle de Klossowski nous semble en être une qui annonce diverses formes de monnaies vivantes propres aux dispositifs de l'industrialisme contemporain. Si « la monnaie vivante au sens virtuel devient l'objet vendable »[379], comme Klossowski le précise dans un feuillet inédit, alors il reste à se

378 Celui-ci rapporte en effet les possibles extensions contemporaines de l'économie générale klossowskienne à une conception où « virtualités spectrales » et « objet vivant » s'opposent, description qui ne correspond pas tout à fait à la manière dont se développent les relations entre suppôts et dispositifs informatisés : « L'économie postindustrielle en exacerbera sans doute davantage toutes les tensions transformant la présence corporelle et l'objet vivant en de pures virtualités spectrales, les « purs esprits » qui ne manqueront pas de surgir du fond du miroir ou de l'écran », Madou, « Valeur, monnaie, simulacre. Sur Pierre Klossowski », in Milon (dir.), *Leçons d'économie générale : l'expérience-limite chez Blanchot-Bataille-Klossowski*, *op. cit.*, p. 113-129.

379 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

demander quels sont les circuits et les lieux d'effectuation de cette monnaie au sein de l'industrialisme contemporain, et cela en tenant compte, plus que d'une vision désuète et limitée à son contexte socio-politique, d'une anticipation audacieuse qui concerne des problématiques contemporaines au-delà de rapprochements hâtifs.

De l'autre côté de l'Atlantique, c'est d'une actualisation différemment informatisée dont il est question. En effet, dans une analyse ajoutée à la dernière traduction anglophone de *La monnaie vivante*, Paul Foss Heimlich[380] indique la possibilité de lire l'ouvrage au prisme de certains dispositifs contemporains :

> On the whole, the Swiftian satire embedded in *La Monnaie vivante* can easily be adapted to fit any number of contemporary scenarios, such as the like-for-like algorithms of online dating sites and the hot-or-not snap judgements of social media platforms. But these were not the material or moral circumstances in which Klossowski wrote his two essays [*La Monnaie vivante* et « Sade et Fourier »].[381]

Les extensions évoquées par l'auteur sont immédiatement nuancées par une lecture contextuelle qui le pousse, sans doute par un effet de distance, à rattacher la démarche de Klossowski aux œuvres de Goethe, de Kant ou de Hegel[382]. Si ce rattachement est discutable, l'ouverture vers des actualisations informatisées ne l'est pas moins tant elle semble superficielle car limitée au contenu de certaines applications informatiques contemporaines. Sans entrer pour l'heure dans les détails de cette réduction de la monnaie vivante à des sites de rencontre ou à des réseaux sociaux, notons néanmoins que si l'économie qui s'articule dans *La monnaie vivante* concerne notre actualité, cette connexion ne se limite pas, précisément, à ce que Klossowski nomme la suggestion érotique dans le phénomème industriel.

En ce sens, l'enjeu n'est pas, comme cela a été fait plus ou moins adroitement avec la pensée de Deleuze (ou moins adroitement encore avec celle de Baudrillard dans *The Matrix*), de produire une « cyberphilosophie » du sens commun à partir de l'économie générale de Klossowski. Au contraire, il s'agit de concevoir, à partir de cette même économie générale – des éléments qui la composent comme de l'anthropologie qu'elle réticule – comment les processus de subjectivation qu'elle aborde s'articulent dans des dispositifs contemporains. Car en intégrant les processus qu'il décrit dans les réalités

380 « Sade and Fourier and Klossowski and Benjamin », in Pierre Klossowski, *The Living Currency*, D. Smith, N. Morar and V. Cisney (eds.), London, Bloomsbury, 2017, p. 97-122
381 *Ibid.*, p. 117.
382 *Ibid.*, p. 116-117.

économiques et industrielles de son époque, Klossowski pose des repères qui permettent de jeter une lumière originale et décentrée sur des phénomènes actuels. Ces phénomènes étant rattachés à l'état d'un industrialisme mondialisé en tant qu'économie postindustrielle, il apparaît évident qu'il concerne aussi bien la pensée des médias que ses liens avec la théorie post-marxiste, soit deux zones de la recherche contemporaine où peuvent être vues à l'œuvre des monnaies vivantes porteuses de processus de subjectivation.

Insister sur de telles extensions nous semble important dans la mesure où la compartimentation contemporaine des savoirs tend, selon deux directions aussi problématiques l'une que l'autre dans leurs présupposés, soit à ancrer de manière indéracinable une œuvre dans un contexte historique, national ou disciplinaire, soit à rassembler de manière indistincte des conceptions qui se trouvent sur différents plans, d'un point de vue épistémologique autant qu'idéologique. Pour cette raison il nous semble nécessaire de mobiliser l'histoire des savoirs et de leur constitution dans un contexte élargi, le plus à même selon nous d'aborder une œuvre singulière dans les connexions multiples qu'elle permet ; et cela sans la réduire à son contexte d'émergence ni à son contexte d'actualisation.

### 3.2. Déconstruction et simulation

Comme nous avons pu l'observer, il semble important de tenir compte de divergences fondamentales là où semblent apparaître de convergences lexicales, ou des similitudes de point de vue. Cela est le cas lorsque l'on considère les analyses de Klossowski au regard de celles de Günther Anders, de même que lorsque l'on conçoit les différents ancrages de la notion de communication, ou ceux de la notion de jeu. Il en ira de même, dès lors, de rapprochements situés autour des notions de simulation et de déconstruction telles qu'elles ont été abordées dans la pensée française de l'après-guerre. On remarquera par ailleurs que les linéaments de possibles rapprochements entre les trois zones qui concernent notre analyse, se trouvent déjà dans les divergences qui entourent la notion de jeu telle que nous l'avons abordée. En plaçant l'œuvre de Klossowski entre son contexte d'émergence, la pensée des médias, et leur relation-réaction commune aux champs issus de la cybernétique, nous observons alors la continuité d'un partage.

En effet, s'il y a un jeu sérieux et efficace qui correspondrait au behaviorisme rationaliste propre aux moments cybernétiques – et à la majeure partie de leurs extensions en contexte de Guerre froide ou de gestion d'entreprise – il y a une acception du jeu qui correspond aux deux autres aires théoriques. Le jeu affirmatif et joyeux, nietzschéen et créateur que décrit Derrida[383], dans la mesure où il s'apparente selon l'auteur à un dépassement de l'homme et de l'humanisme, correspondrait aux cas analysés autour de Klossowski et de Deleuze. Reste alors, selon le partage que propose Derrida, le jeu dont on cherche la fin dans une nostalgie de l'origine et de la présence pleine, celui qui s'oriente en vue d'un nouvel humanisme chez Lévi-Strauss, mais également chez Heidegger et dans son sillage. Si l'on place alors une part importante de la pensée des médias dans un dialogue avec ces différents arrière-plans épistémologiques et ontologiques, l'on remarquera qu'émergent des rapprochements autant que la nécessité de les délimiter.

De manière sommaire, nous pouvons en effet décrire le développement de la pensée des médias en Allemagne à partir de sources différentes de celles qui constituèrent la pensée de McLuhan, la médiologie française ou les sciences de l'information et de la communication. Le caractère composite de cette structuration est notamment traité par Claus Pias, qui examine différentes étapes et différents courants ayant constitué ce qui aujourd'hui se présente sous une apparente cohérence disciplinaire[384]. Sans rentrer dans les détails d'une discussion encore en cours, notons néanmoins que les zones délimitées par les trois notions de jeu évoquées précédemment interviennent dans l'émergence des théories ou des sciences des médias. Qu'il s'agisse du contexte de la philosophie allemande dont participe la pensée heideggerienne de la technique, ou de la cybernétique étasunienne et de sa descendance dans les sciences informatiques, ou encore dudit post-structuralisme arrivé en Allemagne dans les années 1980, l'on peut constater que les jalons qui orientent nos analyses se trouvent également dans la constitution récente d'un ensemble de recherches sous une appellation qui n'est devenue unificatrice que récemment. Toutefois, avant d'aborder ces étapes, attardons-nous sur des notions partagées, non sans ambiguïté, entre des champs distincts.

Revenons d'abord sur une précision qui n'a peut-être pas été faite avec suffisamment d'insistance. À reprendre les considérations d'une proximité généalogique entre lesdits

383 Derrida, « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », in *L'écriture de la différence*, *op. cit.*.

384 Claus Pias, « What's German About German Media Theory ? », K. Wiedemann (trans.), in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 15-27, 2016

post-structuralistes et la cybernétique, l'on remarquera que la critique humaniste d'une telle filiation, si elle se présente, chez Céline Lafontaine, comme un rempart démocratique, relève d'un contresens quant sa compréhension de l'ancrage politique des deux aires. Sur ces aspects, le résumé que propose l'historien François Cusset d'une telle lecture généalogique et lexicale est éclairant :

> En un mot, la ressemblance locale, ou les effets d'emprunt et de lexique commun, entre deux courants aussi diffus que la cybernétique américaine et le (post ?)-structuralisme français ne sauraient être analysés tels quels, mais seulement sur le fond des programmes politiques et des postures idéologiques explicites défendus respectivement par les deux courants : optimisation de la communication électorale et de l'ordre informationnel en société démocratique de marché du côté de la cybernétique [...], et critique de l'universalisme républicain et de l'expansionnisme capitaliste du côté de la *French Theory*, ce dont les différents représentants ne tirent bien sûr pas les mêmes conclusions (de la « révolution micropolitique » chez Deleuze à la « promesse démocratique » derridienne).[385]

En d'autres termes, et quelles que soient les différences explicites qui séparent notamment les pensées de Deleuze, de Derrida ou de Foucault, Cusset commente le rapprochement opéré par Lafontaine comme témoin d'une ignorance idéologique. Si des termes se retrouvent dans les deux champs diffus que sont la cybernétique et le (post-)structuralisme, la proximité lexicale n'implique aucune communauté d'usages terminologiques dans des contextes globalement divergents, et parmi des projets que bien des aspects politiques et anthropologiques opposent.

À cela nous pouvons ajouter l'élargissement d'une observation de Cusset, ou sa modulation en vue de considérer Klossowski comme participant du mouvement que l'auteur décrit. En effet, lorsque ce dernier évoque le « capitalisme cybernétique » qui émerge sous les yeux de Deleuze, Lyotard ou Foucault et dont ils témoignent de manière critique, caractérisé par une nouvelle gestion des « désirs consommateurs »[386], nous pouvons ajouter *La monnaie vivante* à un tel témoignage. Bien que, comme le signale Jean-Pol Madou, Klossowski s'insère explicitement dans un dialogue avec Marx, Keynes ou Fourier dans *La monnaie vivante*, il n'en demeure pas moins que la manière dont il connecte les circuits des affects et les circuits de l'industrie concerne de toute évidence un développement du capitalisme qui

385 François Cusset, « Cybernétique et "théorie française" : faux alliés, vrais ennemis », *Multitudes*, n° 22, 2005/3, p. 223-231, p. 228-229.

386 « Car le capitalisme cybernétique qui apparaissait alors, celui qui associe aujourd'hui *plasticité* des synapses cérébraux et *flexibilité* de la force de travail humaine [...] avec sa nouvelle gestion de l'information et des désirs consommateurs, est précisément ce dont les œuvres de Deleuze et Lyotard mais aussi de Foucault, et dans une moindre mesure celle de Derrida, tentent de témoigner et qu'elles parviennent à prendre dans les rets d'un nouveau langage théorique — et non pas ce qu'elles défendent, évidemment », *ibid.*, p. 228.

s'étend bien au-delà de ces noms propres. La décomposition du sujet, telle que Klossowski l'aborde dans les paradoxes de l'industrialisme, lequel s'adresse selon l'auteur à des agents unifiés tout en les décomposant en un ensemble de besoins définis par l'appareil que structure l'économie restreinte, peut en effet s'adresser à ce que Cusset nomme un « capitalisme cybernétique ».

Aussi la déconstruction du sujet, qui, chez Klossowski, appelle la prise en mains par le suppôt de sa propre décomposition, résonne avec la connectivité des machines désirantes et des sujets nomades chez Deleuze et Guattari, tout comme elle s'inscrit dans un processus de subjectivations multiples. En termes de déconstruction du sujet, comme l'indique encore Cusset, les enjeux politiques divisent des positions dont la proximité n'est que terminologique. À regarder de plus près, cela semble en effet aller de soi que Klossowski ne place pas la décomposition du sujet du côté d'une « maîtrise rationnelle » vouée à l'efficacité après évacuation de la « volonté individuelle ». L'intérêt de la lecture proposée par Cusset tient en ce sens au retournement qu'il opère des catégories servant, chez Céline Lafontaine comme chez d'autres critiques humanistes[387] qui rejettent dos-à-dos (comme deux extrêmes qui se rejoindraient) la déconstruction cybernétique du sujet et celle présente dans ledit post-structuralisme, à invalider les deux aires sur des bases discutables[388]. Nonobstant des résonances observables, une telle assimilation court le risque d'ignorer par commodité des divergences radicales. Comme nous le verrons, les croisements locaux qui ont lieu entre différentes formes de « déconstruction », n'indiquent

387 Bien que son propos n'aborde pas les relations avec ladite pensée post-structuraliste, on remarquera également l'analyse critique proposée par Lucien Sfez sous le titre *Critique de la communication* (Paris, Seuil, 1988). L'ouvrage, qui s'attaque à ce que l'auteur appelle un « Frankenstein technologique », adopte comme Lafontaine, mais avec une dimension théologique supplémentaire qu'il perçoit dans notre moment communicationnel-informatique, une posture plutôt technophobe qui fait état du délitement des valeurs et de la cohésion sociale supposément causé par ce que l'on pourrait décrire comme une informatisation de la société. Aussi la perspective critique de Sfez est intéressante dans la mesure où elle intègre en annexe un dialogue épistolaire entre l'auteur, Jean-Louis Le Moigne et Herbert Simon. Dans celui-ci apparaît plus explicitement la portée théologique de l'analyse de Sfez, autant que sa critique des identifications cybernétiques entre humain et machine, de même que celle d'une transposition excessive des méthodes de la rationalité scientifique dans la sphère de la vie collective, dont le langage est irréductible à l'information mathématique.

388 « C'est en quoi les deux critiques du sujet proposées respectivement par les cybernéticiens et les philosophes « de la différence » sont diamétralement opposées : pour ceux-là, il s'agit de déplacer la maîtrise rationnelle de l'entropie depuis la volonté individuelle où l'avait logée le libéralisme kantien vers une instance panoptique et acentrée (qu'on l'appelle réseau ou néguentropie), de ne plus tenir compte de ce mythe de l'intériorité qui aurait trop longtemps ralenti les sociétés développées, tandis que selon ceux-ci, l'idéologie historique de la « conscience individuelle » et les sciences de la Psyché qu'elle a fait naître nous empêchent d'accéder aux flux collectifs qui nous composent, aux sujets multiples que nous abritons, aux identités nomades ou toujours-déjà décalées dont nous sommes faits. Écarter le sujet pour être encore « plus efficace » d'un côté, promouvoir de l'autre la désubjectivation comme savoir de l'égarement et participation multiple au monde — et non pas l'alliance des informaticiens et des poètes pour mettre à bas ce pauvre sujet-citoyen « démocratique »», *ibid.*, p. 229-230.

en aucun cas des projets communs ou des soucis partagés quant à la portée de ladite déconstruction.

En effet, en posant un lien constitutif entre des zones dont les pourfendeurs du diptyque cybernétique/post-structuralisme semblent vouloir se distinguer, Cusset montre l'inconséquence d'une telle position, et les biais qu'elle ignore pour maintenir sa position critique dans une indistinction parfois commode[389]. Finalement l'enjeu semble y être, du moins dans le cas de Lafontaine, celui de la défense d'une « exception française », indifférente aux relations historiques pourtant notoires entre « l'humanisme démocratique » et le « néo-rationalisme cybernétique »[390]. Autrement dit, lorsque l'on aborde la proximité lexicale ou notionnelle de champs aussi diffus et divers que celui de la cybernétique et celui dudit post-structuralisme, il est préférable de garder à l'esprit que de telles aires sont avant tout opposées par leur ancrage idéologique, et par les effets et présupposés politiques de leurs discours. Chez Klossowski, la décomposition du suppôt suppose une prise en mains, soit en quelque sorte une prise de pouvoir, laquelle indique les linéaments d'une utopie dans laquelle les disproportions entre l'appareil affectif et l'appareil industriel seraient réduites, équilibrées, ou pour parler en termes fouriéristes, harmonisées. Orienter la production et ses appareils selon des désirs impersonnels, et non selon des besoins que cette dernière définit au gré de la production et des fluctuations des marchés, s'apparente davantage à une désubjectivation orientée en fonction de flux collectifs, qu'à une optimisation informationnelle, gérée en vue d'un accroissement de l'efficacité marchande, ou selon le pilotage politique que celle-ci réticule.

En ce sens, prendre le risque de considérer des proximités entre les zones qui concernent notre analyse, implique de tenir compte d'une telle irréductibilité. Aussi de tels rapprochements entrent dans la démarche d'une connexion supplémentaire entre la pensée dite post-structuraliste, la cybernétique et la pensée des médias en Allemagne et dans les aires anglo-saxonnes. Car ce troisième terme qu'est la nébuleuse de l'étude des médias,

389 « Pour ces raisons, et derrière la technophobie de façade ou le kantisme puriste de certains hérauts de l'humanisme français, l'exportation en Europe du paradigme cybernétique américain et le renouveau de la pensée libérale française dans les années 1980 sont des phénomènes indissociables », *ibid.*, p. 230.

390 « Contre un simple relevé de termes similaires et de fragments théoriques cités ici et là, il y va d'une complicité historique capitale entre l'humanisme démocratique et le néo-rationalisme cybernétique, et d'une distance politique infranchissable séparant celui-ci des paradigmes micro-politique et déconstructionniste de la *French Theory*. Ce que révèle, au terme de l'article de Céline Lafontaine, l'aveu involontaire de son auteure : louant « l'exception française » avec des accents que n'aurait pas reniés Daniel Toscan du Plantier, elle se félicite que la France ait barré la route tant à la cybernétique américaine qu'au pernicieux foucaldo-deleuzisme français, double résistance qui achève selon elle de démontrer l'existence d'un lien serré entre les deux discours », *ibid.*, p. 230-231.

telle qu'elle s'est constituée outre-Rhin durant les quatre dernières décennies, fait appel à la cybernétique et à sa descendance tout comme à ladite pensée post-structuraliste. Il y a en ce sens des raisons d'identifier les linéaments des relations entre des telles aires, si généralement ou localement définies soient-elles. Le prisme klossowskien apporte de cette manière, davantage qu'une exégèse nécessaire et relevant de la génétique textuelle, une focalisation particulière permettant d'examiner, selon différents axes, les interactions entre des zones divergentes de la production de savoir ou rassemblées selon des orientations qu'il s'agit d'interroger. De ce point de vue, un enjeu se dessine quant à la localisation historique et théorique de points de contact susceptibles d'éclairer la pertinence contemporaine de l'économie générale de Klossowski.

Il s'agit alors d'examiner ce qui peut permettre à Jean-Pierre Dupuy d'écrire que « la révolution copernicienne introduite par la « science de l'esprit » aura réalisé une *déconstruction* de la métaphysique de la subjectivité qui va beaucoup plus loin que la démarche philosophique qui s'est donnée ce nom »[391]. Car en effet, à observer de plus près le rationalisme dont est porteuse la cybernétique, il semble peu pertinent de placer sa démarche sur un axe que partageraient des auteurs comme Derrida, Deleuze ou Klossowski. Si les soubassements opposés de telles démarches sont désormais clairs, nous pouvons nous interroger quant à une lecture klossowskienne de ce rapport. En effet, lorsque ce dernier thématise les relations entre l'automatisme, l'animalité et la machine, la désubjectivation dont il serait question en est une orientée vers les forces impulsionnelles. Si le suppôt est défini chez Klossowski par un lieu, c'est avant tout le lieu des impulsions, lieu de rencontre des affects dans une perspective que l'on pourrait dire, avec Simondon, pré-individuelle. La déconstruction qui pourrait être perçue dans cette démarche, bien qu'elle concerne ladite « métaphysique de la subjectivité », ne peut en aucun cas être rapportée à la visée cybernétique d'une optimisation informationnelle et comportementale, indexée sur un processus de gestion standardisée.

De ce fait intervient une divergence majeure au sein de l'observation de « processus sans sujet », lesquels accèdent chez Dupuy à une vertu analytique là où devraient être interrogées les présuppositions de mouvements divergents que l'auteur par commodité regroupe. En effet, l'intérêt stratégique de critiquer l'insuffisant aboutissement d'une « *déconstruction* de la métaphysique de la subjectivité », chez les penseurs qui s'en réclament ou sont associés à une telle démarche, consiste à supposer que lesdites sciences

391 Dupuy, *op. cit.*, p. 33, italiques de l'auteur.

cognitives ont effectué ce geste, précisément, de manière plus efficace. Or si ce critère d'opérativité caractérise entre autres le projet cybernétique qui, du moins selon Simondon, s'occupe d'analogies opératoires[392], alors il devient patent que Dupuy évalue, selon une transversalité toute cybernétique, le résultat de comparaisons qui semblent n'avoir pour motif qu'une optimisation rationnelle. En d'autres termes, si une déconstruction va « plus loin » que l'autre selon Dupuy, cette comparaison est évaluée au prisme d'une efficacité technocratique que l'auteur semble poser comme critère distinctif. À titre de déconstruction, il semblerait alors pertinent que celle-ci soit appliquée aux critères non questionnés d'une comparaison, laquelle manque sa cible quand elle perçoit son analyse comme un règlement de comptes.

Cela semblera peu surprenant, d'une part au vu du profil philosophique et scientifique de Jean-Pierre Dupuy, et d'autre part au vu de la position qu'il occupe au sein du paradigme communicationnel français des années 1970-1980, dans sa portée technologique et entrepreneuriale[393]. Dans la mesure où l'auteur appartient à l'enthousiasme de la fin des années 1970 en France pour les théories cybernétiques de l'auto-organisation et de l'autorégulation, lesdites « pensées complexes » dont participe cet enthousiasme se présentent comme opposées, encore selon Cusset, à ce qu'elles considèrent comme les « simplismes du marxisme et de la sociologie critique, reliques d'un âge idéologique où la connaissance procédait encore de sentiments, d'adhésions, de prises de parti »[394]. En ce sens l'on comprendra aisément la dissonance qu'il y aurait à concevoir les résonances cybernétiques desdits post-structuralistes, sur un autre mode que celui d'une forme d'ironie, celle que précisément identifie Geoghegan autour de penseurs qu'il qualifie de crypto-structuralistes[395].

À ce titre semblent nécessaires certaines nuances notables quant au contexte « communicationnel » de la fin des années 1960, notamment autour de la revue

392 Simondon, « Epistémologie de la cybernétique (1953)», dans *Sur la philosophie. 1950-1980*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, p. 177-199

393 François Cusset souligne, dans son ouvrage *La décennie. Le grand cauchemar des années 1980* (Paris, La Découverte, 2006), l'émergence, à la fin des années 1970 en France, d'élans « technocrates mais antibureaucrates » orientés vers une « planification technique du bonheur », dont participera, « depuis 1972, le Centre de recherche sur le Bien-Être (CEREBE) de Jean-Pierre Dupuy et Jean Robert » (p. 37). En citant Kristin Ross (*Aller plus vite, laver plus blanc. La culture française au tournant des années 1960*, Paris, Abbevile, 1997), Cusset place ces mouvements technocratiques dans la suite du contexte de la France « moderne » des années 1960, « celle des énarques éclairés mais aussi des magazines pour les cadres [...] et du boom de l'électroménager » dans laquelle « bonheur et bien-être sont devenus pour la première fois des « opérateurs politiques »» (p. 37).

394 *Ibid*., p. 43.

395 Geoghegan *Code. From Information Theory to French Theory, op. cit*.., p. 164-168.

*Communications*, et de figures telles que Roland Barthes. La fondation en 1960 du C.E.C.MAS par Barthes, Georges Friedmann et Edgar Morin, représente l'ambivalence d'une structure de recherche parmi les tensions que nous évoquions. Si la figure de Morin et sa pensée de la « complexité » connaîtra l'admiration, dès la fin des années 1970, d'un nouvel intérêt pour les « théories systémiques de l'information et de la communication »[396], celle de Barthes est en revanche à situer dans la suite de ses *Mythologies*, texte paru aux Éditions du Seuil en 1957. *Mythologies* qui, précisément, s'attaquaient déjà au « laver plus blanc » de la société de consommation naissant dans la mythologie politique et économique du bien-être conjugal et familial, entre « saponides » et « bifteck frites ». L'on notera en ce sens que les croisements entre cybernétique et pensée française se structurent dans une durée, durée au cours de laquelle des notions telles que « communication » ou « message » changeront radicalement de signification et varieront dans leurs usages, comme cela est notable entre l'analyse du message de Mallarmé par Jean Hyppolite, celles du « Message photographique »[397] par Barthes, ou encore celles du message comme médium par McLuhan[398].

C'est dans cette optique que peut être abordée une résonance entre pensée française et cybernétique, qui connaît différents moments entre le geste inaugural de Lévi-Strauss mentionnant Wiener et Shannon dans son « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » en 1950, et la récupération libérale-managériale – par des sciences de la gestion d'obédience résolument cybernétique – dans les années 1980, de pensées critiques comme celles de Deleuze ou de Foucault[399]. En ce sens il serait aussi absurde de nier de concrètes proximités et rencontres entre cybernétique et pensée française – y compris structuraliste et post-structuraliste – que de concevoir de telles résonances uniquement sous un prisme libéral-managérial dominant depuis les années 1980. En effet, la reprise ironique ou critique de certains motifs typiquement cybernétiques, est à concevoir comme une étape de la réception française des théories de l'information et de la communication. Étape en cela qu'elle se distingue à la fois d'un certain enthousiasme des années 1950 (où l'on situera Lévi-Strauss, Jakobson, mais également Simondon malgré une posture plutôt nuancée et parfois critique)[400], et d'une récupération de penseurs comme Deleuze ou Foucault sous

396 Cusset, *La décennie. op. cit.*, p. 43.
397 « Le message photographique », *Communications*, n° 1, 1961, p. 127-138.
398 *Pour comprendre les médias*, Jean Paré (trad.), Paris, Seuil, 1968.
399 Cusset, *La décennie. op. cit.*, p. 242.
400 Sur les relations entre Simondon et la cybernétique, voir : Simondon, « Cybernétique et philosophie (1953)», et « Epistémologie de la cybernétique (1953)», dans *Sur la philosophie. 1950-1980*, *op. cit.*, p. 35-68, et p. 177-199. L'on renverra également, pour une discussion critique de la notion d'information, à : Simondon, *Communication et information*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015 ; sur l'opposition

l'égide des extensions managériales et gestionnaires de la pensée libérale française des années 1980[401].

Dans la tentative d'une connexion de l'œuvre de Klossowski à des données contextuelles antérieures (économie générale de Bataille, Benjamin), contemporaines (les théories de la communication des années 1960) et ultérieures (la pensée allemande des médias, l'économie de l'attention et son entourage), il importe donc de délimiter une effectivité interne – Klossowski ne réagit qu'indirectement au contexte antérieur ou contemporain que nous dessinons – et une pertinence externe – les enjeux communicationnels de l'économie générale de Klossowski n'explicitent aucun rapport à ladite pensée des médias. Les deux niveaux de connexion que nous évoquons s'articulent en quelque sorte de proche en proche, par le truchement de problématiques communes à des aires théoriques distinctes. Si observer un tel triptyque entre USA, France et Allemagne nous semble pertinent, c'est que la pensée discrète mais déterminante de Klossowski offre un point de vue décentré et peu développé dans les aires concernées. Dans la mesure où il y a un enjeu à placer la pensée de Klossowski dans des interactions plus larges que le contexte littéraire et philosophique français de la seconde moitié du XXè siècle, une telle reconstitution est l'occasion de remarques qui concernent, en parallèle, la structuration des savoirs entre l'Europe et les USA depuis l'après-guerre.

Parmi les notions qui occupent cette structuration transversale des savoirs, l'on trouvera des termes qui à première vue engagent de nombreuses et différentes sphères de connaissance où se rencontreront les démarches cybernétiques et des courants post-nietzschéens. Bien que ces proximités ne soient que terminologiques, elles deviennent significatives dès lors qu'une approche semble vouloir en englober une autre. C'est le cas, notamment, de la notion de déconstruction que Dupuy voit à l'œuvre plus efficacement dans les sciences de l'esprit que dans une approche philosophique du même nom. Un autre point notable de l'histoire des sciences cognitives issues de la cybernétique, telle que la retrace Dupuy, consiste en son rapprochement de différents sens du terme « simulation ». Puisque la simulation, comme connaissance par production rationnelle de modèles d'une

entre quantité d'information et qualité d'information en vue de l'application de la notion aux sciences humaines : Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Jérôme Millon, 2005, p. 541-542.

401 La CIA elle-même ne s'y trompera pas, lorsqu'elle constate en 1985 la diminution de la portée subversive de la pensée française, parallèle selon elle à un déclin du niveau intellectuel général de la philosophie en France dès les années 1980. Voir sur ce point le document déclassé de la CIA, intitulé : « France : Defection of the Leftist Intellectuals. A Research Raper » (Décembre 1985) url : https://stacks.stanford.edu/file/druid:gy981zj6014/CIA-france-defection-of-leftist-intellectuals.pdf, consulté le 23 mai 2023.

part, et la simulation comme « attribut de l'être » et « principe de la connaissance »[402] dans la pensée nietzschéenne abordée par Klossowski d'autre part, semblent en bien des points opposées, il s'agit d'en interroger les rapprochements, et les motivations qui dirigent ces derniers.

En effet, Dupuy semble décrire un ensemble de convergences entre deux zones que de nombreux présupposés opposent, lorsqu'il assimile deux sens du mot « simulation » au sein des sciences cognitives[403]. En des termes qui pourraient sembler vouloir intégrer une épistémologie du simulacre au projet des sciences de l'esprit, Dupuy pose une proximité entre simulation et pensée qui tend à caractériser la simulation de second ordre comme pensée, soit celle que l'on rapporte généralement au simulacre en tant que copie de second degré dans un optique platonicienne[404]. Or bien qu'il paraisse évident que Dupuy ne se situe pas dans une lignée post-nietzschéenne ou dans une ontologie du simulacre, celui-ci en vient néanmoins à mobiliser de tels termes pour qualifier l'entreprise cybernétique :

> Dans un deuxième temps, les critiques se ressaisissent [...] et identifient le véritable projet cybernétique : produire, comme l'art, des simulacres, c'est à dire des imitations d'imitation, des modèles de modèle. La totalisation cybernétique n'est pas holiste, c'est un holisme artificiel, une simulation de holisme qui agit comme démystification. On ne saurait donc reprocher aux cybernéticiens de tromper leur monde puisqu'ils sont les premiers, après coup, à reconnaître le tour qu'ils nous ont joué.[405]

S'il y a lieu de distinguer la démarche cybernétique d'une pensée dite post-structuraliste, c'est dans la mesure où ce que l'on pourrait appeler une tentative de captation de la seconde par la première illustre une indifférence idéologique. Cela est le cas lorsque l'on parle des extensions managériales de la cybernétique dans les sciences de la gestion ayant rabattu les œuvres de Foucault ou de Deleuze sur leurs problématiques, mais cela est également le cas si l'on considère l'indifférenciation dans laquelle Dupuy place des

402 Klossowski, NCV, p. 201.

403 « Plutôt que « penser, c'est calculer », la formule qui résume l'esprit des sciences cognitives devrait être : « connaître, c'est simuler ». De même que « modèle », le mot « simulation » a un sens fort différent suivant qu'on l'emploie dans un contexte scientifique ou qu'on le prenne dans son acception ordinaire. Dans le premier cas, la simulation est une forme particulière de modélisation qui consiste à reproduire, le plus souvent sur ordinateur, le fonctionnement d'un système ; il s'agit donc d'une activité de connaissance. Dans le second, « simulation » rime avec « dissimulation » : on est dans le domaine de la feinte, du faire-semblant, du simulacre. L'aboutissement du *verum factum* dans les sciences de la cognition, c'est d'avoir confondu les deux sens », Dupuy, *op. cit.*, p. 31.

404 « C'est toute la progression du *verum factum* dans l'aventure scientifique occidentale, qui a conduit à identifier pensée et production de modèles. Car si l'on admet cela – si l'on accepte que la pensée est (toujours) déjà simulation – pourquoi refuserait-on à la simulation de la simulation la qualité de pensée ? », *ibid.*, p. 33.

405 *Ibid.*, p. 137.

mouvements qui, comme le montre Cusset, sont politiquement opposés malgré certaines proximités terminologiques.

En effet, cela peut à maints égards paraître discutable de considérer, comme le fait Dupuy, la démarche cybernétique comme une anticipation dudit post-structuralisme. En citant « La double séance » de Derrida, ce dernier en vient à écrire que : « Les modèles de la cybernétique sont déjà post-structuralistes, ils ne sont modèles que d'eux-mêmes, ou bien d'autres modèles, miroirs de miroirs, spéculums ne réfléchissant aucune réalité »[406]. Si nous voulions à ce titre prolonger une analogie opératoire mais questionnable, nous pourrions tout aussi bien intégrer à un semblable amalgame le concept wittgensteinien des « jeux de langage », et cela en ignorant le caractère réductionniste de la portée ludique qui s'exprime dans la philosophie du langage ordinaire[407]. Encore une fois, s'il est possible d'observer des convergences terminologiques ou lexicales entre des aires du savoir admises comme distinctes, cela se fait au prix d'une certaine portée critique. Le projet de contrôle et de pilotage dans lequel s'insèrent les domaines issus de la cybernétique diffère encore une fois de la dimension critique, voire subversive, revendiquée par la pensée dite post-structuraliste, et cela bien que cette dernière semble parfois adopter des voies d'interprétation qui la rapprocheraient de la cybernétique.

Si des proximités nous semblent pertinentes, c'est avant tout dans la mesure où celles-ci peuvent permettre d'examiner des relations ultérieures qui s'articulent dans la pensée allemande et anglo-saxonne des médias. En d'autres termes, ce n'est pas tant les interactions de deux zones qui nous intéressent, laquelle en France s'est soldée, comme le présente François Cusset, par la dissolution de la pensée critique dans la gestion libérale, que les résonances de ces deux aires dans une troisième zone, qui est celle de la pensée des médias. À ce titre apparaissent de nombreuses extensions, qui concernent des notions contemporaines nourries d'une *theory* à la généalogie française, et d'une pensée des médias qui ne se réduit pas à la théorie littéraire, et qui combine des héritages post-structuralistes, cybernétiques et post-marxistes dans des agencements divers. En ce sens également, il est inopportun de comparer le développement de la pensée des médias hors

406 *Ibid*., p. 152.

407 À l'appui de ce rapprochement, l'on trouverait par exemple des remarques de Klossowski apparaissant dans les feuillets qui accompagnent les *Lois de l'hospitalité*, remarques dans lesquelles il cite Aimé Patri, responsable des notes dans la traduction faite par Klossowski de deux textes de Wittgenstein : *Tractatus logico-philosophicus* et *Investigations philosophiques* (Paris, Gallimard, 1961). Si cette mention ne relève pas d'une adhésion au concept wittgesteinien des « jeux de langage », Klossowski y discute néanmoins la possibilité des désignations langagières, et avec elles nos capacités à « réinventer un langage ». Voir : Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 103, et note n° 38, p. 144.

de France à son articulation française à travers les Sciences de l'information et de la communication d'une part, et d'autre part dans la médiologie telle qu'elle a été baptisée par Régis Debray, et développée par un groupe restreint de médiologues.

Car en effet, si l'on parle de pensée des médias – qu'il s'agisse de pensée des médias de masse, pensée de la médiation ou de la communication – il est besoin de remarquer que la structuration de différents champs a suivi des chemins divers d'un côté et de l'autre du Rhin. Si une certaine posture critique peut être identifiée aussi bien dans la médiologie que dans une part de la pensée allemande des médias, posture critique qui s'accompagne d'une tendance parfois technophobe ou du moins méfiante vis-à-vis des effets de certains médias techniques, cette méfiance connaît des généalogies différentes. La médiologie en France peut être perçue comme une étude générale des médiations qui a connu peu de relais dans le monde académique – on la ramènera principalement aux travaux de Régis Debray et de Daniel Bougnoux[408] et aux *Cahiers de médiologie*. Par ailleurs, autour de ces deux protagonistes la médiologie se présente en quelque sorte dans une dimension littéraire et politisée, vis-à-vis de tendances plus technocratiques et libérales présentes dans les SIC. De ce point de vue, l'insistance des médiologues sur les phénomènes de médiation technique et de communication, s'accompagne d'une conception littéraire et anthropologique du médium (allant de Victor Hugo[409] à René Girard) qui, tout en délimitant les médias

408 Daniel Bougnoux, *La communication par la bande. Introduction aux sciences de la communication*, Paris, La Découverte, 1991 ; Régis Debray, *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard, 1991.

409 On note en effet, dans une part importante de la pensée française des médias ou dans la médiologique revendiquée, un retour fréquent à un chapitre de *Notre-Dame de Paris* vraisemblablement fondateur en la matière. En effet, dans « Et ceci tuera cela », Hugo interroge la disparition et le remplacement des supports, dans son cas la relation entre architecture et livre imprimé. Si de toute évidence l'analyse de Hugo concerne une certaine définition du médium, celle-ci semble insuffisante à décrire l'enchevêtrement des média les uns dans les autres, et celui du message avec le médium, comme cela est compris depuis les travaux de McLuhan. Du point de vue du méta-médium qu'est l'ordinateur, et au regard des analyses de Klossowski quant aux relations entre système nerveux et appareil industriel, il paraît pertinent de prendre en considération, sinon la dimension prothétique du médium chez McLuhan, du moins la dimension subjectivante de ses usages. Sur cet aspect, Emmanuel Guez et Frédérique Vargoz clarifient ainsi les points qui concernent notre analyse : « Tout est un médium au sens où tout objet peut jouer un rôle médial. Pour Marshall McLuhan, les média ont comme toutes les techniques un rôle de moyen : ce sont des outils qui augmentent l'action et la perception humaine. Alors que les outils techniques extériorisent les fonctions corporelles, les média électroniques sont une extension du système nerveux central et des organes perceptifs. En ce sens, tout peut être ou devenir média : la parole et l'écriture, le téléphone mais aussi l'habitat, le vêtement ou encore l'argent. Mais définir ainsi les média en négligeant la célèbre affirmation mcluhanienne : « le médium est le message » conduirait à un contresens qui consisterait à assimiler le médium et l'outil. L'outil a en effet la caractéristique d'être extérieur à la tâche qu'il permet d'exécuter et au résultat obtenu. L'instrument est utilisé puis abandonné. Lorsqu'au contraire nous recevons un message, celui-ci nous est livré « dans » un médium et est à ce point lié à celui-ci, qu'il ne peut exister à l'extérieur. Ce médium agit alors sur le message aussi bien que sur la structure perceptive », Emmanuel Guez et Frédérique Vargoz, « Une histoire de l'ordinateur du point de vue de la théorie des média », *Cahiers Philosophiques*, n° 141, 2015/2, p. 55-67, p. 57.

techniques au sein d'ensembles plus larges, mobilisent comme Lucien Sfez, l'imaginaire de Frankenstein à travers une posture parfois technophobe[410].

Sur l'autre rive du Rhin, nous pouvons remarquer une division différente quant aux relations entre médias, technologie et communication. Une première position est celle de Friedrich Kittler qui, venant également des études littéraires optera plutôt pour un déterminisme média-technique cherchant à exorciser l'esprit des sciences humaines, soit l'humain en tant que *Geist* dans les *Geisteswissenschaften*[411]. La position déterministe de Kittler contraste par ailleurs avec une part importante de la théorie des médias qui, dans le sillage de la pensée de Heidegger et de ses continuateurs tels que Anders, se situent dans un positionnement humaniste opposé au règne déshumanisant de la technique tel qu'il apparaît notamment dans la pensée cybernétique. Parmi ces deux pôles, différents penseurs français sont mobilisés qui, de Foucault à Derrida en passant par Lacan, Serres ou Stiegler nourrissent différentes attitudes vis-à-vis du phénomème industriel et de ses effets sur nos environnements techniques et sur nos subjectivations. En ce sens, les processus de simulation ou de déconstruction y prennent des significations diverses et sont mobilisés, comme en France entre des courants antagonistes, dans différentes attitudes vis-à-vis des subjectivations dont ils sont les vecteurs. Autrement dit, là où, selon Dupuy, les sciences cognitives issues de la cybernétique semblent accomplir la simulation et la déconstruction mieux que les démarches philosophiques qui s'en revendiquent, ces mêmes démarches intègreront les discours de la pensée des médias à d'autres niveaux et selon des modalités différentes.

### 3.3. Subjectivations, sémiotiques, et fabrications du réel

Il importe dès lors d'interroger les possibilités d'une actualisation capable de tenir compte de telles nuances. Considérer des dimensions environnementales et techniques dans les processus de subjectivation s'avère en ce sens être un dénominateur commun à de

410 Daniel Bougnoux, *op. cit.*, p. 44-47.

411 Friedrich Kittler, « Exorciser l'homme des sciences humaines : programmes du poststructuralisme », Slaven Waelti (trad.), *Appareil*, n° 19, 2017, en ligne, consulté le 23 janvier 2019, url : http://journals.openedition.org/appareil/2432; « Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften » (Schöningh, 1980). Titre aux accents post-humanistes qui peuvent expliquer l'arrivée plutôt tardive de l'œuvre de Kittler en France, le même ouvrage de 1980 contient toutefois un texte de Derrida (« Titre (à préciser)»), avec qui Kittler entretiendra une correspondance. Sur ce point, voir : Katia Schwerzmann, «« La lettre morte » – Friedrich Kittler en correspondance avec les poststructuralistes », *Appareil*, n° 19, 2017, en ligne, consulté le 20 novembre 2018, url : http://journals.openedition.org/appareil/2552.

nombreuses zones traitées dans notre analyse. De ce point de vue, le suppôt klossowskien en tant qu'il est défini par le lieu de rencontre des impulsions, peut être considéré au sein de différents dispositifs techniques et informatisés. S'agissant de l'ancrage sémiotique des processus de subjectivation tels que les décrit Klossowski – soit la mobilisation et la modulation du code des signes quotidiens réticulé par les institutions de l'industrialisme – il apparaît que la dynamique de stratification présente dans la consommation-production de simulacres et de stéréotypes engage de nombreux systèmes de signes. Entendu que cette « sémiotique concrète » ne s'arrête pas au langage et aux postulats de la linguistique, il devient pertinent voire nécessaire de considérer l'émergence de sémiotiques propres aux dispositifs informatisés.

Avant de considérer de tels dispositifs et leurs effets, revenons néanmoins sur certaines dimensions de l'anthropologie klossowskienne dans sa relation virtuelle à des dispositifs qu'elle précède. Lorsque Klossowski, dans des feuillets rattachés aux *Lois de l'hospitalité*, interroge le phénomène de la pensée comme un processus impersonnel auquel ne s'appliquent pas les catégories de conscience ou d'inconscient, il ouvre des perspectives qui seront enrichies dans différents moments de son économie générale. Par exemple, lorsque Klossowski décrit, dans les feuillets entourant *Les lois de l'hospitalité*, les déterminations imposées par le code des signes quotidiens, celles-ci pèsent autant sur notre réceptivité première que sur notre pensée :

> Mais de nous-même aux choses vécues il y a une disproportion, et entre notre réceptivité et ce qui se donne à elle, aucune commune mesure n'existe. À ce donné incommensurable nous réagissons toujours de la même manière, selon les lois de répulsion ou d'impulsion. Ce n'est que par rapport aux autres que nous établissons des diversités de réceptivité, de comportement, mais nous n'avons, pour nous faire comprendre que les mêmes signes. Le cadre restreint des signes relève de nos constantes de réaction. En réalité, notre expérience vécue demeure limitée tant par ces constantes que par ces signes, et donc notre pensée.[412]

L'enjeu y est donc, quels que soient les dispositifs de production de signes et leurs codes (langagiers ou « concrets »), d'admettre la détermination de notre réceptivité corrélée à celle de notre pensée. Si cette limitation par le code implique une « incommunicabilité foncière »[413], il n'en demeure par moins qu'à l'échelle d'une économie générale en contexte industriel, soit celle développée dans *La monnaie vivante*, subsiste la possibilité de diminuer le malaise lié à l'industrialisme. Malaise qui est généré par le décalage entre le « système

412 Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 81.
413 *Idem.*

nerveux » et les « moyens mis en œuvre par les opérations calculantes que le même système nerveux a produites »[414].

Aussi lorsque Klossowski refuse, eu égard au phénomène de la pensée, les notions de conscience et d'inconscience pour les remplacer par la mémoire et les fluctuations d'intensité, ce sont nos possibilités de désignation et de subjectivation qui sont en jeu[415]. En ce sens, la relation entre le code des signes quotidiens et l'impersonnalité de la pensée produit un effet de permanence qui agit comme processus de subjectivation :

> Au degré d'intensité le plus élevé comme au plus bas ce ne sont jamais que des fluctuations qui nous traversent et nous mènent, sans commencement ni fin. Le signe ne serait que pure cristallisation qui n'attend que le moment de se dissoudre. [En note marquée « a » à la fin de cette phrase : Ces fluctuations, nous en confondons le début avec celui de notre attention, et leur fin avec celle de notre distraction. Mais nous ne les lâchons pas, ce sont elles qui nous lâchent. Mais rien n'est plus abstrait que de nous les attribuer.]. À la merci de ces fluctuations, l'habitude de désigner nous les fait prendre pour des moments de nous-même, au dedans de nous-même : le système de désignation courante nous a donné cette habitude de notre permanence dont nous faisons fonction par la pensée.[416]

Au prisme de telles observations, l'on peut concevoir de quelle manière l'économie générale de Klossowski aborde les questions de médiation selon des orientations actives aujourd'hui dans la pensée des médias. En effet, la connexion entre un « système de désignation » et des fluctuations d'intensité qui concernent la passivité de notre attention tout comme la remise en jeu d'une distinction entre dedans et dehors, intériorité et extériorité de nous-même, témoigne en creux de processus de subjectivation liés à des enjeux de médiation. À considérer le « système de désignation » comme une sémiotique concrète qui, dès *La monnaie* vivante, déborde la linguistique[417] pour réticuler d'autres systèmes de signes, l'on

414 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

415 « La pensée, telle que je l'ai décrite, suppose ni conscience ni inconscience comme l'entendent Freud et Nietzsche. J'attribue au signe le rôle de mémoire consciente et aux fluctuations le rôle d'impulsions inconscientes. Cependant les impulsions représentent les besoins en même temps que les images de ces besoins (formes du désir). [...] Par opposition au signe (à la pensée), la mémoire au sens propre est pure passivité, pure réceptivité, pure habitude de la réalité vécue. En revanche la pensée est impatience à l'égard du vécu. La pensée se veut cohérente avec un signe. Elle n'est la pensée que par ce besoin de cohérence avec le signe. Dans le quotidien elle se défend du désordre par un système de signes restreint toujours les mêmes d'après lesquels la pensée énonce les circonstances les plus diverses de l'expérience vécue », Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 92.

416 Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 96.

417 De telles considérations quant aux déterminations de notre réceptivité remontent également à Nietzsche qui, dans *Par-delà bien et mal* (*op. cit.*, §20), interroge la structuration des concepts philosophiques par le langage. En particulier Nietzsche y aborde la relation entre les structures énonciatives d'une langue et leurs effets philosophiques sur « le concept de sujet ». En ce sens, l'auteur questionne la "vision du monde'' « des philosophes du domaine linguistique ouralo-altaïque (celui dans lequel le concept de sujet est le moins développé) » (désormais qualifiées de langues finno-ougriennes). L'on trouve également en 1929, chez l'anthropologue Edward Sapir, une considération radicale des effets d'une langue sur notre réceptivité. Les « habitudes langagières » dont il parle sont considérées comme définissant un rapport au

constate que ses déterminations s'élargissent. Comme l'écrit Klossowski dans un feuillet déjà cité : « désormais le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel : la réalité communiquée, communicable est fabriquée selon les exigences du moment »[418].

Ce faisant, Klossowski intègre une discussion sur les médias selon laquelle les développements technologiques et industriels, pour reprendre la célèbre formule de Friedrich Kittler parlant des médias, « déterminent notre situation »[419]. De même, chez un autre fondateur de la pensée des médias, Marshall McLuhan, que Deleuze rapproche de Klossowski en tant que penseurs de l'image, l'on retrouve l'idée selon laquelle « toute nouvelle technologie » tend à « créer un nouvel environnement »[420], lequel définit un milieu qui fonctionne comme, chez Klossowski, « le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication ». Une telle conception est évidemment connectée au terme latin *medium*, et au *metaxu* aristotélicien comme milieu[421]. Cette analyse renvoie également à un conditionnement techno-environnemental que l'on retrouve sous différentes formes dans les travaux de Sybille Krämer sous le terme de « Medialität »[422], et acquiert chez Klossowski une dimension résolument subjectivante[423].

De ce point de vue, nous pouvons intégrer Klossowski dans un mouvement plus large de prise en compte des effets de nos environnement technologiques sur notre réceptivité. En ajoutant à cette démarche l'anthropologie dont est porteuse l'économie générale de Klossowski, nous en venons à considérer des dimensions de subjectivation rattachées aux productions du phénomène industriel. Les relations qu'entretiennent suppôt et simulacre chez Klossowski, comme les processus qui s'y rattachent, permettent d'entrevoir les aires contemporaines d'une effectivité théorique insoupçonnée. En considérant la « suspension

monde et de cette manière des capacités perceptives, selon un modèle qui sera prolongé par son étudiant Benjamin Lee Whorf, pour donner ladite Hypothèse de Sapir-Whorf. Sur ce point, voir : Edward Sapir, « The status of linguistic as a science », *Language*, n° 5, 1929, p. 207-214 ; Benjamin Lee Whorf, « Science and linguistics », *Technology Review*, Vol. 42, n° 6, 1940.

418 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

419 Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter*, *op. cit.*, p. 29.

420 McLuhan, « The relation of environment to anti-environment » (1966), in Eric and Marshall McLuhan, *Media and Formal Cause*, Houston, NeoPoiesis Press, 2011, p. 12.

421 Sur cet aspect, voir par exemple : Emmanuel Alloa, « Metaxu. Figures de la médialité chez Aristote », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 62, 2009, p. 247-262.

422 Voir par exemple : Sybille Krämer, Medien – Computer – Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1998 ; *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2020.

423 Pour des considérations plus générales et introductives concernant les notions de médialité, médiation, et média dans leur dimension internationale et interdisciplinaire, nous renvoyons à un ouvrage qui en propose une cartographie pertinente, et d'une largeur et une souplesse critique bienvenues : Yves Citton, *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017.

ludique du principe de réalité » comme une généralisation de la production de simulacres, Klossowski ouvre une voie qui rassemble langage et technologie dans une sémiotique concrète. Celle-ci engage autant des systèmes de signes produits par l'appareil industriel et les usages faits de ses productions, que la possibilité d'une modification des processus de subjectivation qui y sont impliqués. Appareil physiologique et appareil industriel peuvent de ce point de vue se combiner selon des nouvelles sémiotiques, susceptibles de diminuer le malaise des subjectivations contemporaines[424].

Aussi, l'on remarquera que la dimension médiatrice du simulacre en tant qu'il vaut pour une contrainte pulsionnelle incommunicable connaît des effectuations qui regardent les différents sens des notions de virtuel ou de jeu, telles qu'elles ont été précédemment abordées. Pour cette raison, traiter diverses dimensions des réalités ludiques contemporaines engage de la même manière une interrogation quant au rôle du virtuel dans de tels processus, et quant aux relations entre les développements croisés de l'économie et de la technologie informatique. Encore une fois, l'enjeu est de distinguer des niveaux d'application et de signification de termes qui s'appliquent à différentes zones du savoir, et à de nombreuses pratiques dont certaines ne sont pas, ou que peu, théorisées[425]. Comme nous avons pu le constater, la délimitation historique, épistémologique et idéologique des aires de la cybernétique, dudit post-structuralisme et de la pensée des médias reposent sur des conceptions parfois divergentes de notions communes. Il importe en ce sens de percevoir de quelles manières peuvent être articulés différents concepts subsumés par des processus de médiation et de subjectivation, tels que nous les observons chez Klossowski.

---

424 Par une généralisation de la production de simulacres, qui en un certain sens amplifie un comportement sinon artistique, du moins créatif dans les usages contemporains des médias techniques, Klossowski anticipe la notion contemporaine de « anarchéologie des médias » que propose Siegfried Zielinski, selon laquelle les usages expérimentaux des médias permettent une ressaisie critique des effets exercés par ces derniers. Notons par ailleurs que Zielinski développe l'idée d'une anarchéologie comme expérimentation, dans des pages où précisément il cite l'usage que Klossowski fait de l'expérimentation dans *La monnaie vivante*. L'on remarquera également que si Zielinski accorde un intérêt particulier aux liens entre « l'expérimentation gaspilleuse » chez Klossowski et les arts médiatiques auxquels il semble restreindre la capacité expérimentale, il n'en tire pas les mêmes conséquences que nous. Voir : Zielinski, *Deep Time of Media*, G. Custance (trans.), Cambridge, London, MIT Press, 2006, p. 278-280.

425 Cela est le cas notamment des *Alternate Reality Games* (ARG) et de leurs développements contemporains sur les réseaux. Si cet ensemble de pratiques est depuis peu abordé dans la recherche académique (voir par exemple : Antero Garcia and Greg Niemeyer (eds.), *Alternate Reality Games And The Cusp Of Digital* Gameplay, New York, Bloomsbury Academic, 2017), remarquons néanmoins que cette théorisation ne s'applique pas aux nombreux usages en ligne qui identifient comme ARG des pratiques toujours plus nombreuses et parfois dépourvues de portée ludique explicite. Sur cette question, nous renvoyons à : Anthony Bekirov and Thibaut Vaillancourt, "How Digital Hybridization Creates New Performance Practices: The Case of Alternate Virtuality Games", *AN-ICON. Studies in Environmental Images*, Vol. 2/1, 2023, à paraître.

Si l'on peut alors parler d'économie de l'attention, de sémiocapitalisme ou de différentes formes de monnaie vivante, ce sont autant de tentatives d'inscrire l'économie générale de Klossowski dans des aires théoriques qui aujourd'hui sont en construction et en discussion. Aussi au vu des variations sémantiques qui accompagnent des termes tels que « virtuel » ou « jeu », cela semble nécessaire de circonscrire nos analyses dans un contexte particulier, au sein duquel différents aspects de ces termes sont effectifs. L'on remarquera dans un premier temps que le paradigme informatique qui réticule les sociétés de l'information semble entretenir une certaine confusion dans l'usage de termes mobilisés jusqu'à présent. Par exemple, l'on peut observer des développements qui paraissent antagonistes vis-à-vis des distinctions terminologiques admises dans notre propos. Autrement dit, qu'il s'agisse d'un rapport scientifique au jeu ou d'une ambivalence des notions de simulation ou de virtuel, amplifiée par le paradigme informatique[426], il importe d'interroger l'usage de ces termes dans la perspective d'une économie générale de la subjectivation.

En un certain sens, l'on peut observer que dans la structuration contemporaine de différents dispositifs informatisés se développent parallèlement ce que Deleuze nommait le mauvais jeu (caractérisé par son hétéronomie, son rapport à la transcendance, à l'efficacité et à la morale) et des éléments susceptibles de décrire une ontologie du simulacre. Soit d'un côté la simulation comme attribut de l'être dans un « système du simulacre », où le principe de réalité est un simulacre collectif participant, en termes klossowskiens, d'une instauration ludique et créatrice, et de l'autre un devenir-sérieux du jeu, qui n'est pas créatif ou libérateur mais relève plutôt du travail ou du développement personnel. Un tel parallèle peut sembler reposer sur une généralisation de dispositifs informatisés, de telle manière que ces derniers permettent à la fois la multiplication de certaines pratiques ludiques, et l'accroissement d'une conception informatiquement médiatisée de la réalité,

426 L'on trouve déjà en 1998 les linéaments d'interrogations plus présentes aujourd'hui, qui concernent les effets du méta-médium ordinateur – entendu que sa dimension de « multimédia » illustre la thèse de McLuhan selon laquelle un médium en subsume toujours d'autres qui lui sont antérieurs – sur le travail de création et de recherche, ainsi que sur le rapport à l'image : « Le multimédia s'inscrit aussi dans un renouveau de l'image qui appelle une réflexion sur les fondements du réel et du virtuel, l'image virtuelle réussissant à concilier dans ses extrêmes l'activité de la recherche scientifique et celle du jeu. Dans ce contexte, l'écriture électronique marque l'essor d'une étape nouvelle dans l'histoire de l'écriture. Le mot et l'image ne sont plus séparés; l'opposition entre lecteur et auteur se dissipe, tandis que la trajectoire indéterminée entre les nœuds informationnels s'oppose à la séquentialité et au linéaire. À la dualité regardant/regardé instaurée par la perspective du Quattrocento, se substitue une relation à la chose vue, qui s'établit à partir d'une plongée dans l'image », Franck Cormerais et Alain Milon, « La navigation multimédia et le retour au projet encyclopédique », *Communication et langages*, n°116, 2/1998. Dossier : Les challenges du multimédia. p. 77-91, p. 89-90. Les auteurs citent entre autres : Philippe Quéau, *Éloge de la simulation*, Paris, Champ Vallon, 1986. Voir également, concernant le méta-médium ordinateur dans la pensée allemande des médias : Friedrich Kittler, *Médias optiques. Cours berlinois 1999*, A. Rieber (trad. et dir.), Paris, L'Harmattan, 2015.

laquelle nourrit une acception illusionniste du virtuel, selon une opposition binaire déjà évoquée, celle qui distingue le virtuel du « véritable » réel.

Le phénomène que nous décrivons est toutefois notable dans la mesure où il illustre des compatibilités qui peuvent sembler surprenantes. D'une part, l'on peut observer que jamais les sociétés occidentales ne furent plus ludiques qu'au moment où le jeu, sous toutes ses formes, structure les pratiques et les représentations culturelles du XXIè siècle. Comme l'a mentionné Patrick Jagoda, un tel constat appelle néanmoins des considérations quant aux relations entre réalités ludiques, histoire de l'économie, et géopolitique[427]. Car en effet, si jeu et cybernétique sont liés autour des théories mathématiques du jeu, mais également dans les recherches informatiques de Alan Turing menant à son « jeu de l'imitation » qui explore la pensée des machines[428], l'on observe une convergence entre l'émergence d'un paradigme informatique, et celle de ce que nous avons appelé un « panludisme ». Cette généralisation et cette multiplication des pratiques ludiques pourrait alors donner l'impression d'une fragilisation dudit « principe de réalité », laquelle se trouverait effectuée par ailleurs dans toutes les aires où la simulation et le virtuel, au sens commun de « non-réel », se développent. Ainsi pourrait-il en être de la multiplication et de l'amplification des dispositifs informatisés et de leurs effets, permettant de mieux percevoir, et avec plus de pertinence, le caractère simulatif de l'être, et la suspension ludique qu'une telle perspective désigne. Malgré la persistance de conceptions communes opposant un virtuel dématérialisé et illusoire, à un réel véritable et tangible, il appert en effet que, quelles qu'en soient les définitions strictes, jeu et simulation semblent connaître des zones locales d'indiscernabilité.

Néanmoins, il faut remarquer que de telles observations montrent plutôt des tendances paradoxales. Quelle que soit la conception du virtuel qui est mobilisée, il semble aller de soi que la dimension simulative du réel est désormais nourrie par un ensemble de représentations permises par le paradigme informatique. Bien que les croyances et les conceptions diffèrent à l'endroit d'une ontologie qui subsumerait les dispositifs informatisés, le sens commun admet en bien des points (post-vérité, complotisme, désinformation ou « réinformation », science-fiction) l'évolution de la relation entre de nouveaux dispositifs technologiques et la réalité comme simulation. En d'autres termes, il pourrait sembler évident que la médiation de la réalité par sa représentation informatisée

427 Patrick Jagoda, *op. cit.*.

428 Alan Turing, « Computing machinery and intelligence », *Mind*, Oxford University Press, vol. 59, n° 236,1950, p. 433-460.

s'accompagne de la prise en compte croissante d'une « suspension ludique du principe de réalité » considérée comme telle. Si cette suspension endosse des formes variées qui n'impliquent aucunement une systématique portée ontologique, admettons toutefois que la généralisation des dispositifs informatisés tend, comme nous le verrons, à produire une *Weltanschauung* dont certaines données relèvent d'une économie générale de la subjectivation. Sous ce prisme, le philosophe « imposteur » dont parle Klossowski à propos de Nietzsche, résonne avec d'autres impostures que d'aucuns perçoivent dans la production généralisée de simulacres de non-simulation.

Sans pour autant parler de suspension ludique, nous pouvons observer en différents lieux et à différents moments les relations entre ladite réalité, sa médiation et sa représentation. Si la dimension d'une médiation du lien social par des images se trouve chez Guy Debord[429], nous pouvons en apercevoir d'autres articulations chez des auteurs comme Karl Krauss ou l'anthropologue Victor Turner. À la différence de Debord, pour qui le spectacle est « une vision du monde qui s'est objectivée » avant d'être le « produit des techniques de diffusion des images »[430], on trouve chez Turner et Krauss un déterminisme plus proche de la vision de Klossowski en ce qui concerne la production de la réalité à travers le phénomène industriel. Sans surprise, l'on retrouvera une citation de Krauss chez Anders, lorsque ce dernier commente les relations entre le monde et sa retransmission médiatique[431]. Toutefois cette mention apparaît au sein d'un argumentaire destiné, comme nous l'avons vu, à condamner une certaine déréalisation du monde, laquelle accompagne l'obsolescence progressive de l'homme perçue dans une perspective humaniste. La presse et la médiation apparaissent en ce sens comme une déréalisation dommageable du monde réel, inscrite dans un mouvement industrialiste qui selon Anders tend à rendre l'homme obsolète.

Tout autres sont en revanche les développements qui chez Turner, du point de vue d'une anthropologie du liminal et du liminoïde, permettent à la fois de considérer la réalité comme un événement médiatique, et d'y explorer des processus de subjectivation[432]. Sans

429 « Le spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images », Guy Debord, *La Société du Spectacle*, Paris, Gallimard, 1991, p. 16.

430 *Ibid*., p. 17.

431 « Au commencement était la presse, ensuite apparut le monde », Krauss, « Das Lied von der Presse » (*La Chanson de la presse*), 1930, cité par Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, *op. cit*., p. 219.

432 On renverra notamment à : Victor Turner, « Liminal To Liminoid, In Play, Flow, And Ritual : An Essay In Comparative Symbology », *Rice Institute Pamphlet – Rice University Studies*, n° 60/3, 1974, p. 53-92 ; *From Ritual To Theatre : The Human Seriousness Of Play*, New York, Performing Arts Journal Publications, 1982 ; «Liminality, Khaballah, and the Media », *Religion*, n° 15, 1985, p. 205-217.

nous y attarder, nous retiendrons néanmoins des analyses de Turner une prise en compte du phénomène industriel dans sa relation aux activités ludiques et créatives, et aux loisirs. Ramenées par Turner aux expériences de seuil, dites liminales, puis liminoïdes dans leur dimension ludique[433], de telles activités se rapportent à des processus de subjectivation dans lesquels se produit une perte de l'*ego*[434]. Bien que les analyses de Turner entrent en partie dans la lignée de l'étude anthropologique des réalités ludiques dans leur dimension rituelle, celles-ci comportent l'avantage d'intégrer les phénomènes médiatiques. Autrement dit, en dépit d'un ancrage anthropologique prenant pour point de départ les comportements rituels dans lesquels la liminalité s'apparente à une subjectivation socialement déterminée, Turner développe la notion de liminoïde pour décrire de nouvelles expériences de seuil apparues au sein de sociétés structurées par le partage entre travail et loisir. En ce sens, lorsque Turner écrit : « on *travaille* dans le liminal, on *joue* avec le liminoïde », il délimite des processus de subjectivation relatifs à des activités précises, qu'il inscrit dans des sociétés déterminées[435].

Or outre la pertinence actualisable du propos de Turner, suggérant une notion susceptible de décrire plus précisément un ensemble de pratiques nées avec l'industrialisation de la société et l'émergence des loisirs, c'est sa prise en compte des phénomènes médiatiques qui nous semble exemplaire. En effet, en évoquant les travaux du sociologue Elihu Katz[436], Turner en vient à opérer une lecture qui agence une conception de la réalité comme « événement médiatique », qui se lie à des phénomènes liminoïdes[437]. En d'autres termes, la réalité y est perçue comme le fruit d'une « fabrication liminoïde », étant entendu que les phénomènes liminoïdes et les phénomènes médiatiques convergent selon Turner depuis l'avènement des « médias électroniques »[438]. Ce qui selon nous importe dans de telles analyses, et qui accompagne le constat que nous décrivions précédemment, est la supposée convergence de développements technologiques avec une conception sinon simulative, du

433 Victor Turner, *From Ritual to Theatre : The Human Seriousness of Play*, *op. cit.*, p. 85.

434 Victor Turner, « Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual : An Essay in Comparative Symbology », *art. cit*, p. 88.

435 Victor Turner, « Liminality, Khaballah, and the Media », *art. cit.*, p. 216 : « One *works* at the liminal, one *plays* with the liminoid » Nous traduisons.

436 Dont il cite : « Electronic Ceremonies, Television Performs a Royal Wedding » in M . Blonsky, (ed), Semiotics is a Cross-Roads, Baltimore : John Hopkins University Press, 1982.

437 Victor Turner, « Liminality, Khaballah, and the Media », *art. cit.*, p. 216-217 : « media event », nous traduisons.

438 « The electronic media, particularly television, have added a new liminoid direction in our age. That is why the work of such researchers as Elihu Katz (1982) and his colleagues is of the utmost contemporary importance . Here we have a new, unprecedented, sociocultural reconstruction of `reality' in terms of the `media event', and, of course, `reality' is often a liminoid fabrication, a selection of images and spectacles in accordance with covert criteria », Victor Turner, « Liminality, Khaballah, and the Media », *art. cit.*, p. 217, nous traduisons.

moins médiatique de la réalité[439], lesquelles ont partie liée avec des processus inédits de subjectivation en relation avec des pratiques ludiques. En un certain sens, il est opportun d'observer la convergence entre la réalité comme simulacre, et l'identité subjective comme simulacre, et cela en relation avec une conception radicalement subjectivante des pratiques ludiques subsumées par le liminoïde, soit, en termes klossowskiens, une production ludique de simulacres d'identité.

Mais au contraire, tout semble se passer comme si simulation et suspension ludique s'excluaient dans leurs significations contemporaines les plus communes. Ou, pour le dire autrement, plus la réalité s'assume comme simulation explicite selon des modalités médiatiques toujours mieux partagées, plus le jeu devient sérieux. En effet, si l'on pense à la gamification, aux *serious games*, à la théorie économique des jeux, ou même à l'avènement récent du *e-sport* et des *Alternate Reality Games*, l'on remarquera que dans le processus d'une informatisation de la société se développe une tendance sérieuse et positiviste du jeu, qui cherche à produire des résultats quantifiables dans une réalité définie par l'économie restreinte[440], plutôt qu'à interroger cette dernière et sa réticulation. Une telle analogie peut trouver différentes explications, selon que l'on s'attarde sur l'une ou l'autre des généalogies concernées. En effet, la convergence contemporaine des pratiques ludiques et des dispositifs informatisés est susceptible de montrer dans quelle mesure le développement des seconds a partie liée avec les dimensions économiques et politiques (guerre froide et sciences de la gestion) présentes dans la multiplication des pratiques ludiques.

C'est en partie un tel constat que dresse Patrick Jagoda lorsqu'il retrace une généalogie ayant mené à ce qu'il nomme la « Société du jeu »[441]. Alors que sur la base de nos analyses des différents sens et usages des notions de jeu, de virtuel ou de simulation, nous observons la possibilité de convergences entre les médias informatisés et le jeu comme instauration créatrice d'une réalité par l'entremise de simulacres, un autre agencement se présente à travers un regard historique. D'une part, Jagoda place dans la notion de néolibéralisme des traits similaires aux observations de Klossowski concernant les effets de

439 Pour des développements concernant ces aspects autour de pratiques ludiques inédites que nous appelons *Alternate Virtuality Games*, voir Bekirov et Vaillancourt : «How Digital Hybridization Creates New Performance Practices : The Case of Alternate Virtuality Games », *art. cit.*

440 Pour une approche plus large des relations entre travail et loisir, voir notamment : Manola Antonioli, « Le stade esthétique de la production/consommation et la révolution du temps choisi », *Multitudes*, n° 69 (2017/4), p. 109-114. Concernant plus strictement la question des loisirs, nous renvoyons à : Joffre Dumazedier, *Vers une civilisation du loisir ?*, Paris, Éditions du Seuil, 1962 ; Paul Yonnet, *Travail, loisir : temps libre et lien social*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1999.

441 Voir notamment : Patrick Jagoda, *op. cit.*, p. 3-25, nous traduisons.

l'industrialisme[442]. En revanche, puisque sa lecture ne conçoit pas explicitement le croisement des circuits affectifs et des circuits économiques selon une communauté structurelle, comme le fait Klossowski à partir du phénomène industriel, l'analyse de Jagoda témoigne sous ce prisme d'une certaine forme de superficialité lorsqu'elle fait état des processus de subjectivation intégrés au néolibéralisme[443]. Car en effet, là où Jagoda historicise des processus qu'il rattache à des transformations économiques récentes, une perspective klossowskienne tend à montrer la dimension toujours-déjà économique présente dans les fluctuations affectives des unités individuelles.

Aussi, ce qui est ainsi supposé par l'auteur comme un « nouvel ordre de la subjectivité », est mis en relation avec une logique expérimentale qu'il cherche lui-même à faire fonctionner au sein des pratiques vidéoludiques. Celles-ci sont perçues selon une logique de l'usage qui explore leurs potentialités en termes de subjectivation, entendu que les *serious games* ou certains jeux expérimentaux peuvent également être mis au profit de changements idéologiques ou sociaux[444]. Si Jagoda semble davantage mobiliser une conception sérieuse du jeu orienté vers une efficacité donnée, sa lecture a néanmoins le mérite de rejeter une posture strictement déterministe en considérant les possibilités affectives et productives de certains usages ludiques au sein d'un paradigme informatique. Car à considérer les relations multiples entre médias informatisés et conceptions du jeu, apparaît l'importance de précisément « laisser du jeu » dans le déterminisme qui connecte les circuits physiologiques aux circuits économiques et technologiques de l'industrialisme. En ce sens, de tels usages peuvent concerner des renouvellements sémiotiques comme autant de possibilités de subjectivation.

442 « Neoliberalism can be said to colonize all of life, for the majority of the world's population, all the way down to microlevel and nonconscious interactions, through an expansion of the market model », Jagoda, *op. cit.*, p. 10.

443 « Beyond its economic and political periodization, the term *neoliberalism* also names a new social project and order of subjectivity. As numerous critics have argued, neoliberalism has had its most substantial everyday impact on the ways in which it has economized the social and created an interface between subjectivity (including that of the upper and middle classes in the US) and economics », *idem*.

444 « All of these concepts seek to demonstrate how games can help not merely *solve problems* but also to *make problems* that are better defined and under- stood. The medium-specific ways in which games make problems are a cen- tral and active concern throughout this book. I approach video games as not only a technological medium or artistic form but also, more profoundly, as machines for constructing new concepts in the early twenty-first century. These concepts have the potential to create new ways of being, acting, and experimenting within (and perhaps beyond) our digital and networked present », *ibid*, p. 38-39.

### 3.3.1. Dispositifs et usages

Pour parler en termes de dispositifs, cela peut sembler pertinent de souligner la variété des déterminismes à l'œuvre, dans les usages multiples que nous faisons de l'ordinateur personnel ou du smartphone. Insister sur l'usage n'implique pas de considérer une supposée neutralité des appareils, des médias techniques et des dispositifs qu'ils contribuent à structurer. L'enjeu est précisément de tenir compte des processus de subjectivation dont les dispositifs sont porteurs, sans pour autant sous-entendre une hiérarchie, comme le fait Agamben[445], entre des dispositifs pré-technologiques (pénitence, système carcéral) porteurs de subjectivations abouties, et les dispositifs technologiques (smartphone, ordinateur) ne permettant que l'émergence de subjectivités « larvées ». Car du point de vue de l'économie générale de Klossowski, nous pouvons reconnaître une autre répartition des processus de subjectivation, laquelle ne connaît pas une telle distinction hiérarchisante.

Celle-ci est à concevoir à travers la sémiotique concrète[446] dont parle Klossowski, et qui s'articule précisément à travers le code des signes quotidiens délimité par les institutions et les appareils de l'industrialisme. La communication par objets interposés en est une qui cherche à produire des nouveaux stéréotypes à travers la production de simulacres. Ces contre-informations sont subjectivantes dans la mesure où elles permettent, par la stratification de simulacres devenant à leur tour des stéréotypes, de concevoir des conditionnements nouveaux de notre réceptivité. Encore une fois, et contrairement à la posture tendanciellement technophobe de Agamben, il n'est pas question de rejeter les dispositifs contemporains à l'aune d'une nostalgie, celle de subjectivations abouties, ou d'identités « pleines » dont les dispositifs technologiques nous auraient privés. Il s'agit bien plutôt de prendre en mains de tels processus, et par là de produire des sémiotiques capables de valoir momentanément pour une incommunicabilité inhérente à la contrainte pulsionnelle des suppôts.

Une fois évacuée l'hypothèse utopique d'une harmonie possible entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel telle qu'elle est présente chez Fourier, il est davantage

445 Giorgio Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, *op. cit.*

446 Comme nous le verrons dans ce qui suit, cette sémiotique concrète peut être rattachée aux « sémiotiques processuelles » dont parle Félix Guattari dans *Les trois écologies*, (Paris, Galilée, 1989), et plus largement aux élaborations sémiotiques développées depuis sa collaboration avec Deleuze dans *L'Anti-Œdipe*. Ces recherches ont précisément été prolongées dans les travaux de Maurizio Lazzarato, que nous rapprocherons de Klossowski dans une démarche d'actualisation. Voir par exemple : Lazzarato, *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*, Joshua David Jordan (trans.), Los Angeles, Semiotext(e), 2014.

question d'une tentative d'adaptation. Celle-ci concerne le décalage instauré par l'industrialisme, et par les effets de ses stéréotypes sur nos capacités affectives et sur notre réceptivité. Selon les termes de Klossowski, le déséquilibre à résorber se situe entre le système nerveux et ce qu'il produit hors de lui, soit des *objecta* garants de ce que les contraintes pulsionnelles qui définissent les suppôts sont susceptibles d'exprimer. En d'autres termes, il est question d'envisager une production de simulacres génératrice de nouvelles sémiotiques, soit une mobilisation du code des signes quotidiens à travers une production d'objets qui diminue le malaise dans lequel l'industrialisme plonge les suppôts, ou qui du moins redéfinit le *double bind* des impératifs contradictoires de subsistance et de jouissance. S'agissant d'adaptation plus que d'une harmonie utopique, l'enjeu est celui d'usages stratégiques permettant une singularisation porteuse de subjectivations sinon équilibrées en tout point, du moins vivables.

Au sein du paradigme informatique qui est le nôtre, la question se pose de savoir quels objets sont à concevoir comme des simulacres susceptibles de résorber ledit malaise. En un certain sens, il peut paraître impossible de faire une typologie de pratiques dont les enjeux sont nombreux et divergents. D'autre part, à considérer une dimension d'agentivité dans l'usage fait de différents dispositifs informatisés, il apparaît que chaque type production de simulacres en régime informatique peut s'avérer aliénante ou libératrice. Comme nous aurons l'occasion de l'aborder, que l'on parle de mèmes, de selfies, de jeux ou de réseaux sociaux en général, la communication subjectivante par objets interposés, telle qu'elle s'y déroule, varie d'un usage à l'autre, malgré une part irréductible de déterminismes présents à travers chaque processus, et dans les médias considérés globalement. Parmi ces déterminismes, on notera évidemment les questions liées à la gouvernementalité algorithmique[447], mais également à l'architecture d'applications destinées à produire des comportements addictifs. De la même manière, l'exemplification de comportements par l'émergence de certains gestes liés à des usages médiatiques, n'appartient pas moins aux facteurs de subjectivation que nous pouvons rapprocher de différentes techniques culturelles.

Aussi l'on remarquera que les dynamiques liées à de telles pratiques s'articulent dans une certaine anthropologie, et à travers une lecture singulière des relations entre identité individuelle, pensée et mémoire, qui s'accompagnent, comme nous l'avons vu, d'une

447 Sur ce point, nous renvoyons notamment à : Antoinette Rouvroy et Thomas Berns, « Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation ? » *Réseaux*, n° 177, 2013/1, p. 163-196.

critique de la distinction entre conscience et inconscient, abandonnée pour y substituer des fluctuations impersonnelles d'intensité. Dans la mesure où l'affect et l'impulsion apparaissent comme des «qualités autonomes imposant leur nécessité par la recomposition à leur gré d'un monde se prononçant exclusivement par des objets»[448], la définition topologique du suppôt que propose Klossowski engage d'entrée de jeu sa situation dans un environnement, lequel est caractérisé par les processus du phénomène industriel. Car en effet, c'est à partir d'une distinction imposée entre subsistance et jouissance que Klossowski élabore un renversement permettant de traiter l'ustensilaire comme un moment de la simulation. Dès lors, les contraintes exercées par le milieu que définit un environnement technologique, participent de la sémiotique « objectale » mobilisée par les suppôts pour prendre en mains leur propre décomposition-recomposition.

En ce sens, c'est bien une détermination techno-environnementale qui, perçue comme génératrice de disproportions et de malaises, incite Klossowski à concevoir une suspension ludique posant les simulacres de non-simulation comme autant d'exceptions ustensilaires à une généralisation de la simulation. La rupture de l'unité individuelle n'y est un malaise que dans la mesure où elle est indexée sur une série de besoins, définis par l'appareil de production lui-même et par les conjonctures économiques qui le déterminent. Ainsi nous pouvons lire dans *La monnaie vivante* :

> Dans la perspective économique, les conditions mêmes de la fabrication (effort, travail) veulent que l'objet fabriqué et sa consommation *marquent le point de non-retour par rapport à la production du phantasme* (soit encore une fois l'opposition de l'effort, à partir du « besoin », à la pure émotion - donc consommation voluptueuse de l'objet qu'elle élabore). Ce point de non-retour – non-retour au monde impulsionnel – s'ouvre sur la perspective économique de la production ustensilaire. C'est la lente victoire de l'instinct de propagation remportée sur l'émotion voluptueuse, et, d'une manière générale, sur la perversion initiale. Toutefois, le prix de cette victoire sur l'instinct de propagation, soit de l'effort, qui l'emporte sur l'émotion, sera la revanche de la perversion: la disproportion entre l'effort et son produit, la disparité entre la demande et son objet, et pas seulement le déséquilibre entre l'offre et la demande; et enfin la disparition de l'unité individuelle à laquelle viennent se substituer des conglomérats de besoins hypertrophiés selon les conjonctures.[449]

Lorsque l'on parle de dispositifs pour décrire des effets de subjectivation, ceux-ci intègrent les structures de l'industrialisme tel que le décrit Klossowski. C'est dans « la perspective économique de la production ustensilaire » que sont appelées à œuvrer de nouvelles sémiotiques, tenant compte de la rupture de l'unité individuelle, et de sa prise en charge

448 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
449 Klossowski, MV, p. 40-41.

par les suppôts eux-mêmes cherchant, comme l'écrirait Deleuze, à « se refaire une naissance »[450].

Pour cela, et pour répondre à la présence généralisée de l'usage dans la vie économique comme dans la vie pulsionnelle[451], Klossowski développe une conception de la monnaie qui, dans les médiations qu'elle instaure, s'apparente à un outil de communication là où un équivalent de la contrainte pulsionnelle est requis[452]. De ce point de vue c'est la monnaie, comme vecteur d'une équivalence, qui deviendra vivante pour qualifier la relation des suppôts à la sensation procurée. Étant donnée la divergence des sphères pulsionnelles et ustensilaires dans leur rapport à l'unité individuelle, la médiation instaurée par la monnaie en est une qui regroupe des processus antagonistes dans leur relation à la stabilité de l'unité individuelle. C'est en ce sens que l'économie générale de Klossowski est une économie de la subjectivation, soit des processus touchant à la constitution du suppôt dans des régimes de signes divers et divergents. En effet, l'enjeu sémiotique de la monnaie vivante en devient un relatif à des usages, conçus pour permettre une compensation entre différents ordres :

> Considérons le rapport possible entre l'élaboration perverse du phantasme d'une part et la fabrication de l'objet d'usage, d'autre part. Les deux processus divergent en ce que le phantasme, produit impulsionnel, signale une menace pour l'unité individuelle, tandis que l'objet fabriqué présuppose la stabilité de l'individu ; le phantasme veut durer aux dépens de l'unité individuelle; l'objet fabriqué doit servir à cette unité; sa fabrication et son usage impliquent l'extériorité, la délimitation à l'égard du milieu, donc aussi à l'égard d'autres unités. Mais de son coté le phantasme suppose *l'usage* de quelque chose ; son élaboration se confond avec l'usage de quelque jouissance ou souffrance : ce dont *use* ici l'individu, dans le phantasme, est le signe d'une *contrainte,* du fait de son unité. De la sorte aussi l'élaboration du phantasme donne lieu à un état de *compensation continue :* donc *d'échanges.* Mais pour qu'il y ait échange, il faut qu'il y ait un *équivalent,* soit un valant pour quelque chose, autant dans la sphère du phantasme élaboré aux dépens de l'unité individuelle qu'au niveau de l'individu, dans la sphère externe, de l'objet fabriqué.[453]

C'est dans cette tension entre la stabilité « ustensilaire » de l'individu et la menace de l'unité individuelle par la sphère impulsionnelle, que s'élaborent les usages des objets produits par l'appareil industriel. En ce sens, plutôt que de déplorer des subjectivations

450 Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 175.

451 « Or, ce qui forme un tout indissoluble dans la sphère impulsionnelle : émotion voluptueuse, instinct de propagation, phantasme, ne se peut décomposer qu'au niveau du comportement conscient en autant de facteurs trouvant leur réplique dans la sphère mercantile: producteur, consommateur, objet fabriqué. Dans les deux sphères prévaut le même phénomène de l'usage », *ibid*, p. 40.

452 *Ibid*., p. 57-58.

453 *Ibid*., p. 42-43.

inabouties ou « larvées » comme le fait Agamben, il y a lieu d'interroger les possibilités offertes par les dispositifs informatisés. Cela dans la mesure où leur relative décentralisation, du moins en ce qui concerne les appareils que sont le smartphone et l'ordinateur personnel, permet d'entrevoir des usages qui étaient impossibles avec le cinéma ou la télévision.

Les « valant pour » que constituent les simulacres et la monnaie inerte, comme la monnaie vivante en tant qu'objet de sensations, sont de ce point de vue à trouver dans les usages permis par un paradigme informatique où la généralisation du méta-médium ordinateur, et celle de sa version « de poche » qu'est le smartphone, produisent un environnement bien défini et de plus en plus partagé. Si nous n'en sommes plus aux espoirs initiaux liés à un *World Wide Web* libertaire et décentralisé, garantissant la presque gratuité de l'échange de savoirs et d'œuvres (*peer-to-peer*), désormais remplacée par l'économie du *streaming*, celle des données et celle d'une recherche scientifique de moins en moins accessible économiquement[454], il convient néanmoins de ne pas disqualifier a priori tout processus de subjectivation se produisant dans des dispositifs informatisés. Autrement dit, si l'économie restreinte a d'une certaine manière pris le pouvoir sur Internet, l'économie générale peut encore mener à des subjectivations « non-larvées » au sein de l'industrialisme contemporain.

Aussi l'on remarquera que lorsque Klossowski mobilise, dans un feuillet inédit déjà cité[455], la notion de dispositif, celle-ci est à mettre en relation autant avec les recherches de Lyotard à la même époque concernant des « dispositifs pulsionnels »[456], qu'avec des considérations plus générales à propos de processus de subjectivation présentes chez Foucault ou chez Agamben. Dans le cas de Klossowski, nous remarquerons qu'à la production de subjectivité à l'œuvre dans les dispositifs, tels qu'ils sont décrits notamment par Foucault, s'adjoint une production de réalité. Autrement dit, lorsque Klossowski

454 Sur ce point, voir par exemple l'article de Mark Neff, « How Academic Science Gave Its Soul to the Publishing Industry », *Issues in Science and Technology* 36, no. 2 (Winter 2020) p. 35–43, en ligne, url : https://issues.org/how-academic-science-gave-its-soul-to-the-publishing-industry/, consulté le 23 mai 2023. Plus largement on renverra à : Peter Walter and Dyche Mullins, "From symbiont to parasite: the evolution of for-profit science publishing", *Molecular biology of the cell* vol. 30, n° 20, 2019, p. 2537-2542, en ligne, url : https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6740196/, consulté le 23 mai 2023.

455 «Ainsi, quelle que soit la réalité « extérieure » agissant sur le dispositif pulsionnel, celui-ci en tant qu'un aspect même de cette réalité dite extérieure, ne subit jamais cette réalité qu'elle ne le traduise immédiatement de façon pulsionnelle, en tant que quelque chose que les pulsions sont seules à connaître, – hostilité ou complicité – tant et si bien que le principe de réalité lui-même – notion du comportement scientifique – ne peut pas ne pas être le produit – donc le phantasme – tout d'abord d'une réaction pulsionnelle propre à l'appareil physiologique de la créature humaine », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

456 Lyotard, *Des dispositifs pulsionnels*, *op. cit.*, qui rassemble des textes publiés entre 1970 et 1973.

postule une « suspension ludique du principe de réalité », c'est au prisme d'un entremêlement des dispositifs pulsionnels et des dispositifs dits « extérieurs ». Le principe de réalité comme phantasme, indique en ce sens que toute production de subjectivité, nonobstant sa supposée séparation opérationnelle vis-à-vis d'une extériorité, est en même temps une production de réalité. En un certain sens, nous pourrions dire que perçu et percevant se produisent mutuellement dans un processus de différenciation, de sorte que leur relation opère une traduction.

En ce sens, ce que Klossowski nomme « la tradition humaniste de la vieille notion de l'unité individuelle » et qu'il perçoit chez Marx, est dépassée dans une économie générale où l'extériorité et l'intériorité de l'unité individuelle, comme celle du principe de réalité, sont négociées dans des processus de production. Ceux-ci génèrent à la fois de la subjectivité et de la réalité, étant par ailleurs admis le croisement des circuits physiologiques et des circuits industriels et économiques restreints. Une telle conception, si elle n'est pas sans rappeler certains points de la pensée simondonienne de l'individuation en tant que cette dernière se produit en relation à un milieu, engage Klossowski dans une tendance post-humaniste où le suppôt et son milieu s'entre-produisent. Du point de vue de notre immersion contemporaine dans divers dispositifs informatisés, avec leurs extensions politiques et économiques, il appert que l'économie générale de Klossowski, sans pour autant s'apparenter à une pensée de la technique ou de la technologie, regarde de nombreux aspects de la recherche contemporaine, à commencer par la pensée des médias et certains points de la pensée dite post-humaniste[457], laquelle trouve des extensions dans l'étude des techniques culturelles[458].

C'est également un tel point de vue qui mène à Klossowski à considérer la réification en-deçà de ses désignations marxistes, lesquelles maintenaient l'intégrité de l'unité individuelle en tant que critère moral. Comme il l'écrit dans un feuillet inédit déjà cité, la réification s'apparente chez Klossowski à une délimitation du suppôt vis-à-vis de son milieu, soit à la localisation d'impulsions impersonnelles se rencontrant au niveau de l'unité organique. En effet il écrit :

> [...] c'est du rapport des réflexes et des impulsions irrégulières que naît la faculté d'exercer l'impulsion irrégulière à se répéter, à se reproduire, à se signaler et à parvenir ainsi à une extériorité dès que cet exercice met à contribution le milieu et le temps :

457 Voir par exemple, pour son ancrage plus philosophique, l'ouvrage de Rosi Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge, Polity, 2013.

458 Voir par exemple : Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*, *op. cit.*.

> l'unité organique (lieu propre des impulsions) se délimite enfin dans son ambiance en l'explorant [...].[459]

Puisque c'est dans le rapport à son milieu que l'unité organique se signale, il faut bien que les composantes de ce milieu soient concevables comme autant de moyens d'expression ou de signalement d'une contrainte pulsionnelle incommunicable. Se « délimiter » en tant qu'« unité organique », relève en ce sens d'une mobilisation de l'« ambiance » qui, en tant que milieu, est pourvue de signes précisément mobilisables ou manipulables : les stéréotypes du code des signes quotidiens. Pour cette raison, il semble peu probant de voir à l'œuvre dans les processus de subjectivation décrits par Klossowski, les mêmes griefs que Agamben adresse aux dispositifs informatisés.

De la même manière, lorsque Klossowski examine le phénomène de réification de l'unité individuelle en rapport avec un milieu, c'est toujours selon les termes d'une porosité entre « intérieur » et « extérieur » que se formule un dilemme. Autrement dit, il s'agit de considérer une dynamique qui lie dissolution et individuation dans des processus de subjectivation tenant compte du *double bind* que génèrent les impératifs contradictoires d'une jouissance qui remet en jeu l'unité individuelle, et d'une subsistance identitaire. Sur cet aspect, Klossowski écrit :

> « Si la réification se développe au gré de la mercantilisation intégrale de la société, soit des rapports entre les diverses catégories d'unités individuelles, – est-ce à dire que la réification ne serait par elle-même qu'une réaction de l'unité à l'égard de sa propre dissolution, et qu'il est nécessaire que les forces initiales se trouvent ici dégradées sous la forme la plus opaque de leurs aspirations, (aliénées dans la fabrication des objets, dans la disproportion du rapport entre le fait de subsister et l'acte de fabriquer des objets, entre la jouissance et la production) sous peine de donner libre cours à la perversion de toute unité par ses propres composantes : il faut donc qu'une perversion équivalente se développe au dehors de l'unité»[460]

L'usage des objets-simulacres dans les processus de subjectivation s'articule chez Klossowski à une prise en compte des relations entre milieu et unité individuelle, sans que la seconde, en vertu d'une supposée « emprise démoralisante »[461] du phénomène industriel sur des sujets supposés intègres, ne se trouve dégradée par la première. Dispositifs pulsionnels et dispositifs industriels se produisent mutuellement selon Klossowski, étant donné la communauté de leurs circuits.

459 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
460 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
461 Klossowski. MV, p. 11.

Il aura apparu clairement dans ce qui précède que les problématiques dessinées par l'économie générale de Klossowski, autour de processus de subjectivation s'inscrivant dans un milieu et dans un certain nombre de dispositifs, ne désigne en aucun cas une supposée dégradation dans la production de subjectivité. Au contraire, et à en juger par l'accroissement des flux de signes dans les sociétés de l'information cela s'avère d'autant plus observable, il est question d'accorder ou d'équilibrer l'unité individuelle et l'environnement dans leur production mutuelle. En dernière instance, la relation du suppôt aux dispositifs regarde ce que Klossowski nomme un dilemme[462], et qui est à la base d'une tentative de traiter le « déséquilibre entre les êtres et les choses », selon une économie générale tenant compte des développements du phénomène industriel.

Plutôt qu'une critique de la naïveté d'usages supposés neutres, il s'agit de tenir compte des relations constitutives qui lient « dedans » et « dehors », soit d'une part le suppôt se signalant – en tant que contrainte pulsionnelle incommunicable – dans la mobilisation d'une « sémiotique concrète » délimitée par son environnement, et d'autre part le « principe de réalité » appréhendé comme phantasme. Tous deux font usage de simulacres, même si une partie de ces derniers ignorent leur caractère simulatif pour mieux s'imposer par un impératif de subsistance. L'usage des objets-simulacres, et la mobilisation du code des signes quotidiens réticulé dans une « sémiotique concrète » par le phénomène industriel, indique la variété des ancrages possibles d'une monnaie vivante productrice de subjectivité au sein d'un paradigme informatisé. Dans cette perspective apparaissent également des développements contemporains subsumés sous une acception sémiotique de l'économie restreinte, ce que les recherches de Maurizio Lazzarato ou de Franco Berardi nomment sémiocapitalisme[463]. Comme nous le verrons, si les recherches liées à cette notion

462 « *Rien* dans la vie impulsionnelle ne semble proprement *gratuit.* Dès qu'une interprétation y dirige le processus même (le combat de l'émotion pour se maintenir contre l'instinct de propagation), l'évaluation, donc le *prix* intervient ; mais celui qui en supporte finalement les frais, celui qui paiera d'une manière ou d'une autre, c'est le suppôt constitué par le *lieu* où se déroule le combat, où se trafique et se négocie un compromis possible ou introuvable, le *corps propre.* Un premier dilemme se dessine ici : ou bien *perversion interne - dissolution* de l'unité ; ou bien l'affirmation interne de l'unité – *perversion externe*. Qui refuse de payer le prix de l'émotion voluptueuse et revendique *la gratuité de l'instinct de propagation,* donc de son *unité propre, paiera au centuple* cette gratuité par *la perversion externe des conditions dans lesquelles l'unité individuelle est appelée à s'affirmer.* Le jour ou l'être humain aura surmonté, donc réduit la perversion *externe*, soit la monstruosité de l'hypertrophie des « besoins », et consentira en revanche à sa perversion *interne,* soit à la dissolution de son unité fictive, une concordance s'organisera entre le désir et la production de ses objets dans une économie rationnellement établie en fonction de ses impulsions [...] », Klossowski. MV, p. 53-54.

463 Voir notamment : Franco Berardi, *The Soul at Work. From Alienation to Autonomy*, J. E. Smith (trans.), Cambridge, Semiotext(e) / MIT Press, 2009 ; *The Uprising. On Poetry and Finance*, Cambridge, Semiotext(e) / MIT Press, 2012 ; Maurizio Lazzarato, *op.* cit..Notons par ailleurs que ce croisement n'est pas totalement inattendu. En effet, étant admise l'importance du travail de Guattari dans les recherches de Lazzarato et Berardi, cela semble concevable d'imaginer une porosité entre ce que Guattari nomme le capitalisme mondial intégré, pour l'analyse duquel il mobilise des approches sémiotiques déjà présentes dans sa

trouvent une grande partie de leurs sources chez Guattari, Deleuze et Marx, y adosser l'économie générale de Klossowski peut s'avérer éclairant, notamment lorsque l'on considère les dimensions simulatives de l'économie abordées dans de telles analyses[464].

### 3.4. Codes, monnaies vivantes et productions de subjectivité

Le caractère de médiateur présent dans l'objet-simulacre comme dans la monnaie inerte, tous deux ayant partie liée avec la monnaie vivante en tant que vecteur de sensations, est un facteur de subjectivation dans la mesure où il permet à l'unité individuelle de se signaler par l'entremise d'une « sémiotique concrète ». De ce point de vue, lorsque Klossowski parle de « syntaxe monétaire »[465], celle-ci prend place dans une économie générale, à laquelle participent différentes formes de « valant pour » :

> Crise de puberté de l'industrie dont l'âge mûr, l'accomplissement, sera de produire l'objet valant pour une sensation inéchangeable ou la mercantilisation de cette sensation : en fait l'objet (produit) sert ici de médiateur entre ce qui ne saurait être valorisé et un succédané acquérant de la valeur en fonction de l'inéchangeable.[466]

Ainsi placée dans les processus de signalement du suppôt par la mobilisation d'un environnement et des signes concrets qui le composent, nous avons pu observer que la médiation chez Klossowski en est une subjectivante avant tout. Afin d'y revenir plus en

collaboration avec Deleuze, et l'économie générale de Klossowski, différemment attentive à l'usage des signes et du code des signes quotidiens instauré par les institutions de l'industrialisme.

464 À titre d'indication, nous pouvons remarquer qu'une des caractérisations du sémiocapitalisme, ici par Berardi, mobilise les notions de simulacre et de simulation dans une perspective historique permettant de lier médias et esprit Baroque : « Le sémiocapitalisme – la forme actuelle du capitalisme fondé sur la production et la circulation de biens sémiotiques – donne à l'esprit du Baroque une place centrale. L'éthique protestante consiste à lire la vérité dans le Livre de Dieu ; le Baroque se définit par une prolifération de simulation visuelle. Les réformistes protestants ont fondé le processus de la conversion religieuse sur le sol du texte écrit et de la relation personnelle entre la conscience individuelle et la parole de Dieu, là où les missionnaires catholiques ont fondé le processus de conversion de la nouvelle population de l'Amérique sur la simulation marquante d'une infinité de mondes imaginaires. C'est pourquoi l'esprit du Baroque fait retour à l'âge des médias, comme l'écrit Serge Gruzinski dans son livre *La guerre des images*. Le sémiocapitalisme est centré sur la création et la marchandisation des appareils techno-linguistiques (des images aux flux d'informations, des produits financiers aux logiciels) qui ont un caractère intrinsèquement sémiotique et déterritorialisé. Le produit général de l'économie sémiocapitaliste est la simulation qui se fait jour quand médias et économie tendent à fusionner. Un simulacre est une copie sans prototype, et la simulation est la projection d'un environnement-simulacre qui stimule la conscience et l'organisme sensible.», Franco Berardi, « Média-activisme revisité », Frédéric Neyrat (trad,), *Multitudes*, n° 51, 2012/4, p. 65-73, p. 67.

465 Klossowski, MV, p. 57.

466 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

détail ultérieurement, maintenons pour l'heure une focalisation sur les productions de subjectivité en régime informatique.

Dès l'introduction de son ouvrage *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*, Lazzarato formule une critique qui localement rencontre la position de Klossowski concernant les relations entre subjectivation et phénomème industriel. En effet, Lazzarato reproche à Alain Badiou, à Judith Butler, à Slavoj Žižek ou encore à Jacques Rancière de manquer dans leurs analyses la dimension machinique des processus de subjectivation[467]. Ce faisant, l'auteur formule avec des termes légèrement différents une critique que Klossowski adressait au paradoxe de l'industrialisme dans *La monnaie vivante*, soit celui d'assigner aux suppôts une identité fixe tout en les décomposant en une série de besoins imposés par l'appareil de production. Avec quarante ans de distance, il apparaît que ce paradoxe est toujours actif selon des modalités comparables, dans ce que décrivent les analyses du sémiocapitalisme.

Bien que Lazzarato signale que ses contemporains ne tiennent pas assez compte de l'importance que revêt la machine dans les textes de Marx, point sur lequel Klossowski n'insisterait sans doute pas de la même manière, il reste que les deux auteurs s'entendent sur la nécessaire prise en compte de cette production paradoxale de subjectivité, tendue entre un humanisme classique et une déshumanisation faisant du suppôt, comme l'écrit Klossowski, un « pur matériel »[468]. En effet, Lazzarato écrit :

> Nowhere in their analyses do we encounter these technical and social machines in which "humans" and "non-humans" function together as component parts in corporate, welfare-state, and media assemblages. Ranciere and Badiou have radically elided them altogether. Thus machines and machinic assemblages can be found everywhere except in contemporary critical theory.
>
> Now, capitalism reveals a twofold cynicism: the "humanist" cynicism of assigning us individuality and pre-established roles (worker, consumer, unemployed, man/woman, artist, etc.) in which individuals are necessarily alienated; and the"dehumanizing" cynicism of including us in an assemblage that no longer distinguishes between human and non-human, subject and object, or words and things.[469]

D'autres nuances seraient à apporter, qui indiquent chez les deux auteurs des zones de partage différentes. Considérons néanmoins à ce stade une sensibilité sémiotique et machinique pour des processus de subjectivation, qui témoignent notamment des

467 Lazzarato, *op. cit.*, p. 13.
468 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
469 *Idem.*

convergences antérieures entre les œuvres de Klossowski, Guattari et Deleuze autour desdites machines désirantes.

En d'autres termes, nous pourrions mobiliser la définition que donne Lazzarato d'un « asservissement machinique » (*machinic enslavement*) pour qualifier le conditionnement affectif et perceptif décrit par Klossowski autour de la notion de stéréotype[470] et de ses différentes expressions. En effet, lorsque Klossowski évoque les « stéréotypes de la fabrication industrielle »[471], ceux-ci sont à concevoir au prisme d'une production générale de l'idée du réel conditionnée par l'appareil industriel[472], qui en ce sens agit dans les processus de subjectivation. À l'écart des termes répond alors une communauté d'analyse qui, de Klossowski à Lazzarato, tient compte du couplage entre sensibilité, production, communication et subjectivation :

> Enslavement does not operate through repression or ideology. It employs modeling and modulating techniques that bear on the "very spirit of life and human activity." It takes over human beings "from the inside," on the pre-personal (pre-cognitive and preverbal) level, as well as "from the outside," on the supra-personal level, by assigning them certain modes of perception and sensibility and manufacturing an unconscious. Machinic enslavement formats the basic functioning of perceptive, sensory, affective, cognitive, and linguistic behavior.[473]

L'intérêt d'un tel rapprochement réside également dans la distinction qu'opère Lazzarato, entre « asservissement machinique » et « sujétion sociale » (*social subjection*), pour signaler les insuffisances des analyses contemporaines qui s'arrêtent au second processus[474]. De ce point de vue, l'on remarquera qu'une attention particulière pour les dimensions sémiotiques des processus de subjectivation en régime industriel permet, aussi bien dans le contexte de Klossowski que dans celui de Lazzarato qui est le nôtre, de tenir compte d'un ensemble de facteurs qui ne se réduisent pas à du discursif ou à du linguistique, en un mot à la sémiotique langagière, que celle-ci soit ordinaire ou littéraire. Les dispositifs informatisés permettant la production et la consommation audiovisuelle, à laquelle s'ajoute

470 « Le stéréotype même répond d'abord aux schèmes normatifs de notre appréhension visuelle, tactile ou auditive, schématisation qui conditionne notre réceptivité première» Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

471 Klossowski, « Entretien avec Remy Zaugg », catalogue *Simulacra*, Kunsthalle Berne, 1981, repris dans *Anthologie des écrits de Pierre Klossowski sur l'art*, *op. cit.*, p. 194.

472 «[…] désormais le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel : la réalité communiquée, communicable est fabriquée selon les exigences du moment », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

473 Lazzarato, *op. cit.*, p. 38.

474 *Ibid.*, p. 39-40.

la circulation de certains mots d'ordre irréductibles au langage, tiennent à ce titre une place centrale.

C'est là un lieu de passage entre l'économie générale de Klossowski et certains aspects de la théorie post-marxiste ou post-opéraïste contemporaine. Considérer que les processus de subjectivation se produisent au sein de dispositifs informatisés dont la production sémiotique s'étend à la circulation des objets (même « numériques »), permet en effet de concevoir hors du seul langage la manière dont l'économie générale de la subjectivation s'applique au « déséquilibre permanent régnant entre les êtres et les choses ». Bien que Klossowski et Lazzarato diffèrent en ce qui concerne certaines zones de partage – selon des distinctions plus nécessaires au second qu'au premier – nous pouvons en effet observer une communauté d'analyse porteuse d'extensions contemporaines, et susceptible de rencontrer des actualisations dans la pensée des médias :

> Capital is not only a linguistic but also a "semiotic operator." The distinction is fundamental because it establishes that flows of signs, as much as labor and money flows, are the conditions of "production." From a semiotic perspective, machinic enslavement and social subjection entail distinct regimes of signs. Social subjection mobilizes signifying semiotics, in particular language, aimed at consciousness and mobilizes representations with a view to constituting an individuated subject ("human capital"). On the other hand, machinic enslavement functions based on asignifying semiotics (stock market indices, currency, mathematical equations, diagrams, computer languages, national and corporate accounting, etc.) which do not involve consciousness and representations and do not have the subject as referent. Signs and semiotics operate according to two heterogeneous and complementary logics. On the one hand, as in machinic enslavement, they produce operations, induce action, and constitute input and output, junction and disjunction, components of a social or technological machine. On the other hand, as in social subjection, they produce meaning, significations, interpretations, discourse, and representations through language. Linguistic but also critical theories (Rancière, Virno, cognitive capitalism, etc.) recognize only the second logic while neglecting the first, which is specific to capitalism. Asignifying semiotics act on things. They connect an organ, a system of perception, an intellectual activity, and so on, directly to a machine, procedures, and signs, bypassing the representations of a subject (diagrammatic functioning).[475]

Que Klossowski associe plutôt le capital humain au « nihilisme anthropologique » de l'industrialisme, selon lequel l'individu se ramène à un « pur matériel », importe moins que la reconnaissance – commune aux deux auteurs – d'un conditionnement sémiotique de la production de subjectivité par les dispositifs technologiques de l'industrialisme. S'agissant d'une question de répartition, il importe avant tout de considérer la présence de

475 *Idem.*

subjectivations paradoxales dans le phénomène industriel. Paradoxales, elles le sont dans la mesure où y coexistent les tendances à une sujétion ou à un assujettissement (le suppôt comme agent – économique ou politique – de la consommation et de la production), et un processus de désubjectivation (décomposition de l'unité individuelle en une série de besoins, asservissement machinique[476]).

Aussi, si comme Klossowski Lazzarato reconnaît la dimension anthropocentrique des analyses de Marx[477], la discussion qu'il en propose est davantage détaillée dans la mesure où elle s'articule comme un prolongement de Marx[478] au prisme des travaux de Deleuze et de Guattari. Cela nous rappelle également la dimension idiosyncrasique de l'œuvre de Klossowski, et de son rapport à la tradition philosophique. Lorsque ce dernier se revendique monomane, son affirmation ne se réduit pas à une posture mais relève d'une irréductibilité disciplinaire. Klossowski associe cette monomanie à des questions dites « obsidionales » – « mes vrais thèmes sont dictés par un ou plusieurs instincts obsessionnels »[479] – soit à des interrogations qui proprement l'assiègent. Pour cette raison, c'est toujours-déjà par l'entremise de celles-ci que Klossowski aborde les œuvres qu'il intègre à sa pensée, et plus généralement à sa vision. Et alors que son travail propose un démantèlement protéiforme du principe d'identité, ce qu'ont bien perçu Deleuze et Foucault – Klossowski aborde le travail de ses deux contemporains dans la même perspective, à la différence de leur contrainte pédagogique[480].

476 « Social subjection equips us with a subjectivity, assigning us an identity, a sex, a body, a profession, a nationality, and so on. In response to the needs of the social division of labor, it in this way manufactures individuated subjects, their consciousness, representations, and behavior. But the production of the individuated subject is coupled with a completely different process and a completely different hold on subjectivity that proceeds through desubjectivation. Machinic enslavement dismantles the individuated subject, consciousness, and representations, acting on both the pre-individual and supra individual levels », *ibid.*, p. 12.

477 *Ibid.*, p. 43.

478 « Production and productivity only partially have to do with employment (or even labor); they are above all a matter of the machinic assemblage, that is, the mobilization of the powers of machinism, communications, science, and the social, just as Marx foresaw in the *Grundrisse*. However, in modern-day capitalism one must go further still, since it is never a corporation that produces, even ifconsidered from the perspective of machinic enslavement. In its current configuration, capitalist production is nothing other than an assemblage of assemblages, a process of processes, that is, a network of assemblages or processes (the corporation, the social, the cultural, the technological, the political spheres, gender, public relations, science, consumption) each one traversing the other », *Ibid*, p. 46.

479 Klossowski, « Protase et apodose », *art. cit.*, p. 10.

480 « Sans doute Deleuze se trouva-t-il aussi favorisé par ses affinités mêmes avec un autre esprit exemplaire dont les explorations dégagèrent des zones mitoyennes á la sienne propre : Michel Foucault. Tous deux ont en commun sous tous les rapports : la liquidation du principe d'identité. Démontrer qu'il ne s'agit pas ici d'un postulat mais d'un état de fait - à l'instar de la géologie qui prospecte les conséquences minéralogiques d'un cataclysme révolu – est encore enseignable », Klossowski, « Digression à partir d'un portrait apocryphe », *L'Arc*, n° 49, « Deleuze », 1972, repris dans *Collectif-Essai. Gilles Deleuze*, L'Arc/Inculte, 2005, p. 43-48, p. 43.

Une telle observation peut sembler importante dans la mesure où Klossowski partage de nombreuses affinités avec Deleuze, sans pour autant être soumis comme ce dernier aux obligations discursives de la philosophie académique professionnelle. En ce sens, lorsque Deleuze et Foucault s'accordent sur l'importance de l'œuvre de Klossowski, c'est en passant par des chemins philosophiquement hétérodoxes que celui-ci partage certaines de leurs analyses. Cela à tel point qu'entre la fiction fulgurante dont se dégage la théorie des souffles dans *Le Baphomet*, et l'essai cryptique qu'est *La monnaie vivante*, l'on peut apercevoir la continuité d'un dialogue interne à l'œuvre, mais néanmoins articulé selon un contexte philosophique identifiable – souvenons-nous, à ce titre, des échanges épistolaires et des mentions de Deleuze dans certains feuillets inédits[481]. De la même manière que Foucault intégrait Klossowski comme personnage du théâtre philosophique instauré selon lui par *Différence et répétition* et *Logique du sens* de Deleuze[482], Klossowski en viendra à user de termes deleuzo-guattariens pour formuler une lecture déjà présente dans *Nietzsche et le cercle vicieux* et *La monnaie vivante* :

> Tout de même que l'art, les sciences sont des machines désirantes à l'usage des intensités - soit des phantasmes du pathos. Seule la contrainte phantasmatique de quelque chose est réelle, non pas la réalité d'une chose: et le simulacre n'est réel que s'il répond à cette contrainte. Toute efficacité n'est due qu'à partir de cette règle du jeu : le résultat ne s'obtient jamais qu'en vertu d'une réalité inventée d'avance.[483]

Si un tel dialogue est significatif, et n'a pas pour autant donné lieu à ce que Claire Parnet nommait dans *l'Abécédaire* un « rhizome » liant Deleuze, Foucault, Klossowski et Lyotard, il convient également de distinguer chez Klossowski un rapport à l'histoire de la philosophie qui est de l'ordre de l'usage. À l'instar de la relation entre contrainte pulsionnelle, simulacre, et code des signes quotidiens, c'est à l'usage d'une vision nourrie de questions obsidionales que Klossowski mobilise, non sans désinvolture par moments, certains noms appartenant à la tradition philosophique. Dans cette perspective, il serait inopportun d'évaluer ses analyses uniquement selon les critères d'une philosophie académique, professionnelle, et par extension enseignable.

---

481 C'est en ce sens que nous pouvons lire le commentaire de l'œuvre deleuzienne par Klossowski : « *In initio erat simulacrum* - tel est le principe du programme deleuzien : le pathos simulateur en tant que l'unique producteur de la signification, soit le simulacre de ce qui serait ou ne serait jamais un *fait*. Le suppôt même jamais un fait accompli, jamais que le produit réversible d'une simulation antérieure à sa formation - écho répercuté à l'infini ? - Qu'en est-il alors du « sérieux » – de la « nécessité » – du poids qui entraîne une pensée ou un acte? La réponse serait celle-ci : qu'il est essentiellement sérieux de jouer, sous peine de succomber au sérieux bestial- avec les avantages de l'animal en moins », *ibid.*, p. 48.

482 Foucault, « Theatrum philosophicum », *art.cit.*, p. 908.

483 Klossowski, « Digression à partir d'un portrait apocryphe », *art. cit.*, p. 47

En effet, parmi les occurrences de noms issus de l'histoire de la philosophie dans les écrits de Klossowski, l'enjeu n'est pas celui d'une exégèse rigoureuse qui chercherait une interprétation répondant aux contraintes et aux exigences de la disciplinarité. Un tel constat limite également les actualisations tendues vers des lectures plus approfondies, par exemple, celle de l'œuvre de Marx telle qu'elle est articulée par Lazzarato. Lorsque des noms propres de cette tradition apparaissent sous la plume de Klossowski, ceux-ci sont souvent ramenés à une notion ou à un concept qui, pris presque isolément, s'intègre à une pensée et aux circonvolutions qui la constituent. Ainsi en est-il notamment des noms qui apparaissent dans les feuillets inédits accompagnant *La monnaie vivante* et qui, probablement en vertu de leur usage localisé et restreint, disparurent du texte publié. En ce sens, l'on peut trouver dans ces feuillets des mentions de Kant, de Stirner, de Kierkegaard, de Lukács ou encore de Spinoza. Celles-ci ayant été abandonnées lors de la publication, de même que différentes mentions de Marx[484], il appert encore une fois que ce que l'on pourrait appeler « la pensée » de Klossowski, ne répond pas aux contraintes discursives et académiques qui agissent sur les conditions de son actualisation. Au contraire, et dans la mesure où il a abondamment thématisé cette dimension en écrivant à propos de Nietzsche et de Deleuze, ce serait du côté de l'inenseignable que se situe un part de cette pensée monomane.

En d'autres termes, il est préférable de garder à l'esprit une certaine indiscernabilité dès lors que l'on considère la relation entre les écrits de Klossowski, leurs objets et les noms propres qui y sont mobilisés, de même qu'il semble pertinent de saisir certains aspects locaux d'une œuvre idiosyncrasique en vue de leur actualisation. Si cette saisie locale et conceptuelle importe par les enjeux de sa clarification et par ceux d'une tentative de « traduction » actualisante, nous garderons à l'esprit les mots de Klossowski quant à la relation d'« instrumentation » qu'il pose entre ses œuvres d'« imagination » et ses œuvres « conceptuelles » : «C'est ainsi que les œuvres d'« imagination » sont inséparables de leur instrumentation, tandis que les œuvres « conceptuelles » sont à leur tour inséparables des

484 À ce titre, si Klossowski aurait pu avoir accès aux développements de la pensée de Marx et de Engels telle qu'elle apparaît dans *L'idéologie allemande*, dont les Éditions sociales publiaient une traduction en 1968 (par Augier, Badia, Baudrillard et Cartelle), cela ne semble pas être son souci de se confronter à la première formulation développée de la « théorie du matérialisme historique » (Avant-propos de Gilbert Badia, p. 7). De la même manière, lorsqu'il associe l'anthropologie marxienne à un humanisme désuet, Klossowski évacue en quelque sorte le dialogue avec une conception qui lie l'exploitation de la nature par les humains, et l'exploitation des humains entre eux. Que l'économie générale de Klossowski en soit une de la subjectivation, où toute activité et tout objet tend à l'usage par une contrainte pulsionnelle, évacue en ce sens certaines des dimensions morales que Klossowski perçoit dans l'anathème humaniste lancé contre le phénomène industriel.

premières dans la mesure où elles articulent l'instrument sur leur originalité même »[485]. Gageons alors qu'une comparable relation d'instrumentation peut être observée au sein des œuvres « conceptuelles », lorsque celles-ci mobilisent des noms propres et des notions destinées à nourrir une vision qui ne se réduit pas à un commentaire, ou à une démarche herméneutique orthodoxe.

Pour revenir au dialogue que nous abordions entre l'économie générale de Klossowski et les analyses que propose Lazzarato dudit sémiocapitalisme, il appert que la visée de chaque projet tend vers une « saisie » des processus de subjectivation qui extrait ces derniers d'une sujétion ou d'un assujettissement identitaire. Bien que Lazzarato mobilise un lexique davantage guattarien ou deleuzo-guattarien, il n'en demeure pas moins que ses analyses trouvent leur extension dans de possibles processus de subjectivation qui, comme chez Klossowski, sont appelés à résorber le malaise généré par l'industrialisme :

> Revolutionary political action must also position itself between the molecular and the molar, although with a completely different end in view. First, that of converting the machinic dimension into forms of subjectivation that critique, reconfigure, and redistribute these molar dualisms and the roles and functions to which we are assigned within the division of labor. Second, that of taking enslavement's desubjectivation as an opportunity for producing something other than paranoid, productivist, consumerist individualism. This is how we avoid the false choice between being condemned to function like one component part among others in the social machinery and being condemned to become an individual subject, human capital (worker, consumer, user, debtor), "man."[486]

Bien qu'il soit dans une occurrence exprimé en termes sado-fouriéristes et dans l'autre à travers un lexique guattarien et deleuzien, l'enjeu de ce dialogue se développe donc sur les bases d'une aspiration commune, qui appelle à « prendre en mains » les processus de subjectivation par l'entremise des déterminations qui les entourent. Aussi si les esquisses d'une monnaie vivante sont présentes chez Lazzarato[487], c'est plus précisément vers les données d'une économie de l'attention, intégrant les disproportions entre production et consommation, que tendent de telles analyses.

Données que nous aborderons dans ce qui suit, dans la mesure où s'y trouvent réunies des considérations plus générales que celles strictement relatives audit sémiocapitalisme. En termes de monnaie vivante, la notion d'économie de l'attention permet en effet d'étendre

485 Klossowski, « Protase et apodose », *art. cit.*, p. 10.

486 Lazzarato, *op. cit.*, p. 36.

487 « It is no longer a matter of this or that investment, of this or that debt : the financial assemblage has transformed the subject into a currency that acts as "capital," into money that generates money », *Ibid*, p. 48.

et de préciser les analyses d'une économie générale de la subjectivation, à la fois connectée à des développements de l'économie restreinte et à l'émergence de différents dispositifs informatisés. Car en effet, s'il apparaît qu'un des déséquilibres à résorber selon Klossowski est celui qui s'opère entre le « système nerveux » et les « moyens mis en œuvre par les opérations calculantes que le même système nerveux a produites »[488], il semble opportun de considérer les dimensions attentionnelles impliquées dans les dispositifs informatisés qui aujourd'hui constituent nos milieux autant que nos médias. Autrement dit, parler d'économie de l'attention est une voie détournée pour revenir à la notion de monnaie vivante et à ses différentes effectuations contemporaines.

### 3.5. Machines, marché, attention

Aborder les extensions contemporaines de la notion de monnaie vivante au prisme de ladite économie de l'attention nous semble pertinent à différents égards. Comme nous l'avons vu, l'une des principales intentions du projet de l'économie générale klossowskienne est de réduire un malaise présent dans la relation entre l'appareil physiologique et l'appareil industriel. Tout en rejetant la superficialité des condamnations humanistes des effets du phénomène industriel sur les suppôts, Klossowski cherche à aborder les processus de subjectivation du point de vue d'une économie des affects qui tient compte de l'environnement technique et sémiotique qui agit sur les unités individuelles. Aussi lorsque Klossowski traite la monnaie vivante comme un objet ou un vecteur de sensations – que l'on peut acquérir par l'intermédiaire de la monnaie inerte – cela demande un déplacement permettant de situer celle-ci au sein de ladite économie de l'attention. Étant entendu que cette expression connaît différents développements indexés sur des postures variées dans leur portée critique, il semble nécessaire d'en dégager les directions principales.

Car à aborder les termes d'une manière descriptive et généalogique, l'on remarquera que l'économie de l'attention possède une histoire, qui lie économie et psychologie et qui remonte au XVIIIè siècle[489]. Du point de vue d'une généalogie de la notion d'attention, dans laquelle nous rencontrons autant Leibniz que Adam Smith, Christian Wolff au même titre

488 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

489 Agnès Festré et Pierre Garrouste, « The 'Economics of Attention': A History of Economic Thought Perspective », *Œconomia*, n° 5/1, 2015, p. 3-36, en ligne, url : https://journals.openedition.org/oeconomia/1139#ftn7, consulté le 24 avril 2023.

que William James, Wilhelm Wundt, Karl Polanyi, ou Friedrich Hayek[490], il importe de saisir la nouveauté introduite dans l'économie restreinte à partir de l'avènement desdites sociétés de l'information. En effet, si nous pouvons trouver les traces d'une analyse des relations entre attention et économie industrialisée déjà chez Gabriel Tarde en 1902, celle-ci concerne avant tout la dimension publicitaire du phénomème industriel[491]. Du point de vue de la pensée économique restreinte, c'est avant tout l'article séminal de Herbert Simon qui posa les jalons à la base de ce qui aujourd'hui constitue un paradigme abordé par bien des voies : « Designing Organizations for an Information-Rich World »[492]. Dans ce texte apparaît pour la première fois une prise en compte du rapport entre offre informationnelle et capacités attentionnelles. Sous la plume de Simon, une inversion de rapports implique que l'information consomme de l'attention, faisant alors de cette dernière un bien dont la rareté ou l'abondance importent[493]. En termes klossowskiens, nous dirions que l'attention devient un bien disponible chez les suppôts, qui est nécessaire à l'écoulement des produits, y compris à celui des produits informationnels.

L'on remarquera en ce sens que la relation entre économie de l'attention et monnaie vivante ne s'articule pas sur les bases d'une attention dont le caractère conscient fait débat[494], mais bien davantage sur le plan plus large de nos capacités perceptives et de ce que Klossowski nomme, dans le processus de composition des simulacres et des stéréotypes, notre « réceptivité première »[495]. Car si la notion d'attention apparaît comme une conception contextuellement et historiquement déterminée, l'un des enjeux communs à l'économie de l'attention et à l'économie générale de Klossowski est la réduction d'un malaise présent dans les subjectivations contemporaines, et qui doit être abordée de manière interdisciplinaire[496]. Aussi lorsque Klossowski écrit que « la monnaie (barré : virtuelle) vivante au sens virtuel devient l'objet vendable, par le biais de la

490 *Idem.*
491 Gabriel Tarde, *Psychologie économique*, Tome premier, Paris, Félix Alcan, 1902.
492 In Martin Grennberger, *Computer, communications and the public interest*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1971, p. 37-72.
493 Simon, *art. cit.*, p. 40.
494 Agnès Festré et Pierre Garrouste, *art. cit.*.
495 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.
496 Sur cet aspect, les conclusions de Festré et Garrouste comportent en effet une dimension interdisciplinaire cherchant à aborder la portée psychologique et politique des problèmes identifiés par l'économie de l'attention : «In addition, the fact that attention is a historical process and context-dependent is an invitation to think more deeply about how to handle and regulate the scarcity of attention in our societies. Such a global research question calls for an interdisciplinary approach involving economists but also historians, philosophers, psychologists, sociologists, as well as management scientists. The ways to look at the economic issues raised by the scarcity of attention are manifold. One could be to revisit Foucault's thought on political discourse and 'governmentality'», *art. cit.*.

suggestion, au moyen de la monnaie inerte »[497], c'est d'un lien entre attention et sensation dont il est question.

Autrement dit, la monnaie vivante comme vecteur ou objet de sensations serait à placer sur deux plans. D'une part, la monnaie vivante se rattacherait à la production et à la consommation d'objets-simulacres au sein d'une sémiotique concrète, laquelle en produisant des sensations génère des effets de subjectivation au sein de dispositifs informatisés, et par l'usage de divers médias. D'autre part, et en tant qu'elle se distingue de la monnaie inerte, la monnaie vivante pourra également désigner une production de valeur indexée sur différents comportements. En ce sens, l'attention, à travers les sensations que peut procurer l'objet par lequel elle est captée, est également liée à la monnaie vivante par une production secondaire d'information (économie des données) et par une détermination de la production selon des données attentionnelles (économie du *streaming*). Autrement dit, attention et monnaie vivante participent de processus analogues en tant qu'elles produisent de la subjectivité, mais sont également liées par les externalités possibles qu'un comportement produira, y compris celui inscrit dans l'usage de différents réseaux et médias informatisés.

De ce point de vue, la monnaie vivante s'insèrerait dans l'économie de l'attention comme un facteur de subjectivation, et comme un critère de production. Ce n'est plus alors uniquement l'information au sens restreint qui, dans son abondance, consomme de l'attention, mais également la production technologique, culturelle et médiale – ce que permet de produire l'usage des médias contemporains – qui consomme en la déterminant notre « réceptivité première », soit nos capacités perceptives et affectives. La rencontre d'une version critique de l'économie de l'attention, et de l'économie générale de Klossowski sous le prisme de la subjectivation, engage de ce point de vue l'histoire des technologies de l'information conjointement à l'histoire de l'économie restreinte. Car si l'article fondateur de Herbert Simon paraît dans un livre ayant pour titre *Computer, communications and the public interest*, il sera également pertinent de préciser que, selon le même économiste l'ordinateur est, avant d'être l'œuvre des ingénieurs et des physiciens, l'invention d'Adam Smith[498]. Une telle relation entre informatique et économie témoigne par ailleurs des analogies déjà évoquées autour de la notion de jeu, et de ses différentes effectuations au

497 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

498 «[...] physicists and engineers had little to do with the invention of the digital computer - [...] the real inventor was the economist Adam Smith », Herbert Simon, *Models of Bounded Rationality*, Cambridge (MA), MIT Press, 1982, vol. 1, p. 381.

cours du XXè siècle : dès lors que l'économie restreinte est présentée comme une source de l'informatique, c'est également le « panludisme » néolibéral et son anthropologie qui gagnent en cohérence.

Sous ce prisme, il importe de percevoir les liens entre l'émergence desdites « machines à penser » – ou à calculer – et celle d'une certaine forme d'économie au XVIIIè siècle. La remarque de Simon est assez notable pour que l'on s'interroge sur les sous-entendus qu'elle comporte. Après avoir abordé quelques aspects de la cybernétique et de ses diverses implications, il serait opportun d'y discerner la conjonction de données, qui articulent des enjeux aussi bien économiques que politiques dans un champ qui œuvrera à l'émergence de l'ordinateur. En effet, pour peu que l'on s'arrête sur la notion de *feed-back* chère aux cybernéticiens dans la recherche de systèmes homéostatiques, capables d'auto-organisation ou d'autorégulation, qui renvoie autant à la rétroaction qu'à la récursivité dans des machines, l'on remarquera que les dimensions informatique, économique et politique vont de pair. Avant qu'une machine électronique soit capable d'autorégulation, c'était en effet au marché que l'on attribuait la capacité d'atteindre un équilibre de manière autonome.

En ce sens, lorsque l'on parle de *feed-back* ou d'auto-régulation avant l'émergence de la cybernétique et avec elle celle de l'informatique, c'est à la régulation du marché dans le capitalisme du XVIIIè siècle que nous parvenons. Comme l'écrit Remo Bodei : « La règlementation du marché a lieu au XVIIIè siècle, de Cantillon à Smith, à travers un modèle théorique qui tient compte des boucles de rétroaction, des automatismes du *feed-back* »[499]. Si donc la théorisation d'une économie (restreinte) de l'attention s'effectue par la prise en compte de l'informatisation de la société chez le futur « prix Nobel d'économie » qu'est Herbert Simon, cette informatisation elle-même et l'émergence de l'ordinateur seraient à mettre en relation avec des processus d'autorégulation antérieurs à leur systématisation technologique dans un appareil de calcul et de gestion. Il devient notable en ce sens de remarquer que la transversalité des approches cybernétiques a une généalogie, laquelle rattache le *feed-back* à la régulation économique avant que ce terme soit associé à l'automatisation du tir antiaérien dans les recherches mathématiques « pré-cybernétiques » de Norbert Wiener[500].

499 Remo Bodei, *Géométrie des passions. Peur, espoir, bonheur : de la philosophie à l'usage politique*, M. Raiola (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. xx.

500 Sur l'histoire de la notion de rétroaction dans le contexte de l'économie du XVIIIè siècle, voir : Otto Mayr, « Adam Smith and the Concept of the Feedback System : Economic Thought and Technology in 18th-Centhury Britain », *Technology and Culture*, n° 12/1, 1971, p. 1-22. Plus largement, voir : Otto Mayr,

Aussi le caractère globalisant de la théorie cybernétique – dont les implications et les développements passèrent de la recherche militaire à des théories psychologiques, sociales, biologiques ou encore cognitives, managériales ou informatiques – peut s'apparenter plus largement à l'histoire de l'économie restreinte et à ses croisements avec d'autres domaines. Comme le signale l'historien de l'économie Philip Mirowski, les relations entre l'économie et les machines témoigne également d'un ensemble de passages, à commencer par la reprise de notions telles que le *feed-back* mécanique issu de l'horlogerie pour traiter la régulation des mécanismes économiques[501]. Si de telles connexions résonnent avec la présence d'automates spirituels chez Spinoza ou Leibniz[502], et nous rappellent également les machines désirantes de Deleuze et Guattari comme les individus techniques de Simondon, elles témoignent autant du passage d'ingénieurs et de physiciens qui arrivèrent par diverses voies dans les champs de l'économie restreinte. De ce point de vue, la cybernétique comme projet transdisciplinaire se situe sur une lignée qu'elle nourrit mais qui lui préexiste, dans la mesure où les relations entre machines et économie restreinte en termes d'autorégulation, précèdent leur développement dans les sciences cybernétiques du pilotage et de la gestion.

Selon Mirowski, la constitution de l'économie comme science est tributaire d'un ensemble de migrations, lesquelles regardent des conditions historiques précises, et renforcent de ce fait la relation généalogique entre l'économie et les machines[503]. Plus largement, de telles

*The Origins of Feedback Control*, Cambridge (MA), MIT Press, 1970, et pour une lecture liée au rôle conventionnel et phantasmatique de la monnaie chez Hume : Ludovic Desmedt, « L'analyse de la monnaie et de la finance par David Hume. Conventions, promesses, régulations », *Revue économique*, n° 1/59, 2008, p. 51-55. Sur la récursivité abordée du point de vue de la philosophie, voir : Yuk Hui, *Recursivity and Contingency*, Londres : Rowman & Littlefield, 2019.

501 « One source of continuity is that economists, especially those seeking a scientific economics, have always been inordinately fascinated by *machines.* Francois Quesnay's theory of circulation was first realized as a pump and some tubes of tin; only later did it reappear in abstract form as the *Tableau economique.* Simon Schaffer has argued that "Automata were apt images of the newly disciplined bodies of military systems in early modern Europe. . . . Real connections were forged between these endeavors to produce a disciplined workforce, an idealized workspace, and an automatic man" (1999, pp. 135, 144). It has been argued that the conception of natural order in British classical political economy was patterned on the mechanical feedback mechanisms observed in clocks, steam engine governors, and the like (Mayr, 1976). [...] Machine rationality and machine regularities are the constants in the history of neoclassical economics; it is only the innards of the machine that have changed from time to time », Philip Mirowski, *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 9. L'auteur cite : Simon Schaffer, "Enlightened Automata.", in William Clark et al., eds., *The Sciences in Enlightened Europe,* p. 126-168, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

502 Voir notamment : François Coadou, *art. cit.* ; Eugene Marshall, *The Spiritual Automaton: Spinoza's Science of the Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2013 ; Christopher Noble, « On Analogies in Leibniz's Philosophy: Scientific Discovery and the Case of the Spiritual Automaton ». *Quaestiones Disputatae*, n° 7/2, 2017, p. 8-30.

503 « There is another, somewhat more contingent common denominator. The history of economics has been persistently swept by periodic waves of immigrants from the natural sciences. The first phase, that of the 1870s through the turn of the century, was the era of a few trained engineers and physicists seeking to impose some analytical structure on the energetic metaphors so prevalent in their culture. The next wave

observations nous mènent à tenir compte des conceptions anthropologiques ou métaphysiques qui accompagnent certains discours économiques. Si l'on pense à ladite main invisible postulée par Adam Smith dans sa théorie du ruissellement[504], ou à l'anthropologie qu'esquisse Bernard Mandeville dans sa *Fable des abeilles*[505], l'on remarquera aisément que dès ses débuts modernes la théorie économique engage des considérations quant aux notions de liberté, de choix, de rationalité, mais évoque également la perversion et le crime, ainsi que des visions du monde destinées à rendre compte de comportements humains déterminés. Autrement dit, l'élan transversal insufflé par la cybernétiques aux sciences du XXè relève autant d'un dialogue historique entre l'économie, les sciences expérimentales et la philosophie, qu'il annonce le développement de pensées économiques globalisantes et totalisantes telles qu'elles apparaîtront chez Hayek ou Friedman, et plus généralement autour de la Société du Mont-Pèlerin.

Dans cette perspective, il importe de situer une version critique de l'économie de l'attention dans le sillage des transformations qui ont vu naître sa version restreinte chez Simon. Cette version critique peut être qualifiée d'économie générale de l'attention, comme le suggère Bernard Stiegler : « Il y a en effet une *économie générale de l'attention* : toute société repose sur des modes d'éducation qui consistent en une certaine façon de former l'attention »[506]. Dans cette économie générale de l'attention, qui en se réclamant de Georges Bataille se distingue de l'économie restreinte de l'attention, il est précisément question de penser en termes de subjectivation. Qu'il s'agisse des considérations organologiques de Stiegler reprenant Simondon et ses analyses de l'individuation psychique et collective[507], ou de la présence d'impératifs « subjectivement internalisés » que présente Jonathan Crary dans le même ouvrage[508], l'économie générale de l'attention semble, comme l'économie générale de

---

of entry came in the 1930s, prompted both by the Great Depression's contraction of career possibilities for scientists, and the great forced emigration of scientists from Europe to America due to persecution and the disruptions of war. Wartime exigencies induced physicists to engage in all sorts of new activities under rubrics such as "operations research" », Mirowski, *op. cit.*, p. 10.

504 Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Chicago, University of Chicago Press, 1976. Voir également : Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux* (1759), M. Biziou, C. Gautier et J.-F. Pradeau (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 2011.

505 Bernard Mandeville, *The Fable of Bees*, London, J. Roberts, 1714. Ce texte sera augmenté dès 1723 des pas moins scandaleuses *Recherches sur l'origine de la vertu morale*. Pour une traduction française récente, qui accompagne une analyse de la pensée politique, économique et anthropologique de Mandeville, voir : Dany Robert Dufour, *Baise ton prochain. Une histoire souterraine du capitalisme*, Arles, Actes Sud, 2019.

506 Bernard Stiegler, « L'attention, entre économie restreinte et individuation collective », in Yves Citton (dir.), *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*, Paris, La Découverte, 2014, p. 123-135, p. 124.

507 *Ibid.*, p. 125.

508 Crary, « Le capitalisme comme crise permanente de l'attention », S. Roussel, M.-P. Sansregret et P. Poncet (trad.), in Yves Citton, *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*, *op. cit.*, p. 35-54, p. 53.

Klossowski, s'orienter *in fine* vers les enjeux que dessinent les subjectivations contemporaines, et les dispositifs qui les conditionnent.

De même, si Stiegler[509] fait remonter la dimension attentionnelle du capitalisme aux années 1920 et à l'émergence de la communication publique autour d'une personne comme Edward Bernays – neveu de Freud et père fondateur du marketing – l'économie générale de l'attention tient compte de l'ancrage informationnel donné à sa version restreinte par Simon. En effet, l'économie générale de l'attention, comme sa version restreinte, prend comme paradigme les sociétés de l'information et plus précisément les dispositifs informatisés, dans la mesure où ils participent de la production des subjectivités contemporaines. Comme l'écrit Crary :

> C'est dans ce sens [selon des « mécanismes de pouvoir *diffus*»] que la gestion de l'attention – qu'elle passe par des formes précoces de culture de masse à la fin du XIXè siècle ou qu'elle passe, plus tard, par la télévision ou l'ordinateur [...] – a peu à voir avec le contenu visuel de ces écrans, et bien davantage avec une stratégie plus large de gestion des individus.[510]

En ce sens, à la « gestion » des individus que désigne Crary, nous pouvons ajouter les processus d'individuation à propos desquels écrit Stiegler, et plus largement la production de subjectivité telle qu'elle se trouve analysée par l'approche sémiocapitaliste chez Lazzarato. Cela nous mène finalement à reconnaître que le conditionnement des suppôts et de leurs réalités par l'industrialisme, par ses dispositifs et ses régimes de signes, ses appareils et ses objets-simulacres, concerne chez Klossowski des interrogations qui relèvent d'une économie générale de l'attention. Sous ce prisme, l'appellation importe moins que les processus abordés par des analyses dont les enjeux sont comparables et compatibles.

Cela nous mène alors à concevoir l'économie de l'attention, dans sa formulation économique restreinte telle qu'elle apparaît notamment chez Simon, comme inscrite dans le sillage de la cybernétique, elle-même héritière d'interrogations qui appartenaient déjà à la théorie économique des Lumières Écossaises. De telles désignations générales, si approximatives soient-elles, permettent de percevoir en quoi le méta-médium ordinateur est généalogiquement lié à l'économie et, à travers la constitution de la cybernétique comme science transdisciplinaire[511], à des processus de subjectivation qui touchent autant

509 Stiegler, *art. cit.*, p. 128-129.
510 Crary, *art. cit.*, p. 53-54.
511 Andrew Pickering décrit en ces termes le rôle historique et épistémologique de la cybernétique, et son influence hors du domaine des sciences expérimentales : « Cybernetics, then, took computer-controlled

à l'économie générale qu'à celle de l'attention dans les sociétés de l'information. Pour cette raison, une perspective plus critique portée sur l'économie de l'attention nous montre que s'y articulent des analyses présentes dans le sémiocapitalisme, étant admise une convergence entre les productions sémiotiques du capitalisme, et leurs dimensions attentionnelles. Un exemple notable en est précisément la contribution de Franco Berardi à un ouvrage intitulé *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*[512], et cela à travers les relations qu'elle postule.

Berardi pose en effet d'entrée de jeu la pertinence d'aborder l'économie de l'attention par l'intermédiaire d'une lecture sémiocapitaliste[513]. Selon lui, les effets du sémiocapitalisme sur nos capacités attentionnelles tiennent à notre aptitude à faire expérience du monde dans nos relations à ses objets, à ses médias, en un mot à ses dispositifs informatisés et aux usages que nous en faisons[514]. De ce point de vue, Berardi et Klossowski se rencontrent sur le conditionnement de l'idée du réel par l'industrialisme, et sur une détermination plus généralement partagée par les analyses critiques de l'économie de l'attention, selon lesquelles l'enjeu central de l'industrialisme n'est pas une production d'objets et de services répondant à des désirs, mais une production de besoins, « indispensable à l'écoulement des produits »[515]. En ce sens, l'économie générale de l'attention, comme celle de la subjectivation chez Klossowski, prend place dans le sillage des transformations du capitalisme après lesquelles l'impératif n'est plus de produire, mais de vendre la production[516]. Si ces transformations ne concordent pas historiquement avec l'avènement desdites sociétés de l'information mais le précèdent, toutes deux répondent à un similaire impératif d'écoulement et de captation.

---

gun control and layered it in an ontologically indiscriminate fashion across the academic dis- ciplinary board - the world, understood cybernetically, was a world of goal-oriented feedback mechanisms with learning. It is interesting that cybernetics even trumped the servomechanisms line of feedback thought by turning itself into a universal metaphysics, a Theory of Everything, as today's physicists and cosmologists use the term - a cyborg metaphysics, with no respect for traditional human and nonhuman boundaries, as an umbrella for the proliferation of individual cyborg sciences it claimed to embrace », «Cyborg History and the WWII Regime », *Perspectives in Science*, n° 3, p. 1-45, p. 31.

512 Franco Berardi, « Attention et expérience à l'âge du neurototalitarisme », C. Brenguier et A. Perraud (trad.), in Yves Citton, *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*, *op. cit.*, p. 147-160.

513 *Ibid.*, p. 147.

514 « Cela signifie [le cas des GoogleGlass que Berardi analyse comme un parangon du sémiocapitalisme] que vous n'expérimenterez plus le monde : vous utiliserez (ou recevrez ou rechercherez) seulement des données déjà expérimentées, au sujet d'un objet qui ne sera plus un objet de *votre* expérience, mais simplement une référence à un monde préconditionné. Par conséquent, comme la réalité est le point d'intersection de nos projections, et comme l'expérience est l'accès singulier au monde du vécu et la création de sens à partager avec les autres, la technomutation affecte la réalité elle-même », *ibid.*, p. 157.

515 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

516 Voir : Stiegler, *art. cit.*, p. 128-129.

Lorsque Klossowski écrit que «désormais le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel : la réalité communiquée, communicable est fabriquée selon les exigences du moment »[517], l'on pourrait dire qu'il se trouve déjà dans une analyse critique de l'économie de l'attention. Bien qu'il ne traite pas précisément la dimension informationnelle et informatique de cette transformation de nos processus de subjectivation, Klossowski entrevoit de manière générale la possibilité de « nouvelles capacités nerveuses »[518]. Celles-ci sont perçues comme permettant, chez le suppôt, de résorber « le déséquilibre entre sa capacité nerveuse et ses propres sensations »[519], selon une anthropologie non-humaniste, qui ce faisant ne cherche pas à rétablir l'intégrité d'un sujet de la raison, de la pensée ou de la conscience. Quelle que soit l'anthropologie qui sous-tend chaque démarche (les analyses de l'économie de l'attention ne sont pas unifiées dans leurs définitions, dans leurs extensions ou dans leurs lexiques), il n'en demeure pas moins qu'une importance y est accordée aux capacités nerveuses, et ainsi aux capacités attentionnelles des unités individuelles produites par les dispositifs informatisés.

Aussi, dans la perspective plus large des relations entre physiologie et capitalisme, que l'on trouve par exemple dans ledit capitalisme cognitif[520], il s'agit de considérer ce que du côté de l'économie générale de l'attention Georg Franck nomme un « capitalisme mental »[521]. Bien que selon certaines des ses orientations une telle approche permette une posture de réaction humaniste technophobe, il appert que dans ses développements principaux le projet est, comme chez Klossowski, celui d'une prise en mains des processus de subjectivation. Les observations de Berardi selon lesquelles il existe des « possibilités de sabotage et de subversion du processus dominant de câblage mental, [...] correspondant à un processus social d'auto-organisation du travail cognitif »[522], résonnent de ce point de vue avec les analyses de Klossowski décrivant l'exploitation des unités individuelles et leurs possibilités de « recomposition » : « l'être humain fabrique pour s'affranchir aussi de son « unité », laquelle fut jusqu'alors ce qui le vouait à sa propre exploitation. *Prendre en mains sa propre décomposition suppose une recomposition neuve, une aptitude foncière à des recompositions multiples*»[523].

517 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
518 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
519 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
520 Yann Moulier-Boutang, *Le capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, Paris, Editions Amsterdam, 2008.
521 Georg Franck, « Économie de l'attention », L. von Niederhäusern (trad.), in in Yves Citton, *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*, *op. cit.*, p. 55-72, p. 64.
522 Franco Berardi, « Attention et expérience à l'âge du neurototalitarisme », *art. cit.*, p. 159.
523 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10, nous soulignons.

De ce point de vue il semble pertinent de remarquer que lorsque Klossowski aborde dans des feuillets inédits la relation entre les circuits physiologiques et affectifs d'une part, et les circuits de l'industrialisme d'autre part, c'est une connexion entre deux économies générales qui s'opère. En d'autres termes, l'économie générale de la subjectivation est déjà une économie générale de l'attention dans la mesure où elle thématise la mobilisation de régimes de signes, et de stéréotypes liés à notre « réceptivité première » et à nos capacités perceptives et affectives. En retour, les analyses subsumées sous une économie générale de l'attention concernent toujours-déjà des enjeux de subjectivation. Ceux-ci s'articulent, comme chez Klossowski, en relation à un environnement industrialiste et à nos capacités d'y prendre en mains des processus de subjectivation qui impliquent la production et la consommation d'objets, comme autant de simulacres et de stéréotype mobilisés du point de vue d'une sémiotique concrète.

En dernière instance, l'on remarquera que la problématisation de nos capacités nerveuses, attentionnelles et plus généralement celle de notre « réceptivité première », passe chez Klossowski par des analyses compatibles avec une approche sémiocapitaliste de l'économie générale de l'attention. Aussi cette convergence possible s'inscrit dans le cadre plus large des sociétés de l'information, et des modèles d'analyse transversaux présents autant dans le développement de la cybernétiques que dans l'histoire de l'économie. La médiation et la communication subjectivante deviennent centrales dans ces rencontres, dans la mesure où elles permettent de tenir compte de nos usages des médias et des dispositifs informatisés. S'il s'avère que nous pouvons parler de conditionnements média-techniques ou techno-environnementaux agissant sur nos processus de subjectivation, la question devient celle des systèmes de signes mobilisés et reconfigurés dans des usages et des comportements déterminés par des sémiotiques concrètes. De tels usages indiquent autant la médiation subjectivante par les objets-simulacres, que des comportements inscrits dans un certain rapport aux médias et aux techniques culturelles.

Dans cette perspective, il importe de délimiter différentes zones d'inscription de l'économie générale de Klossowski, que celles-ci regardent une certaine conception du discours esthétique appliqué à des dispositifs informatisés et à des processus de subjectivation – soit une esthétique processuelle –, ou des considérations relatives aux développements récents de la pensée des médias. Parler d'esthétique processuelle nous engage à une analyse croisée des régimes de signes produits dans nos relations à des dispositifs informatisés et aux médias qui entrent dans leur constitution. Une telle analyse doit de ce

fait tenir compte des dimensions médiales impliquées dans les formes contemporaines de monnaie vivante, et dans des usages qui peuvent être apparentés à des techniques culturelles, lesquelles se présentent à certains égards comme décrivant des facteurs d'hominisation[524].

De ce fait, à considérer des techniques culturelles la portée anthropologique – voire anthropogénétique dans la mesure où elles produisent de l'humain – s'articule un parallèle entre subjectivation et anthropologie, soit la relation, telle qu'elle a été évoquée précédemment autour de Foucault, entre la « question du sujet » et la « question de l'homme ». Car en effet, il appert que l'une des connexions possibles entre l'économie générale de Klossowski et la pensée des médias passe à travers les échanges et passages plus généraux ayant eu lieu entre ledit contexte post-structuraliste français, et celui d'une pensée des médias se constituant en Allemagne à la fin du XXè siècle. Ce phénomène prit place à travers différents dialogues[525], qui concernent notamment la relation entre lesdites sciences humaines, l'herméneutique, et les données techno-environnementales dans lesquelles prennent place nos comportements. Avant néanmoins d'en venir aux croisements à travers lesquels peuvent s'articuler la question de l'homme, celle du sujet, et la pensée des médias au prisme d'une économie générale de la subjectivation, nous conclurons cette troisième partie par une saisie des processus décrits jusqu'à présent au prisme de l'esthétique philosophique.

### 3.6. Esthétiques et subjectivation, réceptivité première et généralisation

Désigner des esthétiques au pluriel révèle une certaine variabilité des discours qui assument cette qualification. Une fois admise la relation historique du terme avec la notion de beauté, en tant que « science du beau », « critique du goût » ou « science du sensible », nous pouvons admettre l'ambivalence d'une « philosophie de l'art » qui est toujours-déjà une théorie de la perception, de la sensation ou de l'émotion. Cette double démarche est

524 Voir par exemple : Thomas Macho, « Second-Order Animals: Cultural Techniques of Identity and Identification », Michael Wutz (trans.), *Theory, Culture, and Society,* n° 30 (6), 2013, p. 30–47.

525 Voir notamment : Claus Pias, « What's German About German Media Theory ? », *art. cit.* ; Bernhard Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*; « Cacography or communication? Cultural techniques in German media studies », *art. cit ;* Katia Schwerzmann, « « La lettre morte » – Friedrich Kittler en correspondance avec les poststructuralistes », *Appareil*, n° 19, 2017, *op. cit* ; Katia Schwerzmann et Antonin Wiser, « Derrida, Kittler et le calendrier des post- », *Études de lettres*, n° 312, 2020, p. 75-79.

déjà présente dans l'œuvre inaugurale de Alexander Gottlieb Baumgarten qui, dans son *Æsthetica* de 1750, faisant suite à son introduction du néologisme en 1735 dans *Méditations philosophiques sur quelques sujets se rapportant à l'essence du poème et de la Métaphysique*, présente cette dernière comme la « science de la connaissance sensible »[526]. Plus généralement, l'on observera que l'esthétique, comme discipline philosophique, se situe dès ses débuts entre une théorie de la perception au sens du grec *aísthēsis*, et une théorie de l'art et des arts[527], qui depuis son émergence allemande au XVIIIè siècle devra attendre le milieu du XIXè siècle pour s'implanter en France[528].

Comme le mentionne l'historienne de l'art Élisabeth Décultot, l'institutionnalisation universitaire de l'esthétique philosophique donnera lieu, dès la fin du XVIIIè siècle en Allemagne, à ce que Herder nommera une mode[529]. Bien que cet élan tarde presque un siècle à arriver en France, cette mode et l'intégration historique de la discipline[530] semblent résonner avec un état contemporain du terme « esthétique », qui connaît depuis quelques décennies des développements notables. En termes de mode, l'on pensera par exemple à l'*Esthétique relationnelle* de Nicolas Bourriaud[531], mais plus généralement aux tendances locales qui associent l'esthétique à des problématiques environnementales ou relationnelles servant à légitimer éthiquement des démarches artistiques. C'est le cas notamment d'une

526 Baumgarten, *Esthétique, précédée des Méditations philosophiques sur quelques sujets se rapportant à l'essence du poème et de la Métaphysique*, Jean-Yves Pranchère (trad.), Paris, L'Herne, 1988.

527 Comme l'écrivent Dieter Mersch, Sylvia Sasse and Sandro Zanetti : « We should not forget that aesthetics, as a philosophical discipline, was, from the very beginning, ambiguous, positioning itself between a theory of perception in the sense of αίσθησις (aísthēsis) and a theory of art or the arts » ; « Introduction », in Dieter Mersch, Sylvia Sasse et Sandro Zanetti (eds.), *Aesthetic Theory*, Brian Alkire (trans.), Zürich, Diaphanes, 2019, p. 10.

528 Élisabeth Décultot, « Ästhetik/esthétique. Étapes d'une naturalisation (1750-1840) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 2/2001, p. 7-28.

529 « Dès 1769, Herder qualifie l'esthétique de « nouvelle philosophie à la mode ». Cette mode se traduit en Allemagne par deux phénomènes marquants : d'une part, l'institutionnalisation rapide de l'esthétique comme discipline philosophique au sein de l'université, d'autre part, l'apparition sur le marché éditorial d'un corpus considérable de titres portant le mot « Ästhetik ». Dès le milieu du XIXe siècle, la nouvelle discipline ainsi créée est suffisamment consciente d'elle-même pour commencer à écrire sa propre histoire, comme le montre l'ouvrage de Robert von Zimmermann, *Geschichte der Æsthetik als philosophischer Wissenschaft* – une histoire de l'esthétique qui sera suivie de beaucoup d'autres avant 1900. De manie lexicale, l'esthétique est rapidement devenue une florissante institution universitaire et éditoriale dans l'Allemagne du XVIIIe et du XIXe siècle », Décultot, *art. cit.*, p. 8. Elle cite : J. G. Herder, *Kritische Wälder*, *Viertes Wäldchen über Riedels Theorie der schönen Künste*, in *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767-1781*, Gunter E. Grimm (éd.), Francfort/Main, 1993, p. 250.

530 Dans la « Présentation » du même numéro, Décultot énumère certaines des œuvres représentatives de cette intégration de l'esthétique à l'histoire de la philosophie : «Au XIXe siècle, citons par exemple R. von Zimmermann, *Geschichte der Ästhetik als philosophischer Wissenschaft*, Vienne, 1858; H. Lotze, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, Munich, 1868; M. Fr. A. Schasler, *Kritische Geschichte der Ästhetik*, Berlin, 1872; B. Bosanquet, *A History of Æsthetics*, Londres, 1892 (fac-similé : New York, 1957). Pour le XXe siècle, cf. entre autres J. Ritter, Art. « Ästhetik, ästhetisch », in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, éd. par J. Ritter, vol. 1, Bâle/Stuttgart, 1971, col. 556-580», Décultot, « Présentation », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 2/2001, p. 3-5, p. 3, note. 1.

531 Dijon, Les Presses du réel, 1998.

esthétique dite de la « durabilité » récemment labellisée autour de travaux portant sur le design de produits industriels[532].

Aussi l'esthétique philosophique et ses discours voisins connaissent des fluctuations depuis les années 1990 en France. Que l'on pense au *Petit manuel d'inesthétique* de Badiou[533], ou plus largement à la notion d'anesthétique qui se développe dans l'œuvre de Lyotard, la problématisation de l'esthétique philosophique en tant que discipline semble être une tendance présente. Comme l'écrit Carole Talon-Hugon, présidente de la Société française d'esthétique, ce champ connut en France des remises en question depuis la fin du XXè siècle[534] ; problématisation à laquelle nous pourrions encore ajouter deux ouvrages de Jacques Rancière : *Le partage du sensible. Esthétique et politique* et *Malaise dans l'esthétique*[535]. Or si ces remises en question connaissent des raisons diverses, elles s'accompagnent vraisemblablement d'un élargissement de la notion dans ses nombreuses applications, et cela à un niveau international. Un tel phénomène semble caractérisé par l'apparition d'appellations qui défient les catégories usuelles du discours esthétique et de ses objets. En ce sens, l'on verra émerger, notamment dans le monde anglophone, des associations de termes insoupçonnées – qu'elles relèvent du génitif (esthétique de) désignant un objet de discours, ou d'un adjectif caractérisant la réflexion esthétique elle-même. Ainsi apparaissent des notions telles que, *Environmental Aesthetics*[536], *Network*

532 Thilo Alex Brunner (ed.), *Aesthetics of Sustainability. Material Experiments in Product Design*, Zürich, Triest, 2021.

533 Badiou, *op. cit.*.

534 « Le XXè siècle s'est achevé en France par une forte remise en cause de l'esthétique. Ce qu'on vient de voir permet de comprendre plus précisément que cette mise en cause n'est pas uniforme. Elle correspond à deux types d'accusations diamétralement opposées. D'un côté les partisans du paradigme artistique de l'esthétique, l'ont accusée de vouloir dominer et assujettir la grandiose subtilité de l'art par les procédures autoritaires et oppressives du logos – pensons au *Petit Manuel d'inesthétique* de Badiou (1998) ; de l'autre, les partisans du paradigme philosophique de l'esthétique l'ont accusée de tenir des discours oraculaires, plaquant sur l'art des thèses spéculatives injustifiées – pensons à *L'Adieu à l'esthétique* de Jean-Marie Schaeffer (2000)», Carole Talon-Hugon, « Après Lyotard : l'esthétique en France aujourd'hui », *Cités*, n° 56, 2013/4, p. 87-101, p. 100-101. Elle cite Badiou, *op. cit.*, et Schaeffer, *L'Adieu à l'esthétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

535 *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La fabrique, 2000 ; *Malaise dans l'esthétique*, Paris, Galilée, 2004.

536 Allen Carlson, *Aesthetics and the Environment. The Appreciation of Nature, Art and Architecture*, London, Routledge, 2000 ; Émily Brady, « Vers une véritable esthétique de l'environnement, L'élimination des frontières et des oppositions dans l'expérience esthétique du paysage », *Cosmopolitiques*, n° 15, 2007, p. 65-76 ; Allen Carlson, *Nature and Landscape. An Introduction to Environmental Aesthetics*, New York, Columbia University Press, 2009 ; Pour un ensemble de textes réunis et traduits en français : Hicham-Stéphane Afeissa et Yann Lafolie (dir.), *Esthétique de l'environnement. Appréciation, connaissance et devoir,* Paris, Vrin, 2015. Voir également le n° 22 de la *Nouvelle revue d'esthétique*, « Esthétique environnementale », Presses Universitaires de France, 2018.

*Aesthetics*[537], *Design Aesthetics*[538], *Postsensual Aesthetics*[539], *Molecular Aesthetics*[540], *Synthetic Aesthetics*[541], *Neuroaesthetics*[542], *Media Aesthetics*[543], *Aesthetics of the Commons*[544], *Aesthetics of Interaction*[545], *Aesthetics of Imagination*[546] lesquelles désignent à la fois des nouveaux objets abordés par les discours esthétiques, et la reconfiguration de ces discours par un renouvellement de leurs objets et de leurs approches.

Pour exogène et désinvolte qu'elle semble parfois vis-à-vis du discours philosophique disciplinaire, cette profusion de nouvelles esthétiques résonne avec la refonte de la *Revue d'esthétique* publiée aux Presses Universitaires de France par la Société française d'esthétique de 1948 à 2004, devenue depuis 2008 la *Nouvelle revue d'esthétique*. En outre, un tel foisonnement, qui multiplie les objets et les approches pour aborder un nombre grandissant de pratiques traditionnellement exclues des mondes de l'art institutionnel, a néanmoins le mérite de rendre plus souple, et inclusive, une tradition philosophique dont l'actualité et la pertinence dépendent également des objets qu'elle traite, comme de sa posture à leur égard. En ce sens, et à titre de comparaison, nous constaterons qu'un texte tel que *Kulturindustrie* de Adorno et Horkheimer[547], résonne précisément avec un état antérieur du discours esthétique, lequel hiérarchisait – non sans relents classistes – la production culturelle au regard de ses relations avec l'industrialisme, ou au regard de sa supposée simplicité.

---

537 Patrick Jagoda, *Network Aesthetics*, Chicago, The University of Chicago Press, 2016.

538 Mads Nygaard Folkmann, *Design Aesthetics. Theoretical Basics and Studies in Implication*, Cambridge (MA), MIT Press, 2023.

539 James Voorhies, *Postsensual Aesthetics. On the Logic of the Curatorial*, Cambridge (MA), MIT Press, 2023.

540 Ljiljana Fruk and Peter Weibel, *Molecular Aesthetics*, Cambridge (MA), MIT Press, 2013.

541 Alexandra Daisy Ginsberg, Jane Calvert, Pablo Schyfter, Alistair Elfick, Drew Endy, *Synthetic Aesthetics. Investigating Synthetic Biology's Designs on Nature*, Cambridge (MA), MIT Press, 2017.

542 Suzanne Nalbantian, « Neuroaesthetics : neuroscientific theory and illustration from the arts », *Interdisciplinary Science Reviews*, n° 33 (4), 2008, p. 357–368 ; Anjan Chatterjee, « Neuroaesthetics : a coming of age story »„ *Journal of Cognitive Neuroscience*, n° 23 (1), 2011, p. 53–62 ; James Croft « The challenges of interdisciplinary epistemology in neuroaesthetics », *Mind, Brain, and Education*, n° 5 (1), 2011, p. 5–11 ; Helmut Leder, « Next steps in neuroaesthetics : Which processes and processing stages to study ? », *Psychology of Aesthetics, Creativity, and the* Arts, n° 7, 2011, p. 27–37 ; Anjan Chatterjee, *How We Evolved to Desire Beauty and Enjoy Art*, New York, Oxford University Press, 2013.

543 Liv Hausken (ed.), *Thinking Media Aesthetics. Media Studies, Film Studies and the Arts*, Berlin, Peter Lang, 2013 ; Erich Hörl and Mark B. Hansen (eds.), *Medienästhetik. Zeitschrift für Medienwissenschaft 8*, Zürich, Diaphanes, 2013; W. J. T. Mitchell, *Image Science. Iconology, Visual Culture, and Media Aesthetics*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015 ; Herbert Zett, *Sight, sound, motion : Applied media aesthetics*, Boston, Cengage, 2017; Ceci Moss, *Expanded Internet Art : Twenty-First-Century Artistic Practice and the Informational Milieu (International Texts in Critical Media Aesthetics)*, New York, Bloomsbury Academic, 2019; Lev Manovich, « Une esthétique post-média », P. Krajewski (trad.), *Appreil,* n° 18, 2017, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/2394, consulté le 12 avril 2022.

544 Shusha Niederberger, Cornelia Sollfrank and Felix Stalder (eds.), *Aesthetics of the Commons*, Zürich, Diaphanes, 2021.

545 Katja Kwastek, *Aesthetics of Interaction in Digital Art*, Cambridge (MA), MIT Press, 2015.

546 Mads Nygaard Folkmann, *The Aesthetics of Imagination in Design*, Cambridge (MA), MIT Press, 2013.

547 *Op. cit.*.

De ce fait, il importe d'indiquer un certain nombre de tendances qui, si dans certains cas elles viennent initialement de domaines externes au discours esthétique philosophique, permettent de moduler les implications et les extensions de ce dernier. Cela est le cas de l'esthétique environnementale, mais relève plus généralement de ce que Carole Talon-Hugon nomme une « dé-autonomisation » de l'esthétique, laquelle témoigne d'un équilibrage entre les deux définitions traditionnelles de l'esthétique inégalement développées, de sorte que le discours esthétique cherche depuis quelques décennies à s'extraire de l'étroite qualification de « philosophie de l'art »[548]. Aussi lorsque l'auteure désigne cette ouverture du discours esthétique à des objets et à des expériences qu'il ignore usuellement[549], cela devient l'occasion d'interroger, par extension et selon notre perspective, des processus de subjectivation qui s'articulent dans les relations entre suppôts et environnement, entendu que ce dernier est appréhendé au prisme de dispositifs informatisés, et non dans une dimension écologique.

En effet, il ne s'agit pas pour nous d'interroger des aspects proprement environnementaux, au sens écologique, autour de la pensée de Klossowski. Aussi lorsque nous désignons des processus de subjectivation inscrits dans un environnement, celui-ci est abordé comme étant réticulé par des dispositifs dont l'usage s'avère quotidien, et ne répond pas aux délimitations spatiales, institutionnelles et socio-économiques traditionnellement véhiculées par les mondes de l'art. Si cette réflexion ne relève pas pour autant de ce que Talon-Hugon nomme une esthétique du quotidien[550], nous reconnaîtrons néanmoins la

548 « Du fait de l'étymologie de son nom, la discipline « esthétique » est partagée entre deux orientations. Baumgarten qui a légué à l'histoire ce nom en faisait à la fois une poétique (*techné* de l'art) et – comme y engage son étymologie – *aisthésis* - une réflexion sur le sensible et l'expérience du sensible. Ces deux orientations voulues par Baumgarten ont eu une postérité inégale. Le mot « esthétique » s'est rapidement spécifié en « philosophie de l'art ». L'esthétique fut donc pendant longtemps, et presque exclusivement, une *artistique*. En 1998, Denis Huisman affirmait dans le « que sais-je ? » qu'il avait écrit sur le sujet, "il faut considérer l'esthétique comme la philosophie de l'art, et rien de plus". Or, les évolutions contemporaines de l'art lui-même invitent, paradoxalement, au développement de l'esthétique extra artistique. Explorer le sensible et le sentir, comme J.-M. Schaeffer en esquisse le pro- gramme dans *Les Célibataires de l'art*, c'est l'ouvrir à *toutes* les formes du sentir, que son objet soit une œuvre d'art, un objet naturel ou artificiel, un événement ou une expérience », Talon-Hugon, *art. cit.*, p. 100. Elle cite : Denis Huisman, *Que sais-je ? L'esthétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, Jean-Marie Schaeffer, *Les Célibataires de l'art. Pour une esthétique sans mythes*, Paris, Gallimard, 1996.

549 « C'est lui [l'esthétique] donner pour objets un certain type très particulier de relation de l'homme au monde (la relation esthétique dans ses dimensions cognitives, affectives, judicatoires), ainsi que les objets de cette expérience (les qualités esthétiques et les objets qui en sont les supports). Les développements actuels des travaux sur le design, le paysage, les arts décoratifs ou les arts de vivre, de ceux qui se rangent sous l'appellation *d'esthétique environnementale*, ou *d'esthétique du quotidien*, témoignent de ce déploiement actuel de l'esthétique hors des limites du champ artistique », *ibid.*, p. 99.

550 Voir par exemple : Carolyn Korsmeyer, *Making Sense of Taste: Food & Philosophy*, New York, Cornell University Press 1999 ; Kenji Ekuan, *The Aesthetics of the Japanese Lunchbox*, Cambridge (MA), MIT Press, 2000 ; Andrew Light and Jonathan M. Smith (eds.), *The Aesthetics of Everyday Life*, New York, Columbia University Press, 2005; Barry C. Smith (ed.), *Questions of Taste: The Philosophy of Wine*, New York, Oxford University Press, 2007 ; Saito Yuriko, *Everyday Aesthetics*, New York, Oxford University Press, 2008 ;

dimension non-exceptionnelle – par opposition à la participation à une performance, à un vernissage, ou à un quelconque événement artistique institutionnel – des processus que nous cherchons à décrire. De la sorte, si nous n'adoptons pas une appellation susceptible de désigner spécifiquement le caractère commun des expériences, médias, et dispositifs engagés dans les processus de subjectivation que nous abordons, l'on s'accordera cependant avec un discours esthétique dans la mesure où celui-ci s'applique à des pratiques considérées comme non-artistiques[551], et prenant place dans un environnement qui ne se définit pas par sa dimension dite « naturelle ».

Or si nous avons mentionné jusqu'à présent la notion d'esthétique processuelle, ce n'est pas tant pour proposer un nouveau « label » théorique dont la recherche académique est parfois friande, que pour désigner les zones d'insertion de ce que nous pourrions appeler une esthétique autour de l'œuvre de Klossowski, dans son rapport au « phénomène industriel » et à la pensée des médias. D'une part, une telle dénomination indique la liaison de l'attention et de la perception avec la subjectivation entendue comme processus dans une ontologie du simulacre. L'enjeu n'est pas pour nous de souscrire à une science du beau indexée sur des essences et des substances, mais plutôt d'esquisser une théorie de la consommation-production en régime industriel et informationnel, en tant que production de subjectivité. Le processuel, de ce point de vue, désigne une pensée du devenir et non une théorie du Beau, ni une théorisation œuvrant à la légitimation écologique, éthique ou idéologique de pratiques de production industrielle.

D'autre part, le verbe *to process* désigne en anglais le traitement ou la transformation, en un mot l'exécution d'une opération, de telle sorte qu'il s'accompagne du *processeur*, défini comme la «personne chargée de l'exécution d'une opération, d'un traitement, d'une production »[552]. Dans la mesure où nous abordons principalement des médias et des dispositifs informatisés, l'on remarquera que l'adjectif « processuel » engage l'ensemble des productions-consommations médiatiques et culturelles assistées par un processeur ou par un microprocesseur. Si de toute évidence cet aspect indique la dimension informationnelle

Thomas Leddy, *The Extraordinary in the Ordinary: The Aesthetics of Everyday Life*, Peteborough, Broadview Press 2012.

551 À ce titre, même si nous n'aborderons pas explicitement ces pratiques, l'on notera que le récent intérêt de l'esthétique pour les pratiques vidéoludiques témoigne de cette même dé-autonomisation. Voir notamment le numéro 11 de la *Nouvelle revue d'esthétique* qui leur est consacrée (*Nouvelle revue d'esthétique*, « Esthétique des jeux vidéo », Presses Universitaires de France, n° 11, 2013), ainsi que : John Sharp, *Works of Game: On Aesthetics of Games and Art*, Cambridge (MA), MIT Press, 2015 ; Jon Robson and Grant Tavinor (eds.), *The Aesthetics of Videogames*, London, Routledge, 2018.

552 Centre national de ressources textuelles et lexicales du CNRS (CNRTL), entrée « Processeur », en ligne, url : https://www.cnrtl.fr/definition/processeur, consulté le 12 avril 2023.

et opératoire présente dans les recherches en cybernétique, dans la mesure où un processeur traite des données et exécute des opérations et des programmes, elle mène également à des considérations quant à la simulation et au virtuel. Outre la plasticité déjà évoquée de ces termes, entre le sens commun et leur usage dans la tradition philosophique, il importe également d'observer dans le processuel la production-consommation de simulacres, à travers des usages médiatiques qui produisent de la culture et de la subjectivité, et ce faisant ce l'humanité.

En vertu d'une décentralisation relative des moyens de production informatique, nous nous garderons donc de réduire cette dimension processuelle de l'esthétique aux œuvres d'art dont l'appellation est institutionnellement déterminée. Cela ne revient pas à dénier la dimension expérimentale, théorique et subversive, de productions que nous pourrions subsumer sous les termes commodes et englobants de net.art ou art numérique, mais plutôt à attribuer de telles caractéristiques à des productions usuellement exclues des mondes des l'art institutionnel[553]. Car lorsque nous parlons d'une ontologie du simulacre ou d'une suspension ludique du principe de réalité développées par Klossowski, celles-ci prolongent la pensée nietzschéenne du philosophe « imposteur », lequel, « sous prétexte de modifier le comportement humain à l'égard du réel [...] se propose d'expérimenter cette licence du simulacre dans tout domaine de la pensée et de l'existence »[554].

La généralité d'une telle formule ne doit pas cacher une portée subversive que nous avons déjà évoquée. Considérer « tout domaine de la pensée et de l'existence » au prisme de la production de simulacres, est ce que fera Klossowski en proposant, dans *La monnaie* vivante, la catégorie des simulacres de non-simulation. En ce sens, tout serait art en tant qu'expression pathologique, alors que le monde ustensilaire ignore son infrastructure affective. Mais en retour une telle conception résonne avec la critique de la culture bourgeoise que Klossowski décrit chez Nietzsche :

> Nietzsche restera dans la perspective de la *culture coupable* jusqu'au moment où il remet en question la *conscience et ses catégories* — au nom du monde des affects. D'ici là, il y aura les « *suppôts* de la culpabilité *universelle* » d'une culture qui masque les antinomies de la morale bourgeoise : Nietzsche, dans son phantasme, voit *flamber les*

553 Sur les liens généalogiques entre le net.art officiellement rattaché à la production artistique, et la production mémétique comme extension hors du domaine des arts, nous renvoyons à : Thibaut Vaillancourt, « Le mème comme descendance prolifique du net.art – entre dispositif, appropriation et subjectivation », *Ligeia*, n° 181-184, p. 143-154.

554 Klossowski, NCV, p. 197.

> *merveilles du Louvre.* Ce ne sont pas les merveilles qui importent, mais les émotions à l'origine de celles-ci.[555]

Sans parvenir à de semblables extrémités, gardons néanmoins à l'esprit que lorsque nous parlons d'esthétique processuelle autour de l'œuvre de Klossowski, celle-ci ne concerne pas l'« esthétique » de ses productions littéraires ou picturales, par ailleurs amplement validées et reconnues par les institutions artistiques, ou le discours esthétique que l'on pourrait en dégager[556]. À plus forte raison, si nous évoquons une esthétique processuelle, celle-ci relève avant tout d'une pensée des affects en relation avec les circuits économiques et industrialistes qui les déterminent.

De tels circuits peuvent être perçus comme étant à l'œuvre dans une conception de l'esthétique qui tient compte de différentes formes de médiation et de conditionnement dans les processus de pensée. Pensée qui, à travers la perspective klossowskienne, se ramène à un phénomène impersonnel s'exprimant dans la relation d'un dispositif pulsionnel singulier à son environnement, soit un suppôt défini par le lieu de rencontre de différentes impulsions. En ce sens, la dimension transcendantale des phénomènes esthétiques mène derechef à considérer de nombreuses déterminations préalables qui conditionnent la théorie à un niveau technique, médial ou attentionnel[557]. De la sorte, c'est bien un conditionnement médial et technologique de la subjectivation que nous désignons lorsque nous soulignons la dimension processuelle d'un discours esthétique, laquelle renvoie à une économie générale de la production-consommation de simulacres dans un régime industrialiste.

À évoquer la généalogie d'une telle posture, nous envisagerions encore deux occurrences qui permettent de situer notre propos. D'une part, l'on pensera à ce que Gilbert Simondon,

---

555 Klossowski, NCV, p. 33.

556 En ce sens nous distinguerons notre perspective de celles d'essais cherchant à produire un discours esthétique propre à décrire une démarche artistique particulière. Voir par exemple : Kirsi Peltomäki, *Situation Aesthetics. The Work of Michael Asher*, Cambridge (MA), MIT Press, 2014.

557 Dieter Mersch, Sylvia Sasse et Sandro Zanetti ajoutent sur ce point : « *The Critique of Pure Reason* famously begins with a "transcendental aesthetics." The assumption that theory is originally aesthetic, and that the aesthetic is genuinely theoretical—an idea advanced in this book—leads us, however, to further terrain. For the aesthetic character of theory includes more than just the simple fact that readings are always sensually mediated, and the theoretical character of the aesthetic is not exhausted—with a view to Kant—in the "synthesis" of apprehension and apperception or the schematism of the "imagination." It also includes the form of representation, medial and figural framing, the work on language, articulation, and embodiment, the various techniques and modalities of articulation as well as the formation of terms and concepts. The theoretical character of the aesthetic can in turn be seen, for example, in the various methods of dream interpretation, its poetics of "condensation" and "displacement," and even more fundamentally in the specific procedures of attention, of sensitivity to detail, to nuance », *op. cit.*, p. 8.

dans le texte récemment publié d'un brouillon de lettre à Derrida, écrit dans le cadre de la création du Collège International de Philosophie, nommait « techno-esthétique »[558]. Simondon y exprime assez souplement des « pensées », au même titre que Pascal le faisait avant lui, autour des liens entre esthétique et technique. Un aspect qui se dégage de ce texte, mais également de son plus célèbre *Du mode d'existence des objets techniques* de 1958[559], est une communauté, disons, sensorielle entre les expériences esthétiques et la manipulation d'objets techniques. Il y a en effet, selon Simondon, « un spectre continu qui relie l'esthétique à la technique »[560]. Sans nous attarder sur les nombreuses extensions possibles de la pensée programmatique esquissée dans ce bref texte, nous nous contenterons de rapides indications.

D'une part, la techno-esthétique entend désigner non seulement les aspects liés à la réception d'une œuvre, mais également les conditions de sa production. Simondon écrit en effet que « l'esthétique, ce n'est pas seulement ni premièrement la sensation du "consommateur" d'œuvre d'art », mais qu'elle « est aussi, plus originellement encore, le faisceau sensoriel, plus ou moins riche, de l'artiste lui-même : un certain contact avec la matière en train de devenir ouvrée »[561]. Indépendamment des délimitations artistiques qui dirigent ces analyses, soulignons que dans la perspective d'une production culturelle industrialisée, Simondon évoque un phénomène qui peut être rapproché de la consommation-production de simulacres, telle qu'elle est abordée dans l'économie générale de Klossowski, et telle qu'elle apparaît dans de nombreux usages médiatiques par des suppôts parfois qualifiés de « produsagers » ou « prosommateurs ».

D'autre part, lorsque Simondon écrit que « tout objet technique a, sous un certain aspect, une teneur esthétique »[562], ce ne sont pas tant les extensions concernant le domaine du design qui nous intéressent, que ce qui relève de l'usage dans la rencontre des réalités techniques et esthétiques. Si, selon Simondon, « vivre est perpétuer une permanente naissance relative »[563], nous admettrons que la rencontre de l'esthétique et de la technique, à travers les caractéristiques que Simondon leur attribue comme formes de pensée, participe des processus d'individuation qu'il a amplement analysés. En écrivant que « ce n'est jamais à proprement parler l'objet qui est beau : c'est la rencontre s'opérant à propos

558 Simondon, « Réflexions sur la techno-esthétique » [1982], in *Sur la technique (1953- 1983)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, p. 379-396.
559 Paris, Aubier, 2012.
560 Simondon, « Réflexions sur la techno-esthétique », *op. cit.*, p. 384.
561 *Idem.*
562 *Ibid*, p. 385.
563 *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989, p. 171.

de l'objet entre un aspect réel du monde et un geste humain »[564], Simondon souligne l'importance de l'usage et l'insertion locale de l'objet technique. Or, bien qu'il mobilise une notion telle que le « beau » et insiste sur la fonctionnalité des objets techniques[565], ce dont nous n'adopterons pas nécessairement les présupposés, Simondon indique une voie permettant de penser l'interaction entre esthétique et technique dans le cadre plus large d'une pensée de l'individuation, laquelle peut être connectée à l'économie générale de la subjectivation chez Klossowski.

Une autre occurrence qui regarde notre propos tient dans une mention faite par Deleuze de la pensée de Alfred N. Whitehead. En évoquant les catégories proposées par l'auteur de *Process and Reality*[566], Deleuze souligne leur capacité de « réuni[r] les deux parties de l'Esthétique si malheureusement dissociées, la théorie des formes de l'expérience et celle de l'œuvre d'art comme expérimentation »[567]. La proximité lexicale qui est sous-entendue par notre rapprochement indique moins la capacité d'une esthétique processuelle à réunir les deux parties de l'esthétique – entendu que nous ne la rattachons pas strictement à la définition institutionnelle de l'œuvre d'art – que la possibilité d'appliquer cette dernière à une production-consommation de simulacres qui, comme l'écrit Deleuze à propos de Whitehead, « se distinguent des catégories de la représentation ». En ce sens, la description que propose Deleuze de l'œuvre de Whitehead, peut apparaître comme un ensemble de linéaments permettant de concevoir une esthétique processuelle, en tant qu'économie générale de la subjectivation au sein d'une suspensions ludique, soit au prisme d'une ontologie du simulacre.

En considérant la faillite des régimes de l'identité et de la représentation telle qu'elle est articulée dans la pensée de Klossowski, il semble en effet opportun de souligner une

564 *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Paris, Aubier, 1989, p. 191.

565 Il écrit par exemple à propos de l'« œuvre de techno-esthétique, parfaitement fonctionnelle, parfaitement réussie et belle, simultanément technique et esthétique, esthétique parce que technique, technique parce qu'esthétique », « Réflexions sur la techno-esthétique », *op. cit.*, p. 382.

566 *Process and Reality* (1929), New York, Free Press, 1978.

567 Nous citons ici le passage dans son ensemble : «Car les catégories appartiennent au monde de la représentation, où elles constituent des formes de distribution d'après lesquelles l'Être se répartit entre les étants suivant des règles de proportionnalité sédentaire. C'est pourquoi la philosophie fut souvent tentée d'opposer aux catégories des notions d'une tout autre nature, réellement ouvertes, et témoignant d'un sens empirique et pluraliste de l'Idée : « existentiaux » contre « essentiaux », percepts contre concepts — ou bien la liste des notions empirio-idéelles qu'on trouve chez Whitehead, et qui fait de *Process and Realily* un des plus grands livres de la philosophie moderne. De telles notions, qu'il faut appeler « phantastiques » dans la mesure où elles s'appliquent aux phantasmes ou simulacres, se distinguent des catégories de la représentation sous plusieurs points de vue. D'abord, elles sont conditions de l'expérience réelle, et non pas seulement de l'expérience possible. C'est même en ce sens que, n'étant pas plus larges que le conditionné, elles réunissent les deux parties de l'Esthétique si malheureusement dissociées, la théorie des formes de l'expérience et celle de l'œuvre d'art comme expérimentation », Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 364.

dimension processuelle dans nos relations aux réalités esthétiques et techniques. Dès lors que la simulation est l'attribut de l'être, et que l'identité ne fait plus foi, il peut sembler opportun d'abandonner une logique auctoriale stricte et individuelle, faisant du récepteur un contemplateur passif, ce qui s'accompagne d'une abolition de l'œuvre comme création originale et close. Un tel déplacement vers l'usage, la consommation-production, et la notion de dispositif, indique une appréhension métaphoriquement plus « radiculaire » de l'esthétique, en tant qu'analyse des faisceaux et réseaux sensoriels et de leurs dimensions psycho-sociales, médiales et politiques. En d'autres termes, en tant qu'elle désigne l'élément affectif d'une économie générale de la subjectivation, une esthétique processuelle serait avant tout une esthétique générale.

Aussi au vu de la riche prolifération d'esthétiques que nous évoquions précédemment, il importera dans la suite de nos analyses de garder à l'esprit que la portée esthétique de la pensée de Klossowski concerne avant tout le conditionnement techno-environnemental de nos appareils physiologiques. De ce point de vue, cette portée esthétique se rapporte à une analyse de la consommation-production de simulacres et à leur circulation, autrement dit à une économie générale de la subjectivation, attentive à la relation entre circuits affectifs et appareil industriel. Si de toute évidence une notion telle que *Media Aesthetics* semble concerner les zones d'application et d'actualisation de notre propos, celle-ci s'accompagne de ladite *Media philosophy*[568], ainsi que de l'analyse des techniques culturelles en tant que développements récents de la pensée des médias. Il y aura donc lieu, dans certains cas, d'entrer en dialogue avec des analyses produites sous ces appellations, pour examiner de quelle manière elles peuvent entretenir un rapport avec une économie des affects que nous esquissons autour de l'économie générale de Klossowski.

568 Voir par exemple : Krämer, *Medium, Messenger, Transmission. An Approach to Media Philosophy*, *op. cit.* ; Mike Sandbothe und Ludwig Nagl (Hrsg.), *Systematische Medienphilosophie*, Berlin, Akademie Verlag, 2005.

# 4. POSITIONNEMENTS

## 4.0. Sur quelques difficultés de perspective

Nous aurons pu remarquer dans ce qui précède une lecture tendanciellement téléologique des travaux théoriques de Klossowski, dans la mesure où s'y articule une volonté d'inscrire son œuvre dans un contexte plus large que celui de la pensée française du XXè siècle – que celle-ci soit littéraire, picturale, avant-gardiste ou structuraliste. Il a été question d'interroger différentes dynamiques qui concernent la constitution des savoirs dans des relations franco-étasuniennes, qui seront prolongées dans la considération de leurs interactions avec la pensée des médias en Allemagne. Cette constitution regarde autant les liens entre cybernétique et structuralisme, que l'émergence des sciences de la communication et de l'information, dans leur relation audit post-structuralisme et à la médiologie. La délimitation d'un tel contexte désigne en retour les extensions possibles d'une œuvre encore peu connue ou ramenée à ses interactions les plus explicites et les plus locales. Car en effet, le contexte plus large que nous abordons est également celui à partir duquel il est possible d'observer des passages entre la France, l'Allemagne et les USA autour de questions qui occupent notre actualité comme notre recherche.

Lorsque nous insistons sur des connexions qui ne vont pas de soi – tant les travaux de Klossowski peuvent paraître idiosyncrasiques ou intempestifs même dans une période de foisonnement intellectuel telle que le début des années 1970 en France – c'est le chemin vers une actualisation que nous recherchons, et par elle la possibilité d'une discussion interdisciplinaire susceptible de nous faire reconsidérer certains partages. Celle-ci passe selon nous par des discussions contemporaines qui ne concernent que marginalement le contexte francophone actuel, dans lequel la découverte et la traduction des œuvres inaugurales de la pensée allemande des médias est encore en cours. Dans la mesure où une telle économie générale fait les frais d'excavations nouvelles par une recherche qui aborde des manuscrits inédits, il peut sembler limitatif de ne mettre au jour que partiellement une pensée qui a bien des égards mérite des résonances plus larges que le contexte lui étant

usuellement associé. Si ce contexte est néanmoins déterminant, et dans celui-ci particulièrement les œuvres les plus traitées aujourd'hui dans la recherche non-francophone, c'est qu'il a précisément permis de situer la pensée de Klossowski vis-à-vis d'un héritage encore actif outre-Atlantique et outre-Rhin.

Sur ces aspects il importe donc de reconnaître des passages entre les zones qui nous intéressent, dans la mesure où ceux-ci conditionnent par ailleurs des résonances possibles au sein de la pensée contemporaine. Reconnaître de tels passages que nous souhaitons rendre visibles a également pour conditions certaines difficultés relatives à un point de vue décentré. En effet, outre une interdisciplinarité dont l'articulation discursive exige des changements fréquents de point de vue, tenter de saisir des connexions demande une certaine unification, voire une objectivation des aires abordées. Ce faisant, prendre de la distance à l'égard des champs étudiés pour les traiter à travers leurs possibles interactions ne va pas sans risques, et en premier lieu celui d'une certaine indifférence aux évolutions récentes des problématiques traitées. En d'autres termes, faire un « état de la recherche », là où l'enjeu est de trouver « comment » connecter une œuvre partiellement inédite à un champ plutôt protéiforme, pourrait s'avérer insuffisant. Les raisons principales de cette insuffisance sont d'une part le caractère potentiellement arbitraire d'une telle délimitation, et d'autre part la dimension historique de tels passages et des connexions contemporaines qu'ils autorisent. Autrement dit, l'une des questions insistantes est celle de savoir de quelle manière connecter – soit à quels moments et dans quelles zones – la pensée de Klossowski à la pensée des médias. Car en effet, les enjeux diffèrent quant à cette possibilité, selon les évolutions de champs distincts.

De ce fait, il nous paraît judicieux de distinguer une analyse d'ordre historique – en quoi la pensée de Klossowski peut concerner la pensée des médias dans sa constitution à travers un dialogue avec la cybernétique et avec la pensée française – et les tentatives d'actualisation auxquelles celle-ci peut donner lieu. Un exemple saillant en est la relation d'un des parents fondateurs de la pensée allemande des médias, Friedrich Kittler, avec la pensée dite post-structuraliste de Derrida, Lacan et Foucault. Une distinction sera alors pertinente pour éviter de confondre le contexte d'un dialogue entre l'œuvre de Kittler et la pensée française, dialogue et œuvre qui aujourd'hui suscitent un intérêt en France après de récentes traductions[569], et les développements contemporains de la pensée des médias qui

569 Pour ne nous en tenir ici qu'à l'œuvre de Kittler, comme marqueur d'une arrivée récente de la pensée allemande des médias en France, on remarquera trois publications, en traduction française : *Médias optiques. Cours berlinois 1999* (*op.cit.*), et *Mode protégé* (Dijon, Presses du réel) en 2015, et *Gramophone,*

n'ont pas suivi de manière unanime la teneur des analyses post-humanistes présentes dans ce dialogue[570]. Comme nous aurons l'occasion de l'observer, un véritable clivage semble s'opérer autour de notions telles que « humanisme », « herméneutique », « déterminisme média-technique », « cybernétique », et cela dans la mesure où celles-ci produisent des partages à partir desquels peuvent être indexées des positions qui concernent notre recherche.

Un exemple des difficultés rencontrées par une telle démarche se trouve, comme nous l'avons indiqué, dans l'excès d'unification que peut produire un regard externe. Si depuis quelques années la pensée germanophone des médias arrive dans le monde académique francophone, la latence de ce passage incite parfois à percevoir plus d'homogénéité que de ruptures. En effet, à travers une unification et une objectivation excessives de ladite « théorie allemande des médias », nous en oublions les évolutions, les reconfigurations et les divergences internes. C'est notamment une attitude critique vis-à-vis de cette dénomination trop unificatrice qui mène un philosophe comme Bernhard Siegert à clarifier les développements de la pensée des médias en Allemagne, en soulignant des évolutions hors du sillage kittlérien durant la réunification du pays, ou plus particulièrement en réponse aux impasses de l'entreprise initiée par Kittler[571]. La généalogie qui éclaire la constitution de la pensée contemporaine des médias en Allemagne montre en effet des dialogues, d'une part avec la pensée dite post-structuraliste française, et d'autre part avec

*Film, Typewriter* en 2017. On remarquera également que, à partir de 2017, les publications en France liées à la pensée allemande des médias se multiplient. On trouve la même année le numéro 19 de la revue *Appareil* que nous avons déjà mentionné, suivi en 2018 de la traduction et publication par Les presses du réel *Théorie des médias. Une introduction* du philosophe Dieter Mersch (paru initialement en 2004), ainsi que, chez le même éditeur en 2021, *Jeu de construction pour une théorie des médias – suivi de Usages d'une théorie marxiste des médias*, texte fondateur de Hans Magnus Enzensberger, publié initialement en 1970 et qui suscita un débat avec Baudrillard autour de l'usage des médias.

570 Katia Schwerzmann, dans un article consacré aux dialogues entre l'œuvre de Kittler et le post-structuralisme, explique en ces termes une certaine résistance venant de France comme d'Allemagne : « La résistance au poststructuralisme ainsi qu'aux travaux de Kittler dans l'Allemagne des années 1980 peut s'expliquer, du moins en partie, par la liquidation posthumaniste des prérogatives du sujet et avec lui de toute assurance quant au caractère universel des normes et des discours. [...] Retrouve-t-on des raisons similaires à la non-réception de la *Medientheorie* de Kittler en France aujourd'hui ? On peut supposer qu'une théorie posthumaniste qui détermine le destin de l'homme à partir du devenir des médias techniques rencontre certaines résistances. Il faut noter en outre que la *Medientheorie* ne se pense qu'en termes interdisciplinaires. Kittler étant à la fois historien, philologue, philosophe et même programmeur informatique, sa pensée ne se laisse que difficilement ramener à la clôture d'une discipline classique », (« « La lettre morte » – Friedrich Kittler en correspondance avec les poststructuralistes », *art. cit.*, p. 9).

571 Voir notamment : Bernhard Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*

la pensée anglophone des médias développée par Marshall McLuhan, et plus largement avec la cybernétique et les *Cultural studies* étasuniennes[572].

Un enjeu considérable se dessinera par ailleurs autour des relations à une pensée, disons, par souci de généralité, non-humaniste ou post-humaniste. En effet, outre les clarifications apportées en ce qui concerne les nombreuses démarches intellectuelles subsumées par Dupuy sous l'appellation de « processus sans sujet », nous pouvons observer que les processus de subjectivation décrits jusqu'à présent interrogent des convergences et des divergences entre des zones du savoir où l'humanisme apparaît localement comme un facteur de disjonction. Ce critère distinctif regarde entre autres les protéiformes résonances de la pensée heideggerienne de part et d'autre du Rhin. Si la pensée de Heidegger a pu être présentée par Derrida comme une réaction continuelle à l'émergence de la cybernétique – lequel affirme dans un entretien que Heidegger « a parlé de cybernétique toute sa vie »[573] – notons également que le virage anthropologique des techniques culturelles au sein de la pensée des médias peut être considéré comme une réponse au radical déterminisme média-technique de Kittler[574]. Contre ce dernier qui prolonge la mort foucaldienne de l'homme réduit à un effet de surface, apparaissent en ce sens des dimensions anthropologiques abordant les techniques culturelles comme autant de processus d'hominisation, et produisant de ce fait un décentrement épistémologique.

Néanmoins, la discussion de ce qui pourrait être qualifié de non-humanisme s'exprime de diverses manières et connaît de nombreuses nuances dans les zones que nous abordons. Sous ce prisme, sont à placer dans un tel partage des travaux comme ceux de Bernard Stiegler ou de Yuk Hui, tous deux nourris à la fois de pensée dite post-structuraliste et de pensée heideggerienne (filtrée par le prisme derridien chez le premier)[575], tout comme les ouvrages de Michel Serres ayant connu un succès certain dans la pensée des médias chez

---

572 *Ibid*, p. 49. Voir également sur ce point : Claus Pias, « What's German About German Media Theory ? », *art. cit.* ; Geoffrey Winthrop-Young, « The KULTUR of CULTURAL TECHNIQUES. Conceptual Inertia and the Parasitic Materialities of Ontologization », *Cultural Politics*, Volume 10, Issue 3, 2014, Duke University Press, p. 376-388

573 Dominique Janicaud, *Heidegger en France. II. Entretiens*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 122.

574 « Rien n'existe des individus, sinon ce que les média enregistrent et transmettent. Ce ne sont pas les messages ou les contenus, avec lesquels les techniques de communication équipent littéralement ce que l'on nomme des âmes pour la durée d'une époque technique, qui comptent, mais seulement [...] leurs circuits, ce schématisme de la perceptibilité », Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter, op. cit.*, p. 32.

575 Bernard Stiegler, *La technique et le temps*, 3 tomes, Paris Galilée, 1994-2001 ; Yuk Hui, *On the Existence of Digital Objects*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 2016 ; « On Cosmotechnics : For a Renewed Relaton between Technology and Nature in the Anthropocene », *Techné : Research in Philosophy and Technology*, n° 21, 2017, p. 1–23.

Sybille Krämer, Bernard Siegert, ou encore chez Brian Massumi[576] et plus généralement dans une appréhension environnementale et relationnelle des médias, qui également mobilise l'œuvre de Jean-Luc Nancy ou celle de Félix Guattari. Se dessine en ce sens un entremêlement d'une pensée par systèmes chez Michel Serres, issue notamment d'un dialogue avec la cybernétique et les sciences expérimentales[577], d'une pensée de la technique qui prolonge les travaux de Gilbert Simondon ou d'André Leroi-Gourhan, et leur rencontre avec des analyses dites post-structuralistes et la théorie de l'acteur-réseau de Michel Callon, Madeleine Akrich et Bruno Latour (*Actor Network Theory* : ANT[578]). Aux divers champs concernés nous pouvons encore ajouter les traversées opérées par l'archéologie des médias chez Jussi Parikka et Erkki Huhtamo[579] dont les ancrages matérialistes dessinent des extensions qui concernent la perspective d'une économie générale. Une présentation critique d'une partie de ces développements est par ailleurs à trouver chez Dieter Mersch qui, dans son introduction à la théorie des médias[580], se place du point de vue d'une « théorie négative des médias ».

De telles cartographies importent également dans la mesure où quel que soit le pan de la pensée des médias qui est abordé (archéologie des médias, techniques culturelles, philosophie de la *Medialität* ou *Media philosophy*), apparaissent rapidement des connexions avec la pensée française et avec la cybernétique. À ce titre, notons la possibilité évoquée par Claus Pias[581], lorsqu'il explore ce qui caractérise la pensée allemande des médias, d'y adjoindre un modèle épistémologique issu de la cybernétique ou des *gender studies*. Étant donnée par ailleurs la généalogie franco-étasunienne d'une part importante des *gender studies*[582], entre encore une fois dans la constitution de la pensée des médias un croisement

576 Voir par exemple : Brian Massumi, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press, 2002.

577 En termes de subjectivation, l'on remarquera un article de Michel Serres paru en 1976 dans un numéro de la revue *Critique* intitulé « La psychanalyse vue du dehors (II)», article qui mobilise précisément de telles perspectives où se croisent Freud, la thermodynamique, la biologie et les théories de l'information : Serres, « Le point de vue de la bio-physique », *Critique*, n° 346, 1976, p. 265-277.

578 Michel Callon, « Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay », in J. Law (ed.), *Power, action and belief: a new sociology of knowledge?* London, Routledge, 1986, p. 196–223 ; Madeleine Akrich and Bruno Latour, « A summary of a convenient vocabulary for the semiotics of human and nonhuman assemblies », in W. Bijker and J. Law (Eds.), *Shaping technology / building society: Studies in sociotechnical change*, Cambridge, MA, MIT Press, 1992, p. 259–264 ; Bruno Latour, *Reassembling the Social : An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

579 Erkki Huhtamo and Jussi Parikka (eds.), *Media Archeology: Approaches, Applications, and Implications*, Berkeley, University of California Press, 2011 ; Jussi Parikka, *What is media archeology ?*, Cambridge, Polity, 2012.

580 Mersch, *Théorie des médias*, *op. cit.*.

581 Claus Pias, « What's German About German Media Theory ? », *art. cit.*

582 Sylvère Lotringer and Sande Cohen (dir.), *French Theory in America*, New York, Routledge, 2001 ; François Cusset, *French Theory : Foucault, Derrida, Deleuze, & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris. La Découverte, 2003

des aires qui intéressent notre recherche. Nous l'aurons compris, la pensée des médias telle qu'elle s'est développée en Allemagne et dans la recherche anglo-saxonne détonne avec l'état actuel des Sciences de l'Information et de la Communication dans les pays francophones[583]. De plus, le décalage existant entre les développements récents de la pensée des médias en Allemagne et la découverte de ce champ par la recherche française – décalage également tributaire de démarches éditoriales et de traductions tardives – nous engage, pour peu que l'on souhaite produire une cartographie nuancée, à considérer le caractère hétérogène desdits passages.

Aussi, avant de concevoir des actualisations possibles, de telles analyses appellent la reconnaissance de différents rendez-vous ratés, ou passages partiels[584]. Soit d'une part celui entre la cybernétique et la philosophie française qu'évoque Jean-Pierre Dupuy[585], et qui se trouve documenté à différents niveaux dans les analyses déjà mentionnées de la réception de la cybernétique en France. D'autre part, et c'est là l'occasion d'un élargissement, le rendez-vous raté entre la pensée dite post-structuraliste et la pensée allemande des médias, mais également celui d'une collaboration franco-allemande autour de ces mouvements. De ces tentatives de collaboration témoigne la création par Kittler, Manfred Frank et Samuel Weber, d'une revue se voulant binationale et qui ne connaîtra qu'une parution[586]. Le même Manfred Frank publiera par ailleurs, en 1984, un ouvrage tiré d'une série de leçons, et intitulé *Was ist Neostrukturalismus ?*[587] qui cherche à faire dialoguer ce qu'il nomme la pensée « néo-structuraliste » française et la tradition philosophique allemande.

583 Un exemple notable en est un article de André-Lange Médard, Docteur en Information et Arts de Diffusion, soit l'équivalent des SIC en Belgique, intitulé « L'archéologie des médias arrive en France – L'exemple de Friedrich Kittler » (*Les enjeux de l'information et de la communication*, n° 20/1, 2019, p. 25-37). Dans cet article l'auteur, en critiquant à juste titre les inexactitudes de Kittler, en profite pour opposer à différents égards l'archéologie des médias et les SIC, mais il oppose également les « approximations » de la première chez Citton ou Kittler, à la rigueur plus « modeste » de Bernard Miège, ou celle plus « herméneutique » de Dieter Mersch.

584 Comme le notent Katia Schwerzmann et Antonin Wiser, dans « Derrida, Kittler et le calendrier des post- », (*art. cit.*, p. 78) : « L'année 1980 marque donc le point d'une occasion manquée, d'une rencontre inégale et non réciproque : deux temporalités s'y sont croisées sans parvenir à se synchroniser. Kittler a pris à la lettre le programme d'expulsion de l'esprit hors des sciences humaines dont il a perçu la promesse dans les œuvres des poststructuralistes parisiens, et il l'a poursuivi avec une originalité à laquelle la théorie française a fait la sourde oreille. »

585 Dupuy, *op. cit.*.

586 « 1980 : insistance du calendrier. On fomente outre-Rhin la stratégie destinée à faire fuir les vieux fantômes de l'herméneutique humaniste. Des alliances se nouent, on ajointe les forces. Kittler participe ainsi, avec Manfred Frank et Samuel Weber, à la création de la revue *Fugen. Deutsch-Französisches Jahrbuch für Text-Analytik*, qui entend favoriser la réception des philosophes français en Allemagne. Mais, selon le mot shakespearien dont Derrida fera dix ans plus tard le pivot de sa lecture des spectres de Marx, *time is out of joint – die Zeit ist aus den Fugen* : l'époque indisposée, la jonction franco-allemande échoue, et la revue ne connaîtra pas d'autre numéro que celui qui paraît en 1980 », Katia Schwerzmann et Antonin Wiser, *art. cit.*, p. 77.

587 Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, publié en traduction française de Christian Berner par Les Éditions du Cerf en 1989.

En dépit de la collaboration entre Frank et Kittler autour de la revue *Fugen*, nous pouvons remarquer que le rapport à l'herméneutique et au post-humanisme sont des critères distinctifs et actifs au sein des relations franco-allemandes des années 1980. D'une part, le refus de l'herméneutique qui caractérisait Kittler et qui participa de son goût pour la pensée dite post-structuraliste, est l'un des principaux objets des critiques qui lui sont adressées aujourd'hui au sein de la pensée des médias, outre son déterminisme média-technique[588]. Mais d'autre part, Frank tente, dans son ouvrage, en opérant une lecture critique de la pensée dite néo-structuraliste, de placer celle-ci dans le sillage de l'herméneutique philosophique de Schleiermacher. En guise de dialogue, il s'agit d'une lecture orientée qui cherche à montrer la co-constitution de la pensée française à travers le romantisme allemand. Bien que de nombreux aspects de cette lecture semblent discutables, nous ne pouvons pas ne pas saluer une volonté de mise en relation, et un intérêt avéré qui n'a pas toujours été réciproque entre la France et l'Allemagne. À plus forte raison, la présence de cet exemple montre un cas décentré de dialogue franco-allemand dans les années 1980, lequel concerne les aires de la philosophie avant de s'appliquer à la pensée des médias.

Plus largement, la lecture opérée par Manfred Frank, qui considère comme « symptôme »[589] certaines des œuvres qu'elle aborde, peut elle-même être traitée comme un symptôme. Autrement dit, la réception des « post-structuralistes » français en Allemagne, passés au crible de l'herméneutique, témoigne également d'un état des pensées française et allemande, et de leurs relations. Cela devient plus notable si l'on considère précisément la pensée des médias comme agent d'une synthèse ou d'une fusion, que Dieter Mersch décrit en ces termes :

> Les médias, le médial et la médiation jouent donc un rôle central dans la compréhension de la connaissance et de la perception, de la signification et de la communication, de la mémoire et de la constitution de régimes sociaux. En Allemagne en tout cas, en l'espace de quelques décennies, de 1970 à nos jours, ces concepts sont devenus des catégories épistémologiques de base qui ont commencé à pénétrer dans toutes les disciplines et à éclipser les disciplines auparavant centrales comme la sémiotique, l'herméneutique, le structuralisme et la déconstruction.[590]

Si donc nous pouvons remarquer un contact avéré entre des zones de la pensée qui concernent notre projet d'actualisation, nous pouvons remarquer que, du moins du côté allemand et selon Dieter Mersch, «[l]es médias, le médial et la médiation », constituent en

588 Voir par exemple : Dieter Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*.
589 Frank, *op. cit.*, p. 240.
590 Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 9.

quelque sorte une relève transversale, présente à différents niveaux des relations entre la pensée allemande des médias et ledit post-structuralisme.

L'observation de Mersch que nous plaçons à la suite de la tentative de rapprochement opérée par Frank, est également à situer dans le projet de Mersch lui-même. En effet, lorsque celui-ci indique de telles mises en commun, il œuvre parallèlement à une interprétation des mêmes courants de pensée sous le prisme de ce qu'il nomme une *Posthermeneutik*[591]. Si donc nous pouvons observer des effets contemporains de la pensée sémiotique et (post-)structuraliste dans la pensée des médias, celle-ci semble en partie indexée sur une histoire de la médialité tendue entre herméneutique et philosophie du langage[592]. De ce point de vue, si nous plaçons volontiers l'économie générale de Klossowski dans le sillage de la critique nietzschéenne du langage, il n'en demeure pas moins que la « sémiotique concrète » qu'elle mobilise échappe en quelque sorte aux déterminations d'un prisme herméneutique se rapportant à la révélation du sens d'un texte, ou au dévoilement de l'être. Pour cette raison, l'économie générale de Klossowski et ses extensions sémiotiques semblent autant regarder une critique générale des conditions de possibilité de la pensée et du langage, que son déploiement dans l'analyse de pratiques culturelles situées dans un paradigme industrialiste.

De la même manière, une filiation et un dialogue autour de questions langagières sont recherchés par Frank lorsqu'il souhaite confronter *Mille plateaux* de Deleuze et Guattari, tout comme l'œuvre de Derrida, à la théorie des actes de langage de Austin et Searle[593]. Bien que ce dernier dialogue soit attesté, et ait même donnée lieu à un débat entre Derrida et Searle[594], nous pouvons remarquer que les « postulats de la linguistique » et les

591 Dieter Mersch, *Posthermeneutik*, Berlin, Akademie Verlag, 2010.

592 En ce sens, Mersch indique précisément une liaison entre la notion de médialité et une réflexion critique sur le langage, soit une interrogations quant aux conditions du discours philosophique lui-même : «Ce n'est que vers 1800, avec la prise de conscience du langage comme condition de la pensée chez des auteurs tels que Johann Gottfried Herder et Johann Georg Hamann, que cette limitation commence à se disloquer. Peu à peu, c'est le langage qui prend la relève et s'impose comme nouveau paradigme. Gardant la métaphore classique, Herder en parle comme d'un « éther de l'esprit » qui désigne ce milieu à partir duquel nous pensons et comprenons et que Martin Heidegger appellera plus tard la « maison de l'être », une *oikonomia* pour ainsi dire, dans laquelle nous séjournons et circulons. Cela signifie que le langage, au-delà de l'ontologie classique, assume un rôle pour ainsi dire transcendantal qui conditionne au même titre la représentation, l'imagination et la mémoire (ces trois facultés qui représentent la triade épistémologique classique). Fait significatif, la philosophie ne se tourne donc plus vers la nature pour y trouver ce fameux élément médiateur de formes. Le discours philosophique en vient à se retourner sur lui-même, dans une réflexion sur sa propre condition langagière comme *a priori* de tout concept et de tout jugement », Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 16.

593 Frank, *op. cit.*, p. 267-289.

594 Sur cette question, voir par exemple : Pierre Bouretz, *D'un ton guerrier en philosophie. Habermas, Derrida & Co,* Paris, Gallimard, 2010.

sémiotiques non-langagières explorées par Deleuze et Guattari échappent, comme la sémiotique concrète ou la sémiotique pulsionnelle chez Klossowski, à des déterminations strictement langagières. La médialité ou la médiation dans le projet de Klossowski, si elle a lieu à travers l'ornière des stéréotypes qui constituent le code des signes quotidiens, génèrent des processus de subjectivation davantage que les effets d'une communication stable, identifiée voire prédictible. Ainsi en est-il également des sémiotiques a-signifiantes qui rapprochent le triptyque Klossowski-Deleuze-Guattari de l'analyse sémiocapitaliste des dispositifs informatisés.

Une telle divergence apparaît sous une autre forme dans la lecture qu'opère Manfred Frank dudit néo-structuralisme sous le prisme de la subjectivité. En particulier, lorsque celui-ci s'attarde sur le caractère, problématique selon lui d'un point de vue politique, du démantèlement du sujet chez Deleuze et Guattari[595], nous pourrions y répondre par la boutade klossowskienne adressée à Marx, pour dire que Frank se maintient dans « la tradition humaniste de la vieille notion de l'unité individuelle »[596]. La dimension post-humaniste d'une part importante de la pensée dite post-structuraliste exprime en ce sens un point nodal dans ses relations avec la pensée allemande des médias. Parallèlement à la surdité desdits post-structuralistes à l'égard de l'émergence de la pensée des médias de Kittler, nous pourrions évoquer une évacuation de la liquidation du sujet propre à la réception allemande post-kittlérienne de ce mouvement français. Comme nous aurons l'occasion de l'observer, dans les passages qui nous intéressent la question de la subjectivité (soit celle du sujet de la pensée) croise la question de l'homme (soit la question anthropologique adressée par Foucault) : penser en termes de subjectivation incite en ce sens à observer des partages qui, par les généalogies qu'ils dessinent, conditionnent de possibles actualisations.

Pour le dire en des termes généraux, c'est la question de l'homme, soit la question anthropologique par excellence, qui semble être un opérateur de disjonction entre des pensées cousines dont les arrières-plans métaphysiques et conceptuels diffèrent, ou du moins reposent sur des interprétations divergentes. Lorsque nous comparions Klossowski et Anders pour montrer une communauté d'analyse à laquelle s'oppose une distinction de leurs projets, cela indique précisément deux attitudes vis-à-vis de la mort de l'homme ou de son « obsolescence ». Alors que Nietzsche se trouve par certaines lectures arrimé à la

595 Frank, *op. cit.*, p. 251-256.
596 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

tradition herméneutique[597], Klossowski place l'interprétation nietzschéenne dans un « combat contre la culture » qui ne maintient pas la « tradition humaniste de la vieille notion de l'unité individuelle », ni ne ramène l'interprétation au seul langage. Comme nous avons pu le constater, la sémiotique klossowskienne parvient par des chemins différents à un dépassement de la textualité également présent dans la pensée des médias[598].

Dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, nous pouvons en effet constater une inscription de la problématiques nietzschéenne dans le contexte plus général d'une lecture critique de la culture et des « formations de souveraineté », qui passent par un démantèlement du sujet au sein d'une opposition entre grégarité et singularité. Cela est juste de dire qu'il y est question d'interprétation et d'interrogation du langage, mais la perspective klossowskienne remplace le sujet par le suppôt, et la conscience par des fluctuation dans un phénomène impersonnel de la pensée. En ce sens, la critique du langage chez Nietzsche est toujours déjà tendue, à suivre Klossowski, vers une sémiotique non langagière une fois dépassée la culture institutionnelle des œuvres d'art et ses idéalités axiologiques[599], vers une culture des affects :

> Ainsi Nietzsche mène à son tour le *combat contre la culture* — au nom d'une culture des affects — qui s'établira sur la ruine des hypostases que sont la conscience et ses antinomies, en tant qu'elles naissent d'une *culpabilité* de la conscience *envers elle-même* qui le ferait parvenir à l'intégralité de l'*Esprit.* Cette culture des *affects* ne sera possible qu'après une désarticulation progressive des *substructures* qui se sont élaborées à partir du langage.[600]

Aussi dans cette démarche le Nietzsche de Klossowski tient compte de la dimension industrielle d'une culture dans laquelle les mondes des affects, de l'art et de l'industrie sont voués à entretenir des relations qui seront développées dans *La monnaie vivante*. De ce point de vue, l'élaboration d'une économie générale à partir de Nietzsche, mettant en relation les affects, la production industrielle et les processus de subjectivation, est ce qui éloigne l'interprétation klossowskienne d'une lecture herméneutique centrée sur la

597 Voir : Jean Grondin, « Faut il incorporer Nietzsche à l'herméneutique ? Raisons d'une petit résistance », *New Nietzsche Studies*, n° 8 (3-4), 2011, p. 18-34.

598 À ce titre, l'on renverra à un article séminal pour l'analyse des techniques culturelles, initialement publié en 2003 : Horst Bredekamp and Sybille Krämer , « Culture, Technology, Cultural Techniques – Moving Beyond Text », *Theory, Culture & Society*, n° 30(6), 2013, p. 20–29.

599 « Le *principe de réalité* de la science et le *principe de réalité* de la morale (d'origine grégaire), confondus par la conscience et le langage institutionnels, Nietzsche les sépare, les oppose et finalement les liquide, lorsqu'il déclare que la seule réalité valable est la *force qui contraint à l'appréciation d'un état donné*. Dès que cette force fait défaut chez les individus autant que dans les sociétés, ceux-ci retombent dans la confusion des deux principes de la morale et de la science sous la forme du principe de réalité du langage grégaire », Klossowski, NCV, p. 213.

600 Klossowski, NCV, p. 35.

question du seul langage[601]. Si la sémantique n'est pas abolie chez Klossowski, comme cela est le cas chez Kittler, il n'en demeure pas moins que la production-consommation de simulacres et de stéréotypes rapporte le sens et ses effets à des conditionnements non-langagiers, soit impulsionnels et techno-environnementaux.

Car en effet, si l'on peut trouver une tendance à l'interprétation généralisée dans la lecture de Nietzsche que propose Klossowski, celle-ci est avant tout tournée vers une déconstruction radicale des produits d'une certaine métaphysique fondée sur le langage, ses structures et les hypostases qui en découlent. L'univocité ontologique ainsi abordée par Klossowski ne concorde donc pas avec un dévoilement de l'être dans le langage poétique (Heidegger avec Hölderlin), ni avec une nostalgie – typiquement humaine ou post-humaniste au sens heideggerien du terme – du sens perdu ou de l'exil de la maison de l'être[602] :

> La simulation étant *l'attribut de l'être même*, elle devient aussi le principe même de la connaissance. Comme toute impulsion qui interprète ses phantasmes, en tant que « condition d'existence » — soit moyen de dominer, de s'approprier un pouvoir sur ce qui résiste —, la science, au contact d'un phénomène donné, interprète ses propres

601 « La *reproduction par l'art du monde des affects* n'a pourtant été possible que grâce à ce monde historique et culturel construit par la conscience servile ; l'art n'est-il pas le témoignage de ce qu'elle est devenue une conscience *autonome ?* Mais une *nouvelle servitude*, maintenant, règne de ce fait : car le monde historique et humain n'a justement pas réussi à faire *taire* les *affects* : pour que la *conscience* nouvellement *autonome* triomphât totalement du Désir initial *(représenté par l'oisiveté du Maître),* il eût fallu que l'art disparaisse (et l'on verra dans quelle mesure Nietzsche appréhende sa disparition dans les planifications industrielles de l'avenir), que les *affects* fussent entièrement résorbés dans la fabrication de produits échangeables. Tant que les affects demeurent et qu'ils supposent l'*oisiveté* — faut-il que celle-ci exige la servitude du grand nombre ? Mais c'est là que se déplace le problème : *les affects eux-mêmes asservissent d'autres affects* — non pas d'abord d'autres individus — mais dans le *même* individu. Le comportement des affects décide de la nature grégaire ou singulière de l'individu. Et, pour Nietzsche, *grégaire* signifie *servile.* Nietzsche restera dans la perspective de la *culture coupable* jusqu'au moment où il remet en question la *conscience et ses catégories* — au nom du monde des affects. D'ici là, il y aura les « *suppôts* de la culpabilité *universelle* » d'une culture qui masque les antinomies de la morale bourgeoise : Nietzsche, dans son phantasme, voit *flamber les merveilles du Louvre.* Ce ne sont pas les merveilles qui importent, mais les émotions à l'origine de celles-ci », Klossowski, NCV, p. 33.

602 L'on pensera par exemple à quelques célèbres passages de la « Lettre sur l'humanisme » de Heidegger, laquelle réaborde les problématiques développées dans *Zein un Zeit* (1927) au prisme de l'interrogation sur l'humanisme relancée après la seconde guerre mondiale par Jean Beaufret et Jean-Paul Sartre : « La pensée travaille à construire la maison de l' Etre, maison par quoi l' Etre, eh tant que ce qui joint, enjoint à chaque fois à l' essence de l' homme, conformément au destin, d'habiter dans la vérité de l'Etre. [...] Le néantiser déploie son essence dans l'Etre lui-même et nullement dans l'être-là de l'homme, pour autant qu'on pense cet être-là comme subjectivité de l'ego cogito. L' être-là ne néantise nullement, en tant que l' homme, pris comme sujet, accomplit la néantisation au sens du rejet, mais l' être-le-là néantise, en tant que pris comme l' essence au sein de laquelle l'homme ek-siste, il appartient lui- même à l'essence de l'Etre. L'Etre néantise — en tant qu' Etre. [...] C' est pourquoi le langage est à la fois la maison de l' Etre et l' abri de l'essence de l'homme. C'est seulement parce que le langage est l' abri de l' essence de l' homme que les hommes et les humanités historiques peuvent être sans abri dans leur propre langue, devenue pour eux l'habitacle de leurs machinations. [...] Porter à chaque fois au langage cette venue de l' Etre, venue qui demeure et dans ce demeurer attend l' homme, est l'unique affaire de la pensée », Martin Heidegger, « Lettre sur l'humanisme » (1946), in *Questions* III, Roger Munier (trad.), Paris, Gallimard, 1969, p. 120, 122, 124, 126.

> *phantasmes :* conformément à ceux-ci, elle invente des simulacres (et toujours selon les mêmes schèmes d'*unités* stables qui constituent toute sémiotique) — simulacres par lesquels l'esprit humain *saisit moins* qu'il ne *mime* tout d'abord le *comportement de ce qui lui est étranger par nature*. Il ne se l'assimile qu'en *reconstituant les processus* que la science examine au niveau de *l'efficacité : mais celle-ci répond à la sempiternelle superstition anthropomorphe, selon laquelle l'esprit ne souffre point qu'une absence de raison, sinon d'intention, soit à l'origine d'un phénomène.*[603]

Comme nous aurons l'occasion d'y revenir, les notions klossowskiennes de suppôt, simulacre, stéréotype ou monnaie vivante, s'inscrivent dans une anthropologie singulière et dans une conception post-humaniste malgré la polysémie de ce terme. Car comme l'écrit Siegert, les notions de post-humanisme ou de post-humain comportent des nuances[604], autant qu'elles permettent de regrouper les trois aires de pensée étasunienne, française et allemande qui concernent notre recherche. Avant néanmoins de reconsidérer ces données, nous allons reprendre certains des aspects qui conditionnent et structurent différents moments de la « question de l'homme » et avec elle la « question du sujet », entendu que cette rencontre permet d'opérer une liaison entre processus de subjectivation et processus d'hominisation, tels que ceux-ci apparaissent dans l'analyse des techniques culturelles.

### 4.1. Rencontres, croisements et esquives

Comme nous l'avons indiqué, l'un des enjeux des différentes rencontres par-delà de le Rhin et par-delà l'Atlantique que nous abordons, passe par l'émergence transversale d'analyses qui appelèrent des prises de position. Ces analyses sont notamment celles de la

603 Klossowski, NCV, p. 201-202.

604 « The insistence on these media reference systems, designed as an attack on the reason- or mind-based humanist reference systems, was guided by a deeply anti-humanist rejection of the tradition of the Enlightenment and the established discursive rules of hermeneutic interpretation. This constitutes both a similarity and a difference between German media theory and that prominent portion of American posthumanist discourse which is rooted in the history of cybernetics. Within the US, the notion of the 'posthuman' emerged from a framework defined by the blurring of the boundaries between man and machine. However, while US post- cybernetic media studies are tied to thinking about bodies and organisms, German media theory is linked to a shift in the history of meaning arising from a revolt against the hermeneutical tradition of textual interpretation and the sociological tradition of communication. As a result there is a discernible difference between the cybernetically grounded American 'posthuman' and the continental 'posthumanism' rooted in Heidegger, Derrida, Foucault and Lacan. [...] By contrast, French (and German) posthumanism signalled that the humanities had awakened from their 'anthropological slumber'. This awakening, in turn, called for an anti-hermeneutic posthumanism able to deconstruct humanism as an occidental transcendental system of meaning production. For the Germans, the means to achieve this goal were 'media'. The guiding ques- tion for German media theory, therefore, was not How did we become posthuman ? but How was the human always already historically mixed with the non-human ? », Siegert, « Cultural Techniques : Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p. 52-53.

cybernétique, lesquelles, ayant observé une omniprésence de « processus sans sujet », véhiculent des conséquences quant à la révision de certaines catégories centrales de l'histoire de la philosophie. Bien qu'une attention pour les dimensions métaphysiques ou ontologiques ne soit pas la chose la mieux partagée dans les principales recherches menées autour du moment cybernétique, certaines exceptions sont notables qui précisément éclairent les croisements qui nous intéressent. Outre des rencontres inabouties entre les aires constitutives de notre recherhce, l'on notera par exemple la présence de considérations philosophiques « non-analytiques » chez le neurophysiologiste Warren McCulloch à l'initiative duquel furent organisées les conférences Macy.

En effet, c'est dans un texte du philosophe Gotthard Günther, concernant ses échanges avec le cybernéticien Warren McCulloch, que nous apprenons que ce dernier n'était pas seulement un connaisseur de la philosophie analytique, mais également un lecteur assidu de Heidegger[605]. Si donc l'on peut observer un jeu de résonances et de réactions entre la pensée heideggerienne et le projet cybernétique, c'est en vertu d'une problématisation du statut du langage – entre formalisme mathématique informationnel et poésie – mais également selon un supposé retour à des questions antiques de la tradition philosophique[606]. La solidarité de telles positions en apparence antagonistes repose alors sur les conséquences ontologiques et épistémologiques de l'appareil cybernétique. Autrement dit, lorsque la cybernétique transforme l'être du sujet en processus, et réduit le langage à l'information, Heidegger répond par un retour au langage poétique et par un renouvellement de l'humanisme : c'est la cybernétique en tant que fin de la philosophie qui le mènera à considérer de cette dernière la portée philosophique de cette science transversale[607].

605 Gotthard Günther, « Number and Logos. Unforgettable Hours with Warren Sturges McCulloch » (1995), *www.vordenker.de*, J. Paul (ed.), 2007, en ligne, url : https://www.vordenker.de/ggphilosophy/gg_number-and-logos_en-ger.pdf, consulté le 12 avril 2023.

606 McCulloch soulignera lui-même la dimension présocratique qu'il percevait dans la démarche cybernétique : « Nous sommes de nouveau dans l'une de ces périodes prodigieuses de progrès scientifique, analogue, à sa façon, à la période présocratique à laquelle nous sommes encore redevables de la nette formulation de nos problèmes physiques et, par là de notre embarras épistémologique. Ceux qui ont eu la chance de pouvoir écouter Wiener, von Neumann, Rosenblueth et Pitts discuter des problèmes posés par les machines à calculer modernes capables de connaître et de vouloir, ont eu la curieuse impression d'avoir assisté à un colloque digne des Anciens », « Dans l'antre du métaphysicien » (« Through the Den of the Metaphysician » 1948, R. Vallée et M. Reymond (trad.), in *Thalès*, tome 7, 1951, p. 37.

607 Comme l'écrit Erich Hörl : « C'est en fait l'histoire de la pensée elle-même qui rendit la philosophie obsolète. Alors que depuis ses débuts la philosophie avait eu à penser la présence de ce qui est présent et que le déroulement de son histoire n'avait suivi rien d'autre que les différentes manifestations de cette présence, la dernière manifestation de cette évolution s'était quant à elle délivrée de son emprise. La commande, réalisation extrême des potentialités les plus intimes de la pensée de la représentation, et qui initiait le mouvement vers l'irreprésentable, s'avéra tout simplement impensable. Cela signifia non seulement la fin de la modernité ; cela signifia aussi la fin de la philosophie. Et comme la cybernétique,

Notons alors que les enjeux entourant les résonances de la cybernétique en France et en Allemagne parcourent des lignes diverses. De la même manière que Siegert distingue des post-humanismes divergents entre une tradition étasunienne et ce qu'il présente comme une proximité franco-allemande, nous pourrions nuancer les linéaments qui composent cette association. Si de fait nous observons un écho heideggerien dans la pensée de Derrida et dans celles plus contemporaines de Bernard Stiegler et Yuk Hui, nous admettrons que d'autres mouvements se sont opérés autour de la « question de l'homme » de part et d'autre du Rhin. Dans la mesure où le « phénomène de la pensée », comme le désigne Klossowski, concerne aussi bien l'opposition de Heidegger à la cybernétique et sa généalogie[608], il importerait en retour d'observer certains moments d'un parcours analogue qui éclaire les relations franco-allemandes et leurs possibles actualisations.

Si différents rendez-vous ratés semblent conditionner le dialogue qui nous intéresse, nous remarquerons également que ce « ratage » tient à des conditions historiques localement identifiables. Parmi ces dernières l'on remarquera la relative réticence qu'évoque Frank[609] vis-à-vis d'une pensée française en partie nietzschéenne dans l'Allemagne des années 1970, mais également le constat, fait autant par Manfred Frank, par François Cusset[610] que par la CIA, d'une « baisse de niveau »[611] dans la pensée critique française dès les années 1980. Mais de tels rendez-vous ratés ne concernent pas uniquement ces lignées de la pensée allemande et de la pensée française dans leur relation à l'émergence de la théorie des médias. Une autre généalogie serait à trouver également dans les théories issues de la cybernétique qui, dans les années 1970-1980 regroupèrent des chercheurs allemands et français avant que leurs collaborations deviennent plus distendues.

---

réalisation extrême de ce qui avait été jusqu'alors, ne pouvait se penser elle-même, elle ne fit qu'indiquer cette fin. D'ailleurs, ce n'est qu'en tant que « signe de la fin de la philosophie » que Heidegger était prêt à lui conférer une quelconque signification philosophique », « La destinée cybernétique de l'occident. McCulloch, Heidegger et la fin de la philosophie », *Appareil*, n° 1, février 2008, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/132, consulté le 23 mai 2022.

608 « La question « qu'est-ce que penser ? » telle que Heidegger la posait depuis 1950 était parvenue à son expression par le biais d'un éclaircissement historique, mené sur la base de ces modèles de pensée archéologiques très féconds, du processus de formalisation ; or ce processus avait également conduit à l'apparition de la cybernétique. La rencontre clarificatrice de ces deux théories était donc prévue de longue date. Elle témoigne d'une époque au seuil d'une coupure épistémique au cours de laquelle à la fois une nouvelle science universelle et son archéologie philosophique firent leur apparition – une période dont nous percevons encore aujourd'hui certaines conséquences directes, au moins en ce qui concerne les problématiques épistémologiques et ontologiques, et ce même si la cybernétique comme évènement historique appartient depuis longtemps au passé », *Idem*.

609 Voir la Préface à la traduction française : *Qu'est-ce que le néo-structuralisme ?*, *op. cit.*, p. 7-13.

610 Cusset, *La Décennie*, *op. cit.*

611 Frank, *op. cit.*, p. 11.

Faisant suite, dans notre perspective, aux colloques sur Nietzsche s'étant déroulés respectivement la décennie antérieure dans les mêmes lieux, le colloque sur « L'unité de l'homme » à l'abbaye de Royaumont en 1972, et celui sur « L'auto-organisation : de la physique au politique », en 1981 à Cerisy, témoignent de rencontres qui accompagnent une telle généalogie. Ces deux colloques, l'un organisé à l'initiative d'Edgar Morin, l'autre par Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy, montrent les extensions de la cybernétique à différents niveaux des sciences humaines. Ces événements marquent également, si l'on suit Elena Esposito et Erich Hörl[612], l'une des dernières rencontres de la pensée allemande et de la pensée française en matière de sciences humaines. Aussi il s'agit de voir une divergence dans la continuité des projets cybernétiques entre la France et l'Allemagne, au sein de laquelle Simondon jouera un rôle important selon les auteurs[613]. Qu'il soit question de sciences humaines, de sciences expérimentales, ou de leurs propres ressaisies autocritiques ou métacritiques, nous remarquerons que ces deux colloques marquent, du point de vue des relations académiques franco-allemandes, une étape importante que nous situerons entre les colloques sur Nietzsche de 1964 et 1972, et les échanges en quelques sorte « morts dans l'œuf » entre la pensée dite post-structuraliste et la pensée des médias durant les années 1980.

Outre les divergences ultérieures qui débordent la pensée des médias, si l'on pense par exemple à Manfred Frank, l'on notera que dans le colloque de 1981 à Cerisy intervient la philosophe Isabelle Stengers qui, dans une conférence pour ainsi dire inaugurale où elle cite Deleuze et Guattari, est appelée à proférer une « mise en garde »[614] contre les excès qui

612 Elena Esposito et Erich Hörl, « Réflexivité et système. Le débat sur l'ordre et l'auto-organisation dans les années 1970 », *Trivium*, n° 20, 2015, en ligne, url : http://journals.openedition.org/trivium/5206, consulté le 23 mai 2022. Après ces rencontres, comme les auteurs le précisent : «[...] la recherche a emprunté des voies divergentes, et les contacts, au lieu de s'intensifier, se sont progressivement relâchés, au point de disparaître presque totalement de la perception des chercheurs ».

613 « Au lieu de cela [un dialogue entre la France et l'Allemagne], dans les années suivantes, les discours socio-épistémologiques ont évolué, en Allemagne et en France, en empruntant des voies diverses et indépendamment les uns des autres. En partant de la critique persistante de Gilbert Simondon de la position de Wiener et envers les projets de la jeune cybernétique de premier ordre, qu'il avait caractérisée d'une manière générale comme fixée sur les automates et l'adaptation, et contre laquelle il revendiquait la construction d'un concept d'information qualitatif et le développement d'une cybernétique généralisée – une science universelle des opérations –, le débat sur la cybernétique a emprunté, dans l'espace francophone, une direction fondamentalement différente. À sa suite, par exemple, le problème de la co-opération de processus de l'individuation physique, vivante, psychique et collective ainsi que de l'individuation d'objets techniques fut approfondi, et les objets techniques furent finalement saisis comme les acteurs centraux des processus de transindividuation, en « oubliant » cependant dans une large mesure le fondement cybernétique du débat », *idem*.

614 Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy, « Ouverture », in Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy (dir.), *L'auto-organisation : de la physique au politique*, Paris, Seuil, 1983, p. 13-36, p. 19.

peuvent accompagner le discours scientifique et les emprunts qui lui sont faits[615]. Si l'on pense par ailleurs aux conférences qui y ont été données par Cornelius Castoriadis ou René Girard, croisant celles de Henri Atlan ou de Francisco Varela, nous pouvons souligner une interdisciplinarité particulièrement marquée qui caractérise les discussions issues de la cybernétique en 1981, et leur élargissement les menant à de nombreux champs de recherche. De ce point de vue, les échanges internationaux que nous situons vis-à-vis de notre problématique semblent être indexés sur une interdisciplinarité rare, laquelle a nourri des questions encore présentes dans la pensée des médias contemporaine.

Pour ce qui est du colloque à l'abbaye de Royaumont consacré à l'unité de l'homme, l'on remarquera que cet événement témoigne du maintien d'une « question de l'homme » à un moment où de nombreux courants de la pensée occidentale semblent mettre en doute sa pertinence. Bien évidemment, intituler une rencontre académique « L'unité de l'homme » n'implique d'aucune manière la préservation d'un concept dont l'histoire est connue et la déconstruction en cours. De la même manière, parler d'une « unité » précisément à un moment où cette dernière est rendue fragile par un ensemble d'analyses vouées à faire la science de cette unité considérée comme système, ou sa déconstruction, peut sembler un projet paradoxal. Les organisateurs eux-mêmes ne s'y trompent pas lorsqu'ils situent leur démarche vis-à-vis de ce que l'on associerait – du moins dans le sillage d'une diptyque Klossowski- Anders – à l'anthropologie philosophique :

> Les révolutions coperniciennes ne sont pas achevées, et il s'agit de comprendre que la dichotomie entre occuper le centre ou n'avoir par d'espace a fait son temps non seulement en astronomie et en biologie, mais aussi dans l'univers cognitif. Mettre à l'épreuve la notion d'une nature typiquement et jalousement humaine ne signifie pas qu'il faille se vouer à l'éthologisme le plus réducteur. Si, de plus en plus, on éprouve le besoin de se questionner sur les origines de l'homme, ce n'est pas pour justifier nos obscures pulsions territoriales ou notre agressivité, sous prétexte de notre affiliation panprimatique. Le récit d'une genèse éthologique serait alors comme un substitut des contes mythico-religieux de jadis. Il s'agit plutôt de partir, comme le font certaines écoles d'astrophysique, d'un postulat de modestie chronologique et topologique, d'essayer de décrire la genèse et le développement de l'humanité non pas à partit d'un centre privilégié, mais par un jeu d'interférences entre plusieurs points de départ.[616]

L'année 1972 comporte deux événements, qui dans leur co-présence signalent deux moments d'une problématique générale de la subjectivation, d'un point de vue

615 Isabelle Stengers, « Des tortues jusqu'en bas… », in Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy (dir.), *op. cit.*, p. 37-51.

616 Edgar Morin et Massimo Piatelli-Palmarini, « Introduction générale », in Edgar Morin et Massimo Piatelli-Palmarini (dir.), *L'unité de l'homme. 3. Pour une anthropologie fondamentale*, Paris, Seuil, 1974, p. 9-13, p. 12.

anthropologique aussi bien que philosophique et politique. Le colloque sur l'unité de l'homme et le colloque sur Nietzsche organisé à Cerisy la même année apparaissent en effet comme symptomatiques des questions qui sous-tendent une partie de nos interrogations, tout comme leurs actualisations possibles.

En effet, du point de vue de l'anthropologie et de l'anthropologie philosophique déjà abordée au prisme de notre comparaison entre Klossowski et Anders, ces deux événements, du moins en partie, semblent répondre à des problèmes similaires, avec des solutions différentes. D'une part, dans le sillage de la mort foucaldienne de l'homme semble se dessiner ce que Klossowski, en dialogue avec Lyotard lors du colloque sur Nietzsche à Cerisy, appelait des « physiologies nouvelles ». Dans un passage que nous avons déjà cité, Klossowski interroge en effet ce que l'on pourrait appeler un tournant anthropologique :

> PIERRE KLOSSOWSKI : [...] Excusez-moi de poser la question par le biais de ce qui vient d'être dit par Deleuze, mais je crois qu'en ce moment nous sommes dans une entreprise de désanimalisation totale qui suppose, par conséquent, une physiologie entièrement nouvelle, incontrôlable, dont on ne peut rien dire. Et peut-être les nouvelles recherches, ou les nouvelles réalisations dont vous parliez à la fin, sont des anticipations de cette physiologie nouvelle. Tout tourne autour du corps, d'un nouveau corps.[617]

Outre le fait que ce colloque sur Nietzsche soit un exemple de collaboration franco-allemande aussi saillant – voire davantage, compte tenu d'une plus grande participation binationale – que celui de l'abbaye de Royaumont en 1964[618], notons que s'y abordent de manière indirecte des questions anthropologiques occupant, la même année, les scientifiques qui gravitaient autour de la cybernétique et de ses questions centrales, réunis autour d'Edgar Morin.

Car d'autre part, alors que Klossowski parle avec Lyotard de « nouveaux corps », dans le colloque organisé par Edgar Morin on s'attèle à élaborer une « anthropologie fondamentale » cherchant, selon la logique cybernétique de la science des systèmes, à passer de l'Homme comme notion absolue et anhistorique, à l'homme comme système ouvert et dynamique. Le biologiste Henri Atlan par exemple, dira dans sa conférence : « L'Homme, dont Michel Foucault a annoncé la disparition, c'est en fait l'image d'un

617 Maurice de Gandillac et Bernard Pautrat (dir.), *Nietzsche aujourd'hui ? 1 - Intensités*, *op. cit.*, p. 176.

618 Notons qu'entre ces deux dates, 1964 et 1972, furent publiés les deux volumes du *Nietzsche* de Heidegger (en 1971 chez Gallimard), précisément traduits par Klossowski durant la rédaction de *La monnaie vivante*. Dans un brouillon de lettre présent dans les feuillets inédits entourant *La monnaie vivante*, Klossowski évoque cette laborieuse traduction.

système fermé, qui a dominé le XIXè siècle et la première parie du XXè siècle, détenteur unique de la raison toute-puissante à rendre compte du reste du monde »[619]. Aussi Atlan semble de cette manière prendre des distances vis-à-vis d'une tradition humaniste historiquement stéréotypée – globalement, dans ses dires, celle des Lumières, ou celle qui suit une mort de Dieu anthropocentrée – en adoptant une position qui rappelle celle de McLuhan à propos du médium, ou plus largement le « dieu prothétique » dont parlait Freud. La position de Atlan consiste finalement à considérer les machines comme un prolongement des humains, individus dont la limitation comme entité n'aurait de sens qu'à être traversée, selon la logique d'un système ouvert dont les échanges avec l'extérieur garantissent l'autonomie[620].

L'anthropologue Dan Sperber, quant à lui, ouvre sa conférence par une affirmation qui prolonge cette interrogation : « Si l'anthropologie est l'étude de la spécificité générique de l'homme il faut bien admettre que les anthropologues sont des gens bizarres. Ils ont en effet consacré un demi-siècle [...] à tenter de montrer que leur discipline n'avait pas d'objet »[621]. L'enjeu y est considérable, car dans la mesure où il prend place dans la recherche plus large de nouveaux « invariants » ou « universaux » destinés à une caractérisation spécifique, laquelle devrait permettre de « fonder l'unité de l'anthropologie » sur des « *unités structurales ou systémiques* »[622], cette démarche propose en quelque sorte un retour à l'anthropologie philosophique par le biais des théories systémiques et cognitivistes issues de la science cybernétique. Si d'un côté, celui des lecteurs de Nietzsche en 1972, il est question d'une « entreprise de désanimalisation totale qui suppose, par conséquent, une physiologie entièrement nouvelle, incontrôlable, dont on ne peut rien dire » selon Klossowski, de l'autre côté de ce constat s'articulent des propositions souhaitant trouver un fondement positif, des « universaux anthropologiques [qui] se situeraient dans le capital inné de l'esprit humain »[623].

---

619 Henri Atlan, « L'homme : système ouvert », in Edgar Morin et Massimo Piatelli-Palmarini (dir.), o*p. cit.*, p. 21-24, p. 21.

620 « Cette détermination [« à atteindre la maîtrise de nous-mêmes en plus de la maîtrise des choses »] s'appuie sur la vision claire de ce que cette existence unifiée, bien que non assurée, est *possible*, car elle se joue *dans un univers qui cesse de nous être hostile et de nous détruire, dès qu'on se laisse traverser par lui*. L'unité dans les temps des système auto-organisateurs et mémorisants que nous sommes n'est pas absolue – mais elle est non moins réelle que leur unité spatiale, délimitée par une peau et des muqueuses. La frontière qui protège l'autonomie d'un être vivant par rapport à l'univers qui l'entoure n'a de sens que si, en même temps que barrière, elle est lieu d'échanges et se laisse traverser », *Ibid*, p. 24.

621 Dan Sperber « Contre certains a priori anthropologiques », in Edgar Morin et Massimo Piatelli-Palmarini (dir.), o*p. cit.*, p. , p. 25-41, p. 25.

622 Edgar Morin et Massimo Piatelli-Palmarini, « Introduction générale », *op. cit.*, p. 9-10.

623 *Ibid.*, p. 10.

Ce moment que nous pouvons qualifier d'anthropo-cybernétique propose en quelque sorte un retour sur la question nietzschéenne de l'anthropologie négative[624], en souhaitant y répondre non par une transformation de « l'unité individuelle » à la recherche de « physiologies nouvelles », recherche qui tiendrait compte du caractère fictif de l'unité des « dispositifs pulsionnels »[625] que sont les suppôts humains, et de leur nécessaire décomposition, mais par la recherche d'une « spécificité générique » quantifiable ou du moins mesurable. Comme l'écrira Dan Sperber :

> Les anthropologues ont entrepris de montrer d'une part que les cultures varient indéfiniment, d'autre part que toutes les activités humaines sont culturellement déterminées, donc que la prétendue nature de l'homme ne le définit en rien, si ce n'est dans son être physique, dans son animalité. La spécificité générique de l'homme serait d'être, de tous les animaux, le moins génériquement spécifié, et l'ethnographie en apporterait la preuve. A voir.[626]

En ce sens, nous observons deux voies divergentes – autant par leurs discours que par leurs présupposés – qui éclairent en retour deux attitudes vis-à-vis de ce qui a été nommé des « processus sans sujet ». D'un côté le sujet est systématisé dans sa relation à d'autres entités considérées comme des systèmes : sa rationalité est perçue, dès les recherches de Herbert Simon[627], comme limitée en vertu des processus dans lesquels il prend place et qu'il ne peut pleinement connaître. De l'autre côté, ce n'est pas une limitation du sujet qui s'opère, mais sa décomposition et sa recomposition continuelles au gré d'une économie des affects et des simulacres, dans laquelle la rationalité des simulacres de non-simulation est un exception permettant la production d'un phantasme efficace, celui du principe de réalité.

Entre la « décomposition » du suppôt dont parle Klossowski à travers une économie impersonnelle des affects et de la subjectivation, et sa reconstitution cognitive spécifique par une « anthropologie fondamentale » suivant le sillage de la cybernétique dans la

---

624 Selon laquelle, à la suite de la « superstition du sujet » et de celle du « moi », « l'homme est l'*animal qui n'est pas encore fixé de manière stable*», Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, *op. cit.*, p. 44, §62, p. 114.

625 L'analyse non-humaniste de Klossowski prend place dans la suite des textes ne Nietzsche, et notamment dans celle des fragments inédits traduits par lui et commentés dans *Nietzsche et le cercle vicieux*. On y lira par exemple : «Il n'y a ni « esprit », ni raison, ni penser, ni conscience, ni âme, ni volonté, ni vérité : autant de fictions inutilisables. Il ne s'agit point de « sujet » ni d'« objet », mais d'une certaine espèce animale laquelle prospère à la faveur d'une *justesse*, avant tout d'une *régularité relative* de ses perceptions (de sorte qu'elle parvient à capitaliser son expérience)… », NCV, p. 154.

626 Dan Sperber, *op. cit.*, p. 25.

627 C'est en effet dans son ouvrage de 1947, *Administrative Behavior. A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization* (New York, Macmillan), que Simon introduit une conception de la rationalité limitée du sujet, laquelle deviendra centrale dans les recherches ultérieures en science économique.

complexité, soit l'identification systémique de structures génératives propres à « l'esprit humain », nous pouvons dégager des aspects qui permettent de mieux situer une relation possible aux techniques culturelles en tant que virage anthropologique de la pensée des médias. Lorsque l'on pense aux processus d'hominisation que cherchent à analyser les techniques culturelles, et plus globalement à leur choix pour une logique processuelle opposée à une lecture essentialiste ou substantialiste des entités qu'elles abordent[628], l'on se demandera ce faisant quels rapprochements y sont possibles. L'un des plus notables selon nous, est la compatibilité ou la presque analogie, existant entre le concept foucaldien de dispositif, d'autant plus en considérant la production de subjectivité qui s'y articule, et les techniques culturelles telles que définies par Siegert :

> Second, research into cultural techniques cannot be conducted without an analytics of power. Third, cultural techniques have to be understood as heterogeneous arrangements in which technological, aesthetic, symbolic, and political concepts of one or more cultures of writing, image, number, line, and body interact.[629]

Une première observation peut être faite, de cette définition « continuée » qui se trouve dans les nuances et développements ajoutés par Siegert entre de nombreux articles, proches dans leurs contenus, mais parfois distants par leurs temps et lieux de publication, et regroupés dans un ouvrage publié en 2015, intitulé *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*[630].

Cet ouvrage nous semble emblématique dans la mesure où il offre la synthèse d'un tournant dont l'auteur est un représentant notable, dans un propos dont la clarté et la largeur de spectre permettent dans notre perspective des connexions locales. La présentation de l'éditeur[631] offre déjà un prisme au sein duquel situer un champ dont l'exercice se confond parfois avec l'explicitation de son activité. Or si la dissolution du concept de média dans un réseau d'opérations apparaît clairement, ce qui interpelle est le caractère processuel d'analyses menées dans une perspective post-humaniste, lesquelles

628 Comme l'écrit Bernhard Siegert : « The concept of cultural techniques, therefore, is vehemently opposed to any ontological usage of philosophical terms: *Man* does not exist independently of cultural techniques of hominization, *time* does not exist independently of cultural techniques for calculating and measuring time; *space* does not exist independently of cul- tural techniques for surveying and administering space; and so on », « Cacography or communication? Cultural techniques in German media studies », *art. cit.*, p. 30.

629 *Ibid.*, p. 31.

630 *Op. cit.*.

631 « This volume designates a shift within posthumanistic media studies, that dissolves the concept of media into a network of operations, that reproduce, process and reflect the distinctions that are fundamental for a given culture, e.g. the anthropological difference, the distinctions between natural object and cultural sign, noise and information, eye and gaze », *ibid*, p. vi.

tendent à s'appliquer à la production de distinctions telles que la différence anthropologique, la question de l'homme ou celle du sujet, ou l'opposition entre bruit et information. Cette perspective représentative mais non unique – on y ajoutera, parmi bien d'autres, les travaux de Erhard Schüttpelz, Wolfgang Ernst, Christian Kassung, Cornelia Vismann, ou encore Thomas Macho – permet en effet de cartographier des continuités, des résonances ou des ruptures.

Un cas intéressant en est une communauté d'analyse permettant, selon l'auteur lui-même et pour peu que l'on reprenne certains éléments abordés précédemment, de croiser l'anthropologie culturelle avec la pensée des médias, avec une pensée post-cybernétique et avec des extensions économiques et politiques qui toutes, *in fine*, concernent des processus de subjectivation dans une économie générale attentive à l'inscription de comportements dans différentes dispositifs. Si cela apparaît clairement lorsque Siegert connecte son analyse au modèle « parasitaire » de la communication proposé par Michel Serres (et développé par Derrida) suivant le modèle communicationnel de Claude Shannon[632], la fusion, disons, anthropo-cybernétique est d'autant plus visible dans les dernières phrases du même article :

> It is not a matter of man disappearing but of having to define, in the wake of the epistemic ruptures brought about by first- and second-order cybernetics, noise and message relative to the unstable position of an observer. [...] If exclusion and inclusion, parasite and host, are no more than states of an oscillating system or a cybernetic feedback loop, then it becomes necessary once more to inquire into those cultural techniques that, as media, process distinctions.[633]

Nous l'aurons compris, dans le champ d'analyse des techniques culturelles se produit une sorte d'« anthropologie fondamentale » qui, étant processuelle avant de supporter toute autre qualification, rejoue des éléments qui se trouvent différemment articulés dans les deux colloques de 1972 précédemment évoqués, et cela en dépit de leurs ancrages thématiques et conceptuels divergents. Cette différence, comme nous aurons l'occasion de l'observer, semble se jouer au sein des nombreux passages déjà mentionnés entre les aires

632 « To define cultural techniques as media that process the observation, displacement, and differentiation of distinctions is to introduce a concept of media that may be linked to Michel Serres's understanding of the "parasite" The model of the parasite, as developed by Serres, Derrida, and others, encompasses both the old (agrarian) and the new (medial and culturalist) meaning of cultural techniques. Precluding all reductionist limitations of the concept to the exclusively technological domain, the model of the parasite allows us to combine the perspectives developed by cultural anthropology, cultural ethnography, economy, politics, and media theory », « Cacography or communication? Cultural techniques in German media studies », *art. cit.*, p. 31, il cite : Claudia Jost, *Die Logik des Parasitären: Literarische Texte, medizinische Diskurse,* Schrifttheorien, Stuttgart and Weimar, Verlag J. B. Metzler, 2000.

633 *Ibid.*, p. 43.

de la cybernétique étasunienne, dudit post-structuralisme français, et de la pensée allemande des médias.

### 4.1.1. Cacographie ou cartographie

Une nuance supplémentaire peut être apportée au sein des affiliations et généalogies abordées jusqu'ici. En effet, si nous nous efforçons d'articuler des distinctions là où peuvent sembler apparaître des continuités globalement esquissées, nous devons évoquer un partage qui n'apparaît que marginalement dans les démarches réflexives qu'adoptent certains représentants des techniques culturelles. Ce partage s'articule premièrement, selon nous, dans une lecture partiale de ce qui est communément appelé post-structuralisme, et qui apparaît déjà sous la plume de Kittler dans ses collaborations avec Derrida[634]. Outre la relative partialité du terme lui-même[635], l'un de ses principaux échos chez Siegert apparaît dans la distinction qu'il opère entre les courants post-humanistes tels qu'ils se sont développés d'une part dans le contexte étasunien, et d'autre part dans le contexte européen[636]. Ce faisant, en indiquant une lignée continentale qui passe par « Heidegger, Derrida, Foucault [et] Lacan », Siegert omet une lignée nietzschéenne qui traverse autant l'œuvre de Foucault que celles de Klossowski ou de Deleuze et Guattari.

Plus largement, l'analyse des techniques culturelles semble se déployer chez Siegert sous la bannière des distinctions heideggeriennes entre l'ontique et l'ontologie, entre les étants et l'Être, dans la mesure où elles se présentent comme appartenant à la première des deux catégories[637]. Dans cette perspective, un ancrage heideggerien est perçu dans le domaine des techniques culturelles par Geoffrey Winthrop-Young lorsque ce dernier présente ce

634 Friedrich Kittler (dir.), *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1980.

635 Sur cette appellation, voir la discutée analyse sociologique de Johannes Angermuller : *Why There Is No Poststructuralism in France. The Making of An Intellectual Generation*, London, Bloomsbury, 2015.

636 « However, while US post-cybernetic media studies are tied to thinking about bodies and organisms, German media theory is linked to a shift in the history of meaning arising from a revolt against the hermeneutical tradition of textual interpretation and the sociological tradition of communication. As a result there is a discernible difference between the cybernetically grounded American 'posthuman' and the continental 'posthumanism' rooted in Heidegger, Derrida, Foucault and Lacan. [...] French (and German) posthumanism signalled that the humanities had awakened from their 'anthropological slumber'. This awakening, in turn, called for an anti-hermeneutic posthumanism able to deconstruct humanism as an occidental transcendental system of meaning production. For the Germans, the means to achieve this goal were 'media'», Bernhard Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p. 53.

637 *Ibid*, p. 57, ainsi que : Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*, *op. cit.*, p. 4-5, 59, 70, 97-103, 132-133.

champ à un lectorat anglophone[638], tentant des construire des ponts – où Siegert esquisse des distinctions – entre les post-humanismes étasunien et franco-allemand. Bien que de telles nuances puissent sembler anecdotiques, elles importent au moins à deux niveaux de notre analyse, en cela qu'elles éclairent de possibles interactions franco-allemandes entre « post-structuralisme » et pensée des médias, tout en signalant et circonscrivant les enjeux et les lieux de tels rapprochements.

Car en effet, si Siegert distingue deux formes de post-humanisme entre les USA et l'Europe, nous pouvons de même apporter des nuances à propos d'une différence entre les présupposés d'un post-humanisme heideggerien, et ceux d'un post-humanisme nietzschéen passant par une lignée de pensée française méfiante à l'endroit du dépassement heideggerien de la métaphysique. L'on se souviendra à ce sujet de la généalogie en forme de boutade que Deleuze articule entre la pensée de Heidegger et l'œuvre d'Alfred Jarry[639]. En refusant d'une certaine manière d'ontologiser ou d'essentialiser l'analyse des médias lorsque celle-ci adopte le prisme des techniques culturelles, ce même champ maintient localement un fondement métaphysique dans la pensée de l'oubli de l'Être. En ce sens, et pour employer des termes généraux par commodité, s'il est un renversement du platonisme comme – selon Alain Badiou[640] – toute la philosophie occidentale du XXè siècle et une partie de la littérature (où nous placerions volontiers Fernando Pessoa ou Witold Gombrowicz), le dépassement de la métaphysique chez Heidegger ne se ramène pas pour autant à une ontologie du simulacre. Bien que de telles distinctions puissent paraître spécieuses à première vue, il n'en demeure pas moins que les présupposés de ces divergences pourront apparaître à différents niveaux d'analyse, entendu qu'entre oubli et simulation le statut de l'être, et de ses extensions anthropologiques et sémiotiques, diffèrent.

Sans y entrer davantage, nous nous permettrons une observation qui semble possible eu égard à la position décentrée qu'est la nôtre. Pour le décrire par une formulation courante

638 « Students of German philosophy will realize that we have moved from the idealist pastures of the Hegelian master/slave into the more arduous Heideggerian territory of ontic- ontological distinctions. Indeed, one pithy way to describe the rise of Kulturtechniken in German cultural theory is to label it part of a large- scale, albeit largely uncoordinated, Heidegger update. As the resolutely anti- or counter-Platonic stance of the Macho quote above indicates, the study of cultural techniques aims at revealing the ontic operations that underlie and give rise to ontological distinctions which are then liable to take over thought. The older Heidegger came to oppose philosophy to Denken (thinking); the study of cultural techniques provides a kind of flanking manoeuvre by relating the thinking of Sein (Being) to the processing and operating of bits and pieces of Seiendes (beings) », Geoffrey Winthrop-Young, «Cultural Techniques: Preliminary Remarks », *Theory, Culture & Society*, n° 30 (6), p. 3–19, p. 9-10.

639 Gilles Deleuze, « Un précurseur méconnu de Heidegger, Alfred Jarry », dans *Critique et clinique*, *op. cit.*.

640 Alain Badiou, *op. cit.*, p. 62-64.

et figurée, l'on dira qu'en Allemagne, avec l'eau du bain d'un certain kittlérisme polémique, semble avoir été jeté le bébé Nietzsche hors du domaine des médias, dans lequel ne subsistera localement que l'arrière-plan heideggerien. Expliquons-nous. L'on serait tentés de voir une réaction à la pensée de Nietzsche à travers les réactions à l'encontre de la pensée de Kittler, sachant par ailleurs l'importance chez Kittler d'une phrase nietzschéenne fondatrice des études médiales, selon laquelle notre pensée est travaillée par nos outils d'écriture : « Unser Schreibzeug arbeitet mit an unseren Gedanken »[641]. De ce point semblent partir des lignes qui diffèrent d'avec une économie générale klossowskienne à laquelle il s'agirait de confronter le partage heideggerien. Pour fondationnel que puisse sembler un tel écart, ses principaux effets se porteront sur une conception de la subjectivité humaine et sur une opposition entre des postures conflictuelles issues de Nietzsche (et de Virilio puis Kittler après lui), et des postures médiatrices. Sur la base d'une pensée critique du langage, aussi bien présente chez Nietzsche que chez Heidegger, nous aurons l'occasion de constater des développements divergents.

Une autre dimension de tels linéaments cartographiques se trouve dans des divergences internes aux champs de la pensée des médias, et cela malgré des sources parfois communes. À observer par exemple la position de Dieter Mersch dans son ouvrage *Théorie des médias. Une introduction*, nous constaterons qu'une critique du virage anthropologique de la pensée des médias peut se maintenir dans un sillage heideggerien et derridien[642]. Plus largement, en marquant une distance vis-à-vis de ce qu'il nomme l'« écotechnie », Mersch s'éloigne dans le même geste de l'analyse des chaînes opératoires menée par les techniques culturelles[643]. Autrement dit, l'état des lieux qu'il produit concernant les développements récents de la pensée des médias le mène à rejeter dans un même constat ce que l'on pourrait appeler les virages écologiques et anthropologiques de la pensée des médias. En signalant ce qu'il perçoit comme des inconséquences ou des apories internes à ces champs, l'auteur disqualifie en quelque sorte deux démarches qu'il perçoit comme adjacentes, et qu'il situe dans une continuité, à la fois héritières d'une pensée de la technique présente chez André Leroi-Gourhan, Gilbert Simondon, ou Heidegger, et d'une « pensée technique » telle qu'elle apparaît dans la cybernétique, chez Wiener et Bateson en particulier.

641 Friedrich Nietzsche, lettre à Heinrich Köselitz, février 1882, in Nietzsche, *Briefwechsel : Kritische Gesamtausgabe*, G. Colli und M. Montinari, Berlin, 1975-1984, vol. III/1, p. 172.
642 Voir notamment : Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 265-272.
643 *Ibid.*, p. 227-255.

La pensée que Mersch nomme « écotechnique », représentée notamment par Erich Hörl prolongeant les travaux de Jean-Luc Nancy et de Deleuze et Guattari, tend vers une pensée relationnelle que l'auteur qualifie de « relationnisme »[644]. Ce faisant, il développe une lecture plutôt critique de mouvements qu'il associe, parfois sans grande nuance, à des gestes similaires. Dans le discours de Mersch, de tels gestes peuvent selon nous être ramenés à trois traits généraux. D'une part, est en quelque sorte discutée la dimension anthropogénétique de la technique qui, en étant associée à la fois à l'anthropologie philosophique sous un prisme restreint[645], à la cybernétique, et à la théorie de l'acteur-réseau (ANT), semble servir à contester ce qu'il perçoit comme un post-humanisme discutable[646]. Nous remarquons en ce sens une attitude déjà aperçue, mais qui articule différemment ses rapprochements. En effet, parler dans cette perspective de « processus sans sujet » nous rappelle des proximités déjà évoquées et prolongées par Mersch. Lorsque ce dernier atteste des relations internes aux champs qu'il décrit pour s'en distancer – il mentionne le fait que « Leroi-Gourhan lui-même se réfère explicitement à Wiener », dont il ferait une « adaptation indirecte » bien qu'incomplète[647] – l'enjeu semble être celui d'une déconstruction de la subjectivité que Mersch rejette.

D'autre part, placer « la cybernétisation et le concept d'écotechnie »[648] à la suite du virage anthropologique opéré par les techniques culturelles, permet à Mersch de mettre à distance une dimension techno-environnementale de la pensée des médias. Ayant lui-même discuté et critiqué les fondements mathématiques de la pensée cybernétique[649], les rapprochements auxquels s'adonne Mersch lui offrent la possibilité d'un certain rejet, adressé en même temps à la cybernétique et aux enjeux écologiques et anthropologiques de la pensée des médias. Ce rejet se produit par ailleurs sous la bannière d'une attitude humaniste – en cela qu'elle maintient la centralité du langage dans une définition essentielle de l'humain – et tendanciellement technophobe. En d'autres termes, ce que conteste Mersch est le caractère supposément hégémonique d'un tournant récent :

> Au lieu de ramener l'essence de l'*humanum* à sa capacité d'user du langage ou des signes, comme on avait pu le voir dans le cadre du « tournant langagier » quelques décennies plus tôt, le discours dominant depuis les années 2000 est celui d'une théorie anthropotechnologique de la culture, réduisant cette fois la *conditio humana* à sa

644 *Ibid.*, p. 249-255.
645 Mersch y situe, pour en extraire une dimension prothétique évidente de l'hominisation comme « manque », les pensées de Freud, Cassirer, McLuhan, Simondon, Leroi-Gourhan, et Stiegler (*ibid.*, p. 232).
646 *Ibid.*, p. 240.
647 *Ibid.*, p. 235-236.
648 *Ibid.*, p. 242.
649 Voir : Dieter Mersch, *Ordo ab chao – Order from Noise*, *op. cit.*.

> puissance « techno-logique ». Il faut cependant garder à l'esprit que cette réduction résulte elle-même d'une « situation » culturelle qui totalise le technologique et en fait l'« emblème » de son époque.[650]

L'on remarquera finalement que de telles prises de position, si critiques et globalisantes soient-elles, tendent vers une posture de conservation qui cherche à maintenir une spécificité langagière dans la pensée de l'humain et des médias. En prenant comme modèles de sa « théorie négative des médias » la « philosophie du langage » de Derrida et Heidegger, à laquelle il adjoint la pensée du premier Wittgenstein, Mersch[651] semble vouloir à tout prix éviter une réduction techniciste de l'humain et du médial, ce qui apparaît clairement dans un sous-titre explicite : « La critique du technicisme »[652]. Pour assumée et développée que semble être la position de Mersch, celle-ci à la fois renoue avec – ou maintient – un paradigme langagier ou textualiste qui semble avoir été fragilisé dans la récente pensée des médias, et dans certaines zones dudit post-structuralisme, pensons par exemple aux sémiotiques a-signifiantes ou aux sémiotiques pulsionnelles. Dans cette démarche qui semble tenir à conserver une irréductibilité humaine du sens et de la communication, Mersch en vient donc à solliciter des pensées qui cultivent une monstration extatique et qui tendent vers l'apophatisme : le Wittgenstein du *Tractatus*, Heidegger et Derrida[653].

Une telle tendance à la monstration irréductible, car indicible ou ineffable, s'oppose de toute évidence à ce qui semble être perçu par Mersch comme un réductionnisme techniciste et positiviste. Cette pensée de la médialité qui souligne la paradoxale transparence opaque des médias tend de ce fait à accorder aux démarches artistiques, et à elles seules, les pouvoirs de rendre visible les « paradoxes médiaux » par un travail de « détournement des dispositifs »[654]. La reconduction de hiérarchies culturelles, momentanément fragilisées par l'arrivée de l'informatique ubiquitaire, se présente alors comme la seule démarche de résistance ou de décentrement possible vis-à-vis d'une hégémonie technologique. Or une semblable posture, outre les amalgames qu'elle produit pour tracer des lignes générales de démarcation, semble précisément peu informée des possibilités de manipulation médiatique et technologique qui s'articulent hors des domaines de l'art institutionnel. Car en reproduisant une hiérarchie débattue depuis son

650 Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 233.
651 *Ibid.*, p. 257-268.
652 *Ibid.*, p. 257.
653 *Ibid.*, p. 264-268.
654 *Ibid.*, p. 268.

exposition directe par Adorno et Horkheimer, soit le fait que « la séparation radicale entre une industrie culturelle de l'illusion et le travail des arts se trouve ainsi justifiée »[655], Mersch limite les possibilités de démarches critiques – réduites au travail artistique institutionnel – et l'aire des subversions potentielles qui, selon lui, ne peuvent avoir lieu au sein desdites industries culturelles.

Or si nous concevons la possibilité d'une relative décentralisation des moyens informatisés de production culturelle, laquelle tend à souligner les possibilités nouvelles apportées par l'informatique ubiquitaire, par opposition à la hiérarchie centralisatrice du paradigme télévisuel et cinématographique, il importe de nuancer la reconduction qu'opère Mersch. En d'autres termes, lorsque celui-ci écrit que « ce qui se joue dans l'expérience artistique, c'est l'expérience toujours renouvelée d'une impossibilité de la clôture »[656], nous admettrons que cet enjeu s'est étendu dans des zones qui débordent les milieux de la production artistique institutionnelle. Un tel phénomène se joue en bien des zones de la culture désormais informatisée, et s'illustre notamment dans la production mémétique, dans une grande variété de pratiques vidéoludiques, ou dans des phénomènes ludiques encore peu étudiés[657]. Aussi lorsque Mersch évoque, en invoquant Roland Barthes, une volonté proprement artistique de «*fissurer* le système même du sens »[658], cette démarche peut être étendue à un ensemble de pratiques culturelles qui dépassent le cadre des institutions de l'art. Que cela soit empiriquement attesté par les cas que nous mentionnons, ou développé sous le prisme d'une ontologie du simulacre qui généralise une attitude « artiste » sous la plume de Klossowski lisant Nietzsche, importe moins que le décloisonnement opératoire appelé par un semblable constat.

---

655 *Ibid*., p. 270.

656 *Idem*..

657 L'on pensera bien évidemment à la pratique du *modding* dans le monde du jeu-vidéo, qui consiste à modifier, sans prétention artistique avérée, le code d'un jeu pour y produire des effets et « mett[re] en évidence les conditions matérielles du sens » (Mersch, *ibid*, p. 271). L'on évoquera également la pratique du *speedrun* dans les effets qu'elle fait subir au médium vidéoludique, ainsi que la modification des dispositifs de commande de l'interface vidéoludique : jouer à *Dark Souls* (FromSoftware, 2011) avec pour instrument de commande une banane connectée, ou un verre d'eau muni de capteurs – et cela hors d'un événement artistique ou d'une institution culturelle autorisée. Dans la même logique, la reconfiguration continuelle que produisent les pratiques mémétiques dans la continuité du *remix*, du *sampling*, du collage ou du détournement, participent d'un semblable phénomène. Concernant la production mémétique, nous renvoyons à : Thibaut Vaillancourt, «Reterritorialiser les stéréotypes latino-américains : comment les mèmes permettent une critique des impérialismes culturels », *Les Cahiers Alhim*, n° 45, 2023, à paraître ; et « Le mème comme descendance prolifique du net.art – entre dispositif, appropriation et subjectivation », *Ligeia*, *art. cit*.. Concernant l'étude d'un phénomène ludique inédit, nous renvoyons à : Anthony Bekirov and Thibaut Vaillancourt, "How Digital Hybridization Creates New Performance Practices: The Case of Alternate Virtuality Games", *art.cit.*.

658 Mersch, *ibid*, p. 269, l'auteur cite : Roland Barthes, *L'Aventure sémiologique*, Paris, Édition du Seuil, 1991, p. 14.

Car pour reprendre les termes de Barthes lui-même, avec qui Klossowski partage une sensibilité pour la stéréotypie et le démantèlement du code des signes quotidiens, il y a selon nous sémioclastie hors du domaine strict des arts. Si de semblables élargissements ne nous situent pas nécessairement dans une opposition totale à la position de Mersch, il n'en demeure pas moins qu'elle doit appeler un décloisonnement de aires d'application de son constat conclusif :

> [...] tous ces mouvements de déplacements et de mise en déroute que Heidegger et Derrida réclament pour le langage et pour l'écriture, il faudra désormais, en s'inspirant des pratiques sensibles concrètes dont les arts ont le secret, savoir les mettre en œuvre dans le cadre d'une « théorie négative des médias ». Au lieu de prétendre dire l'essence de définitive des médias, et de produire un discours positif à leur sujet, une telle approche – latérale et de biais – se propose au contraire de retracer leur fonctionnement à partir de leurs effets.[659]

Il ne s'agit donc pas, dans une démarche klossowskienne, de prétendre à une essentialisation ou à une posture ontologisante concernant une *définition* des médias ou de la médialité. En revanche, retracer le fonctionnement de ces derniers « à partir de leurs effets », implique d'un point de vue klossowskien la prise en compte de sémiotiques non langagières, et de la dimension non-artistique des processus de mise « en évidence [d]es conditions matérielles du sens »[660].

Ce faisant, l'économie générale dont est porteuse la réflexion de Klossowski, dans la mesure où elle articule des dispositifs et des comportements qui débordent les démarches explicitement artistiques et les paradigmes langagiers, permet de décrire des processus et des effets de subjectivation là où l'apophatisme, s'il en est un, s'applique aux contenus de la communication – la contrainte pulsionnelle, incommunicable, du suppôt – plutôt qu'à la définition négative des médias. De ce point de vue, notre propos ne relève pas d'une critique du « relationnisme » ou du « technicisme » évacuant en bloc les interrogations anthropologiques ou techno-environnementales. Au contraire, la prise en compte du code des signes quotidiens, pour en permettre la subversion, implique une attention aux milieux et aux dispositifs informatisés, lesquels sont empiriquement déterminés par des données technologiques. Si comme Mersch nous nous intéressons à la possibilité de faire émerger de nouvelles manières de sentir, et à l'exploration de nos conditionnements affectifs, nous admettrons que ces démarches ne se limitent pas aux contextes artistiques autorisés et à leurs institutions. Avant néanmoins d'explorer de telles démarches, nous reviendrons sur

659 Mersch, *ibid.*, p. 272.
660 *Ibid.*, p. 271.

certains aspects d'une différence théorique, voire idéologique, qui concerne notre recherche.

### 4.1.2. Idéologies et généalogies

Plus avant dans une divergence évoquée précédemment, nous pouvons revenir à un clivage qui précisément repose sur une lecture de Nietzsche endogène au champ français et qui, malgré un dialogue avec la réception allemande de Nietzsche dans le colloque de Cerisy en 1972, n'a pas traversé le Rhin ou l'Atlantique avec les mêmes effets que les pensées dites post-humanistes vis-à-vis desquelles Siegert situe l'analyse des techniques culturelles. Aussi, lorsque ce dernier souligne la dimension processuelle d'analyses qui de ce fait s'opposent selon lui à une lecture métaphysique de, par exemple, la différence anthropologique, il place du même côté, et pour s'en distinguer du moins méthodologiquement, les travaux de Derrida, Nietzsche, Heidegger ou Agamben[661]. En d'autres termes, la mention de l'œuvre de Nietzsche dans le champ des techniques culturelles est relative à une séparation méthodologique : il n'apparaît chez Siegert que pour être arrimé à l'aire post-humaniste des « philosophical idealizations », qu'il oppose à l'approche empirique et historique menée par les techniques culturelles[662].

En revanche, lorsqu'il s'agit dans le même discours de situer une problématique générale du côté de l'ontique et de l'étant, ou d'inclure à l'analyse des concepts philosophiques tels que *chôra* ou *Gestell*[663] – lequel peut être perçu comme désignant l'essence de la technologie selon Heidegger – la source de ces idéalisations est notoire. Autrement dit, ce discours rejette globalement les « idéalisations philosophiques », mais articule son positionnement au sein d'un lexique et d'une *Weltanschauung* heideggeriens. Notre observation ne cherche en aucun cas à pointer une inconséquence ou une inconsistance,

661 « While the American side pursues a deconstruction of the anthropological difference with a strong ethical focus, the Germans are more concerned with its technological or medial fabrication. From the point of view of the cultural techniques approach, anthropological difference is less the effect of a stubborn anthropo-phallo-carno-centric metaphysics than the result of culture-technical and media-technological practices. The differences is espe- cially apparent in the "zoological" works of German cultural sciences that tend to be less concerned with discussions of Heidegger, Nietzsche, Agamben, and Derrida than with the media functions of animals [...].», Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*, *op. cit.*, p. 8.

662 «What (still) separates the theory of cultural techniques from those of the posthumanities, then, is that the former focuses on empirical historical objects while the latter prefers philosophical idealizations », *ibid*, p. 9.

663 *Ibid*, p. 70, 98.

entendu que toute démarche analytique, si empirique et historique soit-elle, porte avec elle des présupposés sinon métaphysiques, du moins ontologiques et épistémologiques. En ce sens, reconnaître le sillage heideggerien dans lequel prend place une part du champ des techniques culturelles, permet en retour de situer les éléments d'une comparaison voire d'un dialogue possible, avec une économie générale de la subjectivation dont les présupposés ontologiques semblent parfois plus explicites.

Dans une perspective parallèle, si Geoffrey Winthrop-Young[664] évoque un passage de Hegel à Heidegger, en Allemagne au sein de la pensée des médias, il semblerait que l'opposition à Hegel, ou la prise de distance vis-à-vis de son œuvre et de ses disciples, se soit produite en France, du moins localement, à travers la figure de Nietzsche. Les principales occurrences de cette opposition sont précisément *Nietzsche et la philosophie* de Deleuze[665], qui se présente comme l'élaboration d'une pensée ouvertement anti-dialectique, et *Nietzsche et le cercle vicieux* de Klossowski. Dans la même lignée, nous pouvons également mentionner un texte de François Laruelle, *Nietzsche contre Heidegger*[666], qui se situant dans le sillage des analyses de Deleuze et Klossowski achève en quelque sorte la réception française d'un Nietzsche sinon opposé à Heidegger, du moins fort éloigné de l'interprétation qu'en donne Heidegger dans les deux volumes de son étude, par ailleurs traduite par Klossowski.

En cela pourraient être comparés deux mouvements post-humanistes, l'un heideggerien articulé notamment dans la *Lettre sur l'humanisme*, et l'autre nietzschéen, destituant en différents points de la pensée occidentale l'illusion anthropomorphe à l'origine des notions de « sujet », de « volonté » ou de la « superstition du moi »[667]. En effet lorsque Nietzsche écrit, dans *Par-delà bien et mal*, que la pensée est impersonnelle et non une action consciente attribuable à la « volonté » d'un « sujet », il en arrive à déclarer que l'expression « ça pense » est déjà trop individuante et agentive : « ce « ça » enferme déjà une *interprétation* du processus et ne fait pas partie du processus lui-même. On raisonne ici en fonction de l'habitude grammaticale : « penser est une action, toute action implique quelqu'un qui agit, par conséquent –»»[668]. De la même manière, la critique du langage chez Nietzsche[669] produit une déconstruction de la vérité, là où Heidegger cherchera à dégager

664 Geoffrey Winthrop-Young, « Cultural Techniques : Preliminary Remarks », *art. cit.*, p. 3–19, p. 9
665 Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
666 François Laruelle, *Nietzsche contre Heidegger*, Paris, Payot, 1977.
667 Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, *op. cit.*, p. 44.
668 *Ibid.*, § 17, p. 64.
669 « Qu'est-ce donc que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref, une somme de relations humaines qui ont été poétiquement et rhétoriquement haussées, transposées, ornées, et qui après un long usage, semblent à un peuple fermes,

du langage une « articulation plus originelle » orientée vers « la vérité de l'Être »[670] dans un retour à la poésie de Hölderlin.

L'on remarquera en ce sens que les post-humanismes de Nietzsche et de Heidegger diffèrent notamment par leur rapport au langage, lequel dans un cas désigne un ensemble d'anthropomorphismes falsificateurs pour la pensée considérée comme phénomène impersonnel, et dans l'autre cas l'essence de l'homme[671]. C'est dans cette mesure que la critique de l'humanisme chez Heidegger reste adossée à sa lecture de l'histoire de la philosophie, soit à une critique de l'humanisme en tant que celui-ci est étroitement attaché à la métaphysique. Autrement dit, à l'intérieur du projet heideggerien d'un dépassement de la métaphysique, à laquelle il rattache l'humanisme, critiquer l'humanisme revient à vouloir rattacher l'homme à la « vérité de l'Être » dans un mouvement de dépassement[672]. Ce dépassement, en même temps qu'il est lié à la recherche d'une articulation langagière

canoniales et contraignantes : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont [...] », Nietzsche, « Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral », §1, in *Le Livre du philosophe*, Angèle Kremer-Marietti (trad.), Paris, GF Flammarion, 2014.

670 « Mais « sujet » et « objet » sont en l'occurrence des termes impropres de la métaphysique — cette métaphysique qui, sous les espèces de la « logique » et de la « grammaire » occidentales, s'est de bonne heure emparée de l'interprétation du langage. Ce qui se cèle dans un tel événement, nous ne pouvons qu'à peine le pressentir aujourd'hui. La libération du langage des liens de la grammaire, en vue d'une articulation plus originelle de ses éléments, est réservée à la pensée et à la poésie. La pensée n'est pas seulement *l'engagement dans l'action* pour et par l'étant au sens du réel de la situation présente. La pensée est *l'engagement* par et pour la vérité de l'Etre, cet Etre dont l'histoire n' est jamais révolue, mais toujours en attente », Martin Heidegger, « Lettre sur l'humanisme », *op. cit.*, p. 68.

671 « Mais quand la vérité de l'Etre, se rappelant à la pensée, est devenue pour elle digne d'être pensée, il faut aussi que la réflexion sur l'essence du langage conquière un autre rang. Elle ne peut plus être une simple philosophie du langage. C'est là l'unique raison pour laquelle *Sein und Zeit* (§ 34) contient une indication sur la dimension essentielle du langage et touche à cette question simple: en quel mode de l'Etre le langage existe-t-il réellement comme langage? La dévastation du langage qui s'étend partout et avec rapidité ne tient pas seulement à la responsabilité d'ordre esthétique et moral qu'on assume en chacun dés usages qu'on fait de la parole. Elle provient d'une mise en danger de l'essence de l'homme. [...] La décadence du langage, dont on parle beaucoup depuis peu, et bien tardivement, n'est toutefois pas la raison, mais déjà une conséquence du processus selon lequel le langage, sous l'emprise de la métaphysique moderne de la subjectivité, sort presque irrésistiblement de son élément. Le langage nous refuse encore son essence, à savoir qu'il est la maison de la vérité de l'Etre », *ibid*, p. 73-74.

672 « Tout humanisme se fonde sur une métaphysique ou s'en fait lui-même le fondement. Toute détermination de l'essence de l' homme qui présuppose déjà, qu' elle le sache ou non, l'interprétation de l'étant sans poser la question portant sur la vérité de l'Etre, est métaphysique. C'est pourquoi, si l'on considère la manière dont est déterminée l'essence de 1'homme, le propre de toute métaphysique se révèle en ce qu'elle est « humaniste ». De la même façon, tout humanisme reste métaphysique. Non seulement l'humanisme, dans sa détermination de l'humanité de l' homme, ne pose pas la question de la relation de l'Etre à l'essence de l'homme, mais il empêche même de la poser, en ne la connaissant ni ne la comprenant, pour cette raison qu'il a son origine dans la métaphysique. [...] La métaphysique ne pose pas la question portant sur la vérité de l'Etre lui-même. C'est pourquoi elle ne se demande jamais ni non plus en quelle manière l'essence de l'homme appartient à la vérité de l'Etre. Cette question, non seulement la métaphysique ne l'a pas encore posée jusqu'à présent: elle est inaccessible à la métaphysique comme métaphysique », *ibid.*, p. 77-78.

« plus originelle », indexe l'*humanitas* sur ce qui, du point de vue des techniques culturelles, peut s'apparenter à des processus d'hominisation[673].

Puisque l'« essence de l'homme est appréciée trop pauvrement » selon Heidegger, dans la mesure où « elle n'est point pensée dans sa [...] provenance essentielle », nous pouvons indiquer les deux directions qui articulent la provenance originelle et « l'avenir essentiel » de l'homme. Dans le premier cas, si l'on se souviendra évidemment d'un aphorisme nietzschéen concernant la recherche des origines[674], l'on pensera davantage une la relation, dont le croisement s'opère avec les techniques culturelles concernant les processus d'hominisation, soit une relation à la dimension de « dressage » ou d'« élevage » par laquelle nous remplaçons en quelque sorte chez Nietzsche « l'avenir essentiel » de l'homme dont parle Heidegger. De ce fait, un point nodal qui relie l'orientation heideggerienne de l'analyse des techniques culturelles à la logique du dressage chez Nietzsche, passe par les résonances entre anthropotechnie et techniques culturelles, que nous pourrions tisser à partir d'un texte retentissant de Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'Humanisme de Heidegger*[675].

Si donc nous observons des rencontres récentes entre la pensée de Nietzsche et celle de Heidegger autour d'interrogations anthropologiques qui résonnent avec les techniques culturelles rattachées aux processus d'hominisation, ceux-ci demeurent liés à des oppositions qu'il s'agit encore de clarifier. Car en effet, à suivre les analyses que propose Foucault de la pensée de Nietzsche dans ses *Cours au Collège de France*, ce sont les diverses formes de divinisation de la nature – sens caché, essence, loi, anthropomorphisme – qui garantissent un « modèle » de la connaissance, un « prototype de connaissance » là où

> le caractère du monde est au contraire celui d'un chaos éternel, non du fait de l'absence de nécessité, mais du fait d'une absence d'ordre, d'enchaînement, de forme, de beauté, de

673 « Au principe, on pense toujours l'homo animalis, même si on pose l'anima comme animus sive mens, et celle-ci, plus tard, comme sujet, personne ou esprit. Une telle position est dans la manière de la métaphysique. Mais, par là, l'essence de l'homme est appréciée trop pauvrement ; elle n'est point pensée dans sa provenance, provenance essentielle qui, pour l'humanité historique, reste en permanence l'avenir essentiel. La métaphysique pense l'homme à partir de l'animalitas, elle ne pense pas en direction de son humanitas », *ibid.*, p. 79

674 « À force de vouloir rechercher les origines, on devient écrevisse. L'historien voit en arrière ; il finit par croire en arrière », Nietzsche, *Le crépuscule des idoles, op. cit.*, p. 75.

675 Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt, Suhrkamp, 1999 ; *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'Humanisme de Heidegger*, Olivier Mannoni (trad.), Paris, Mille et Une nuits, 2000. Pour davantage de détails sur ces notions et sur la réponse de Sloterdijk à Heidegger, voir : Vincent Duclos, « Anthropotechniques : sur la relation entre technologie et humanité chez Peter Sloterdijk », *Sociétés*, n° 131, 2016/1, p. 41-49 ; pour une discussion plus générale des liens entre anthropologie et anthropotechnique, voir : Gilbert Hottois, « De l'anthropologie à l'anthropotechnique ? », *Tumultes*, n° 25 2005/2, p. 49-64.

> sagesse [...]. Il ne cherche nullement à imiter l'homme [...]. Il ignore toute loi. Gardons nous de dire qu'il en existe dans la nature [...]. Quand toutes ces ombres de Dieu cesseront-elles de nous obscurcir ? Quand aurons-nous totalement dédivinisé la nature ?[676]

Or à lire la teneur du lexique heideggerien dans ses analyses de l'humanisme, il est notoire que son propos s'articule à la recherche d'une essence de l'homme à la fois plus originelle et plus étroitement attachée à la vérité de l'Être – soit autant de notions que la démarche nietzschéenne s'emploie à déconstruire. C'est également dans cette perspective que François Laruelle analyse l'interprétation, par Heidegger, de la pensée de Nietzsche. Nietzsche s'y trouve, selon l'auteur, intégrée à la pensée de Heidegger lui-même pour en devenir un moment de l'histoire de la philosophie au prisme de l'histoire de l'oubli de l'Être[677].

Plus avant dans l'analyse de cette relation, nous remarquerons également que la lecture heideggerienne de Nietzsche diffère notoirement de celle opérée en France dans une lignée où se placent Deleuze, Klossowski et Laruelle. En d'autres termes, l'héritage heideggerien des techniques culturelles contient une interprétation de la pensée de Nietzsche qui la rend moins praticable – en termes d'actualisation – que son interprétation chez les trois penseurs français qui nous intéressent. Alors que Heidegger place, dans son histoire de la métaphysique, la pensée de Nietzsche sous le prisme de « l'éternel retour de l'identique »[678], il appert précisément que sur l'interprétation de cette notion se distinguent, comme nous l'avons évoqué précédemment, les analyses françaises que nous mentionnons. S'il ne s'agit pas ici d'opposer des exégèses dont les implications sont nombreuses, gardons à l'esprit que sur la base d'un écart entre Heidegger et Nietzsche peuvent s'articuler des divergences

676 Nietzsche, *Le Gai savoir*, §109, P. Klossowski (trad.), Paris, Le club français du livre, 1965, citation retouchée par Foucault, « Leçon sur Nietzsche », in *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971*, F. Ewald et A. Fontana (dir.), Paris, Gallimard-Seuil, 2011, p. 194-213, p. 196.

677 « Nietzsche développe une double pensée, la pensée unique et dédoublée de l'Éternel Retour et de la Volonté de puissance. Comment Heidegger peut-il la mettre en rapport avec la sienne? c'est parce qu'il postule que Nietzsche, comme tout grand penseur et malgré sa méconnaissance, suppose-t-il,- du problème de la vérité de l'Être, se propose de penser l'Être (l'Éternel retour) dans son rapport à l'étant (la Volonté de puissance), mais aussi, plus que tout autre, commence à penser ou donne occasion de penser, comme malgré lui, l'essence de l'Être, l'Être comme abîme où s'effondre l'étant. Ce postulat ne peut être jugé dans son exactitude historique, puisque seule la pensée de l'essence de l'Être dans sa vérité pourrait nous dire le sens de ce que nous entendons par « histoire ». Mais il est fondé, et bien fondé, dans la pensée heideggerienne et son « système » d'interprétation de l'histoire de la philosophie qui est tout à la fois, du même geste, « ontologie » et aussi destruction de l'ontologie », Laruelle, *op. cit.*, p. 153-154.

678 « Cet « être » du là, et lui seul, comporte le trait fondamental de l'ek-sistence, c'est-à-dire de l' in-stance extatique dans la vérité de l'Etre. L'essence extatique de l'homme repose dans l'ek-sistence, qui reste distincte de l'existentia pensée d' un point de vue métaphysique. Cette existentia, la philosophie du Moyen Age la conçoit- comme actualitas. Kant la représente comme la réalité au sens de l'objectivité de l' expérience. Hegel la détermine comme l' idée de la subjectivité absolue qui se sait elle-même, Nietzsche la conçoit comme l'éternel retour de l'identique », Martin Heidegger, « Lettre sur l'humanisme », *op. cit.*, p. 81-82.

idéologiques[679], lesquelles sont susceptibles de résonner dans l'histoire de la pensée des médias.

C'est par ailleurs sur une telle dimension idéologique que nous pourrons conclure cet aparté, en cela que l'appréciation de l'œuvre de Nietzsche et de ses courants interprétatifs, sur une rive et l'autre du Rhin dans la philosophie et dans les avant-gardes du XXè siècle, admet des dimensions politiques certaines. Car en effet, alors que l'interprétation de l'éternel retour comme étant celui de l'identique est taxée de fasciste par Laruelle, à quoi nous pourrions, avec ce dernier, rattacher la lecture qu'en fait Heidegger, cette même désignation sera initialement adressée à des « nietzschéens » français par des philosophes allemands. Un premier exemple saillant de cette divergence se trouve dans les relations entre les tenants de la future école de Francfort qu'étaient Theodor Adorno et Max Horkheimer, à qui s'ajoute Walter Benjamin, dans leur relation aux « agglomérations » que furent la société et la revue *Acéphale* et le Collège de Sociologie, regroupant notamment Bataille, Klossowski, et Caillois.

Dans un texte de Klossowski où il aborde sa relation avec Benjamin, l'auteur cite de ce dernier une expression qu'il utilisait pour qualifier la démarche jugée dangereuse de tels groupement versés dans la recherche d'un lien communiel, et d'un pouvoir mythologique de captation égal à celui généré par le nazisme. En ce sens, lorsque Benjamin est dit qualifier ces tendances d'« esthétisme préfacisant »[680], c'est également une lignée française de la lecture et de l'interprétation de Nietzsche qui est décrite ou décriée. Dans le numéro 2 de la revue *Acéphale* (janvier 1937) figure en effet un dossier sur Nietzsche intitulé *Nietzsche et les fascistes*, lequel sera suivi, dans les numéros 3-4 et 5, d'autres textes sur le philosophe allemand : « Chronique nietzschéenne », et « La folie de Nietzsche ». L'on comprendra de ce point de vue que la figure tutélaire de Nietzsche dans le développement de la revue *Acéphale* est l'une des composantes d'une esthétique possédant une teneur « préfacisante » selon Benjamin, et présente dans les groupements français susmentionnés, autour des figures de Bataille et de Klossowski.

679 Laruelle écrira par exemple : « Tel est l'usage de la pensée de Nietzsche comme intervention politique, et ce qui la distingue des critères idéologiques de ses « interprètes » historiens, psychanalystes et linguistes : transformer la matérialité signifiante du texte (de son texte) en une matérialité d'énoncés, et rapporter cette matérialité de pouvoir à sa matière déterminante. Le lecteur le plus actif produit du désir avec le texte-nietzsche, il produit à peine des énoncés, et encore moins des thèmes, des signifiés, une doctrine, ou une scène signifiante. C'est à cette rigoureuse condition que l'on n'est pas, ou pas seulement cette « canaille » dont Nietzsche a dit qu'elle « se jetterait » sur sa pensée de l'Éternel retour… pour la falsifier : canaille fasciste, et autre, qui en fait un éternel retour de l'identique », Laruelle, *op. cit.*, p. 72.

680 Klossowski, « Entre Marx et Fourier », *Le Monde*, 31 mai 1969, Supplément au n° 7582. Repris dans : Hollier, *Le collège de sociologie*, *op. cit.*, p. 586-587.

À la réaction déconcertée qu'attribuera Klossowski aux spectateurs allemands du Collège de sociologie[681], et qui semble bien évidemment ne pas se réduire à la seule figure de Nietzsche[682], s'ajoute une remarque bien plus récente de Manfred Frank concernant sa lecture de l'œuvre de Deleuze et Guattari. En effet, lorsque, à leur sujet, Frank utilise l'expression «anarchisme fascistoïde», c'est pour décrire une démarche qui selon lui trahit une tendance à «penser dangereusement»[683]. Ces dangers que Frank attribue à ce qu'il nomme la «liquidation du sujet»[684] chez Deleuze et Guattari, résonne en effet avec les dangers de la «surenchère métaphysique»[685] que Benjamin percevait autour du Collège de sociologie. Les deux démarches sont teintées d'un nietzschéisme affirmatif qui, en dépit de différences d'interprétation entre les années 1930 autour de *Acéphale* et les années 1960-1970 chez Deleuze, Klossowski et Laruelle, tend à «rendre» Nietzsche à la gauche, comme en témoigneront par ailleurs les tentatives de rapprochement entre Nietzsche et Marx opérées par Klossowski au colloque de Cerisy en 1972.

Dans les deux cas semble décisive la référence à une pensée, celle de Nietzsche, qui étrangement semble souffrir en Allemagne d'un soupçon largement supérieur – bien que ses causes aient été historiquement et philologiquement déconstruites[686] – à celui dont Heidegger paraît ne plus être l'objet malgré la publication en cours desdits *Cahiers noirs* et l'analyse critique qui les accompagne[687]. Or s'il ne s'agit d'aucune manière de remplacer

681 *Idem.*

682 Enzo Traverso décrit en ces termes la perception, par les participants allemands, du Collège de sociologie et de certains travaux de ses membres : «Plus complexe et sans doute marquée par une incompréhension réciproque fut la relation de Benjamin avec le Collège de sociologie. Entré en contact en 1936 avec Pierre Klossowski, auquel on doit la première traduction française de *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, puis avec Georges Bataille, conservateur à la Bibliothèque nationale, Benjamin participa à quelques réunions du Collège, entre 1937 et 1939. Dernier mouvement d'avant-garde de l'entre-deux-guerres, ce regroupement intellectuel animé par Bataille, Leiris et Caillois s'orientait vers un dépassement du surréalisme à travers l'abandon de Marx et la récupération de l'héritage sociologique et anthropologique de Durkheim et Mauss. Son radicalisme antibourgeois, son interdisciplinarité et son regard nouveau sur le « sacré » attiraient et effrayaient à la fois Benjamin. Cette méfiance était partagée, voire accentuée, par Adorno qui saisissait chez Roger Caillois « *une foi dans la nature anhistorique et crypto-fasciste* », non sans affinités avec la mystique de Gustav Jung et Ludwig Klages, voire avec la conception nazie de la *Volksgemeinschaft* », «Adorno et Benjamin une correspondance à minuit dans le siècle», *Lignes*, n° 11, 2003/2, p. 39-75, p. 61. Il cite : A. Monnier, « Benjamin », in *Rue de l'Odéon*, Paris, Albin Michel, 1960, p. 171-184, et Lettre de Gretel Adorno à Walter Benjamin du 7 mars 1938, in Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, *Briefwechsel 1928-1940*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1994, p. 227.

683 Manfred Frank, *op. cit.*, p. 336.

684 *Ibid.*, p. 256.

685 Klossowski, «Entre Marx et Fourier», p. 586.

686 Voir par exemple : Mazzino Montinari, *"La Volonté de Puissance" n'existe pas*, Patricia Farazzi et Michel Valensi (trad.), Paris, Editions de l'Eclat, 1997.

687 Voir par exemple : Peter Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2014. Il n'est par ailleurs pas question de discuter dans ces remarques de la légitimité, ou non, de la présence de Heidegger dans la pensée des médias. Si le rapport à la technique, à l'humain ou à la médiation concerne la pensée de Heidegger, nous laissons à d'autres le soin de contester ou de défendre la légitimité d'un tel usage. Pour une légitimation de son usage, nous renvoyons à : Michael Battin and German A. Duarte (eds.), *We need to talk about Heidegger : essays*

une condamnation par une autre – là où d'autres s'en sont savamment chargés[688] – il est néanmoins question de concevoir un post-humanisme européen qui ne se réduise pas à l'héritage de Heidegger, comme cela semble être le cas dans l'analyse des techniques culturelles chez Siegert. Car s'il y a lieu de considérer une dimension anthropologique dans la pensée des médias, celle-ci ne se ramène par nécessairement aux seuls processus d'hominisation qui se rapporteraient, en termes heideggeriens, à un post-humanisme ayant les accents d'un méta-humanisme, car plus originel et plus essentiel dans sa recherche d'une identité extatique de l'homme dans « l'ek-sistence ».

De la même manière que purent faire scandale en Allemagne les « règles pour le parc humain » énoncées par Sloterdijk, le sillage nietzschéen que nous explorons semble produire des effets différents au prisme d'une ontologie du simulacre, en particulier lorsque nous le rapportons à une économie générale de la subjectivation pour connecter Klossowski et les techniques culturelles. Si les deux exemples historiques que nous mentionnons diffèrent par leurs déterminations du troisième cas qui nous intéresse – la relation de Nietzsche à la pensée des médias – nous devrons néanmoins interroger les implications de ce dernier cas. Bien que du point de vue des techniques culturelles l'ancrage métaphysique ne semble pas être la priorité des analyses menées, il n'en demeure pas moins que les quelques indications « ontologisantes » qui traversent ces discours tendent à signaler un arrière-plan qui n'est pas celui de Klossowski. Or si nous pouvons vraisemblablement séparer localement des analyses processuelles et empiriques de présupposés métaphysiques, il semblera en revanche pertinent d'explorer les enjeux et les limites de telles divergences, et leur possible dépassement.

À suivre les analyses de Sloterdijk dans sa réponse à la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger, l'on observe une définition textualiste et épistolaire de l'humanisme, laquelle est historiquement, culturellement et politiquement située par l'auteur. La production d'une communauté de lettrés par l'humanisme mène Sloterdijk à souligner la dimension médiale des processus d'hominisation indexés sur le terme *humanisme*. Pour cette raison, la discussion de la notion d'humanisme et de son dépassement par le préfixe post-, indique une portée en quelque sorte post-littéraire ou post-langagière, qui relègue la conception strictement postale ou épistolaire de l'humanisme à la marginalité[689]. Cette lecture de

*situating Martin Heidegger in contemporary media studies*. Berlin, Bern, Wien, Peter Lang, 2018.

688 Voir par exemple : Henri Meschonnic, *Le langage de Heidegger*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, ainsi que : *Heidegger ou le national-essentialisme*, Laurence Tepper, 2007.

689 Sloterdijk, *op. cit.*, p. 16.

l'humanisme et de son dépassement a ceci de pertinent qu'elle ne tombe pas dans un geste de réaction technophobe, à travers une surenchère textualiste ou langagière qui pourfendrait la cybernétisation du monde, mais reconnaît plutôt des nouvelles zones dans la production d'humanité et de subjectivité. En d'autres termes, Sloterdijk identifie le rôle et l'importance des médias audio-visuels dans la « synthèse sociale », une fois admise l'insuffisance du « modèle amiable de la société littéraire »[690].

De telles considérations permettent de mettre en perspective différents enjeux idéologiques et éthiques qui entourent la question de l'humanisme, celle de son dépassement et des vecteurs non littéraires de ce mouvement. Comme l'écrit Sloterdijk, les médias du post-humanisme mènent à une « anthropodicée » dès lors que l'on interroge leur caractère anthropogénétique et, selon nous, les processus de subjectivation qu'ils dessinent. En effet ce dernier écrit :

> Ces allusions le font bien comprendre : en posant la question de l'humanisme, on ne s'arrête pas à cette supposition bucolique selon laquelle la lecture cultive. Cette question n'implique rien de moins qu'une anthropodicée – c'est-à-dire une détermination de l'être humain à l'égard de son ouverture biologique et de son ambivalence morale. Mais lorsqu'on se place dans cette perspective, la question de savoir comment l'être humain pourrait devenir un être humain vrai ou véritable est inéluctablement posée comme une question de médias, si nous entendons par « médias » les moyens de communion et de communication par l'usage desquels les humains se cultivent eux-mêmes pour devenir ce qu'ils peuvent être et ce qu'ils seront.[691]

En dépit d'une conception plutôt minimale des médias en tant que « moyens de communion et de communication », il appert néanmoins dans la réflexion de Sloterdijk que le caractère anthropogénétique de l'humanisme s'articule à une pensée de la communication et de ses effets. En ce sens, et en vertu d'un parallélisme entre la « question de l'homme » et « la question du sujet », il semble pertinent d'interroger, à la lumière d'une telle lecture critique de la notion d'humanisme, l'entremêlement de données anthropologiques avec l'analyse de processus de subjectivation.

690 « La synthèse sociale n'est plus – pas même en apparence – essentiellement une affaire de livres et de lettres. Aujourd'hui, de nouveaux médias de la télé-communication politico-culturelle ont pris la tête du mouvement, ils ont réduit à une dimension modeste le schéma des amitiés nées de l'écrit. Nous avons quitté l'ère de l'humanisme des temps modernes, considéré comme un modèle scolaire et éducatif, parce que l'on ne peut plus maintenir l'illusion selon laquelle les grandes structures politiques et économiques pourraient être organisées selon le modèle amiable de la société littéraire », *ibid.*, p. 17.

691 *Ibid.*, p. 22.

Aussi la perspective d'une anthropodicée que mentionne Sloterdijk permet d'aborder une dimension idéologique ou éthique, laquelle fut précédemment évoquée autour des figures de Heidegger et de Nietzsche, duo qui sera d'ailleurs mobilisé par l'auteur. Car en effet, si les enjeux de « dressage » ou d'« éducation » importent également dans la recherche de nouvelles physiologies telles qu'elles furent abordées par Klossowski et Lyotard en 1972 autour de Nietzsche, la présence de l'humanisme après 1945 comporte aux au yeux de Sloterdijk une semblables teneur politique. En partant de l'axiome humaniste selon lequel « la bonne lecture apprivoise »[692], l'auteur adosse à la question anthropologique une question éthique et idéologique typiquement occidentale, et particulièrement saillante dans le contexte de l'après-guerre :

> Même si ces humanismes d'après-guerre sont nés d'une illusion, on voit tout de même se révéler en eux un motif sans lequel il est impossible de faire comprendre la tendance humaniste dans son ensemble – ni du temps des Romains, ni à l'ère des États-nations bourgeois des temps modernes : l'humanisme, comme mot et comme chose, a toujours un « contre-quoi », car il s'engage à aller tirer l'homme hors de la barbarie.[693]

Aux évidentes données historiques et contextuelles que Sloterdijk perçoit à juste titre dans l'insistant appel heideggerien à un humanisme renouvelé dès 1946[694], nous nous contenterons d'ajouter une mise en perspective qui rejoint notre propos. Nonobstant les raisons du débat provoqué en Allemagne (avec Habermas[695]) par la conférence de Sloterdijk, c'est en effet la rencontre de Nietzsche et Heidegger qui, sur des questions anthropologiques et relevant des techniques culturelles, nous ramène à la pensée des médias et aux enjeux dessinés en son sein par la réflexion de Klossowski.

Lorsque Sloterdijk mentionne les « tensions qui subsistent entre les élans donnés par Nietzsche et par Heidegger »[696], son discours rejoint celui de l'analyse des techniques culturelles, avec pour différence vis-à-vis de ces dernières une acceptation plus explicite d'enjeux non strictement empiriques ou historiques. L'abstraction ainsi admise permet alors à l'auteur de renouer avec un discours relevant de l'anthropologie philosophique, tout en considérant les dimensions empiriques et la portée politique de semblables analyses :

> [...] « l'être humain » n'existe pas, mais [...] il doit se produire lui-même dans une querelle permanente autour de son être non déterminé. La direction de son devenir –

692 *Ibid.*, p. 19.
693 *Ibid.*, p. 18-19.
694 *Ibid.*, p. 23-26.
695 Sloterdijk, « Postface à l'édition française », in *Règles pour le parc humain*, *op. cit.*, p. 65-69, p. 66.
696 *Ibid.*, p. 68.

> ou plus exactement la trajectoire de son devenir, car là aussi, le devenir est le non-un – a été établie par des anthropotechniques jusqu'ici utilisées de manière plutôt inconsciente : règles de parenté, règles de mariage, machines de guerre, techniques d'éducation, dressages érotiques, pratiques punitives etc. À l'avenir, elle sera le thème de politiques anthropologiques et biologiques qui ne seront plus aussi inconscientes que cela.[697]

Finalement nous remarquons qu'en dépit de tensions et divergences internes aux champs de la pensée des médias – dont témoignent parmi d'autres les prises de position de Dieter Mersch ou de Bernhard Siegert – une certaine communauté reste à l'œuvre pour peu que l'on admette certains croisements. Celle-ci n'est pas à observer sur les bases d'un rejet empirique des « idéalisations », ou d'un rejet des positions « écotechniques », « relationnistes » ou anthropologiques, mais plutôt sur la base de rencontres locales. De telles rencontres sont rendues possibles autour de Klossowski, à travers des dénominateurs communs qui dessinent des communautés partielles.

Ce qui importera en ce sens sont les points de rencontre qui permettent d'établir des dialogues localisés au sein d'ensembles hétérogènes. Les processus de subjectivation dans l'économie générale de Klossowski regardent autant des techniques culturelles d'hominisation, avec une attention à différents dispositifs informatisés et à des données techno-environnementales, qu'ils concernent la possibilité de nouveaux conditionnements affectifs dans notre rapport aux médias. Autrement dit, les processus de sémioclastie et de détournement que Dieter Mersch attribue exclusivement aux pratiques artistiques dans leur travail sur des « paradoxes médiaux » serait extensible, dans une perspective klossowskienne, à des pratiques qui relèvent de techniques culturelles, et qui tiennent compte des dispositifs informatisés qui constituent nos environnements.

### 4.2. Focus et décentrement – d'un usage neuf de Klossowski

Les éclairages qui précèdent semblent circonscrire le projet d'une actualisation dans une démarche de mise en dialogue, laquelle engage des relectures et des reprises qui s'inscrivent dans différentes cartographies. Si donc il nous a fallu préalablement indiquer certaines nuances à l'endroit de ce qui en partie constitue l'arrière-plan métaphysique d'un état actuel de la pensée des médias, de telles nuances s'accompagnent de la mise en place d'un réseau conceptuel inédit et de connexions inattendues. Par exemple, invoquer des

697 *Ibid.*, p. 68-69.

œuvres aussi éloignées que celle de Günther Anders ou celle de François Laruelle permet selon nous d'accentuer un décentrement amorcé par la pensée de Klossowski. D'une part, une œuvre telle que celle de Anders permet un dialogue avec Klossowski à travers des analyses communes malgré la divergence de leurs extensions métaphysiques et anthropologiques. D'autre part, le travail de François Laruelle offre, sinon un point d'appui, du moins une résonance originale avec le travail de Klossowski, et cela à travers ses analyses des œuvres de Nietzsche et Heidegger, sans compter la dimensions explicitement « non-philosophique », et à tendance localement gnostique[698], des recherches de Laruelle. Dans cette perspective, invoquer des œuvres marginales du point de vue de la philosophie, mais qui connaissent des extensions locales dans la pensée des médias[699], nous semble être une démarche capable de soutenir une résonance pertinente avec l'œuvre de Klossowski.

Une autre dimension de ce dialogue apparaît dans la portée techno-environnementale des analyses de Klossowski, et dans leurs relations, discrètes mais susceptibles d'être explicitées, avec différents éléments qui caractérisent la cybernétique. Un exemple saillant d'une telle démarche analytique apparaît notamment dans une audacieuse interprétation, celle que propose Slaven Waelti en abordant *Le Bain de Diane* sous le prisme de la cybernétique[700]. Cette lecture, dans laquelle l'œuvre de Klossowski croise celles de Paul Virilio et de Jacques Lacan en contexte de guerre froide et d'équilibre de la terreur, a la pertinence d'inscrire la pensée intempestive et à certains égards archaïque de Klossowski, dans un ensemble de données industrielles et politiques, déterminations qui ne furent par ailleurs pas étrangères aux mentions faites, dans *La monnaie vivante*, de la « bombe orbitale »[701].

698 Sur cet aspect, on notera une rencontre entre Sybille Krämer reprenant à Michel Serres la figure communicante d'Hermès (*Medium, Messenger, Transmission. An Approach to Media Philosophy*, *op. cit.*), et sa version davantage gnostique chez Laruelle (« La Vérité Selon Hermès. Théorème Sur Le Secret et La Communication », *Analecta Husserliana*, n° XXII, 1987, p. 397–401).

699 Concernant Günther Anders, nous pouvons mentionner le groupe de recherche réuni autour de Bernd Bösel, "Günther Anders and Media Studies", prenant place depuis 2022 au *Brandenburgisches Zentrum für Medienwissenschaften* (url : https://www.zem-brandenburg.de/en/projekte/working-group-guenther-anders/, consulté le 23 mai 2022). D'un point de vue historique et introductif, l'on mentionnera également le chapitre consacré à la pensée de Anders par Dieter Mersch dans *Théorie des médias. Une* introduction, *op. cit.*, p. 93-96. Pour ce qui est de l'héritage de François Laruelle dans la pensée des médias, l'on pensera par exemple à un livre de Alexander Galloway qui lui est consacré : *Laruelle : Against the Digital*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014. Sur ce point nous pouvons encore citer : Philippe Theophanidis, « François Laruelle and (Non-Standard) Communication », *Moment Journal*, vol. 5, no. 1, 2018, p. 15-30. Plus largement, Anders comme Laruelle tendent vers des questions d'anthropologie philosophique qui concernent notre propos, tout comme le « virage anthropologique » de la pensée des médias. Voir par exemple : Laruelle, « Les deux sources de l'éthique en régime technologique » *Philosophical Anthropology*, n° 1, 2015, p. 18–27.

700 Slaven Waelti, « *Le Bain de Diane* entre cynégétique et cybernétique : Pierre Klossowski, Paul Virilio, Jacques Lacan », *Initiales*, n° 9, *Initiales. PK*, Dijon, Les Presses du réel, 2017, p. 103-105.

701 Klossowski, MV, p. 15.

C'est en effet dans une optique comparable que nous avons souhaité inscrire une pensée dont l'expression parfois idiosyncrasique ne doit pas cacher les résonances avec son contexte historique. Lorsque Waelti situe *Le Bain de Diane* parmi un ensemble de considérations technologiques et géopolitiques qui ont concouru à l'émergence de la cybernétique, l'on constate en effet la pertinence de leur entrecroisement avec des analyses d'ordre métaphysique propres à la démarche de Klossowski :

> « Temps mythique de l'éternel retour » note Klossowski, temps « converti [...] en espace mental », c'est-à-dire en paraboles simulées dans la machine cybernétique que Lacan appelle encore un « calculateur électronique » et que nous appelons un « ordinateur ». L'ordinateur est le *média impassible et inhumain* qui « suspend le temps et suspend la réflexion du temps », le média qui crée « l'espace mythique [qui] environne Actéon et [où] la métamorphose en cerf s'accomplit » : de chasseur, le pilote lancé dans le ciel d'Angleterre devient gibier.[702]

Un tel dialogue nous semble d'autant plus opérant qu'il tient compte de proximités avérées entre les différentes extensions de la notion de simulation. Ainsi y sont rapprochés « le code qui permet de *simuler* les trajectoires » dans une perspective cybernétique, et le « *démon*»[703] simulateur dans sa relation à Diane. Autrement dit, de la même manière que la cybernétique peut admettre une portée métaphysique déjà mentionnée (présente par exemple chez Wiener ou McCulloch), la dimension non-métaphysique de la pensée de Klossowski indique, comme nous l'avons évoqué, des zones d'effectivité qui concernent l'histoire des sciences et ses contextes depuis les années 1940.

En guise de nouvel éclairage et de cadrage, il nous semble pertinent d'esquisser rapidement et de rappeler certaines des étapes qui peuvent mener à un choix, et les éléments qui permettent de le situer. Lorsque l'on pense à une actualisation globalement recevable, celle de la pensée postmoderne française sous le prisme de la philosophie et de la théorie des médias, les raisons d'une telle démarche demandent toutefois des délimitations déjà abordées. Un premier regard superficiel tendrait à indiquer que des œuvres comme celles de Jacques Derrida, de Jacques Lacan, de Gilles Deleuze et Félix Guattari ou encore celles de Michel Foucault, Michel Serres ou Bernard Stiegler entretiennent des relations évidentes avec la pensée des médias et ses différents champs. En ce sens, l'enjeu est pour nous celui d'un décentrement, dans la mesure où il semble porteur, mais surtout inédit, d'actualiser

---

702 Slaven Waelti, « *Le Bain de Diane* entre cynégétique et cybernétique : Pierre Klossowski, Paul Virilio, Jacques Lacan », *art. cit.*, p. 105. L'auteur cite : Klossowski, *Le Bain de Diane*, *op. cit.*, p. 63-64.

703 *Ibid.*, p. 105.

une œuvre aussi discrète mais déterminante que celle de Klossowski, et considérablement moins étudiée et glosée que celles des penseurs susmentionnés.

En ce qui concerne la réception germanophone de Klossowski, des remarques analogues peuvent prolonger le constat que nous faisons. L'illisibilité d'un texte tel que *La monnaie vivante* – bien remarquée par Walter Seitter qui la considère comme un livre-aphorisme[704] – est aussi intrigante que sont actualisables ses extensions théoriques présentes dans de nombreux feuillets inédits[705]. Pour mystérieuse et idiosyncrasique que soit l'œuvre théorique de Klossowski, il n'en demeure pas moins qu'elle fut importante pour son entourage direct[706], avec lequel elle entretient des relations évidentes mais peu étudiées. Aussi si le travail de Klossowski est souvent ramené à sa dimension artistique à partir de laquelle est généralement abordée la dimension théorique de son œuvre – faisant cette dernière une philosophie d'artiste taillée à la mesure de sa production littéraire et picturale – une focalisation précise sur ce dernier aspect, abordé de manière plus autonome, montre et génère des nouveaux apports. De la même manière que Klossowski se concentra, dans son *Nietzsche et le cercle vicieux*, uniquement sur les fragments posthumes des dernières années « lucides » de Nietzsche pour élaborer une audacieuse interprétation, nous nous focalisons sur les derniers écrits théoriques de Klossowski et sur leurs extensions inédites, ceux qui précèdent son passage « de la spéculation au spéculaire »[707], soit celui de l'écriture au travail pictural.

---

704 Seitter, « Décisionisme poétique. Sur la genèse de *La monnaie vivante* (Klossowski-Zucca) », *Lignes de fuite*, Hors-série n° 4, janvier 2014, en ligne, url : http://www.lignes-de-fuite.net/IMG/_article_PDF/article_205.pdf, consulté le 12 mai 2020. Voir également : Horst Ebner, Ivo Gurschler und Walter Seitter (eds.), *Wörter, Bilder, Körper,* Wien, Verlag Turia + Kant, 2018.

705 Walter Seitter remarque à juste titre, dans l'article cité, que la publication de *La monnaie vivante* reflète en quelque sorte la décision d'abandonner le projet d'un livre de philosophie plus large et conventionnel dans sa forme. Un comparable constat – soit le projet abandonné d'une œuvre philosophique plus canonique et conventionnelle dans sa forme – est fait, comme nous l'avons déjà mentionné, par Guillaume Perrier dans son édition des feuillets entourant *Les lois de l'hospitalité* (« Introduction », dans *Du signe unique. Feuillets inédits*, *op. cit.*) : qu'il s'agisse de la postface aux *Lois de l'hospitalité*, ajoutée après-coup dans une réédition-restructuration de 1965, ou de *Nietzsche et le cercle vicieux* ou de *La monnaie vivante*, l'on observe chez Klossowski un refus d'adopter les formes de l'expression philosophique académique.

706 Nous invoquerons sur cet aspect un argument d'autorité, à travers ces quelques lignes écrites à Klossowski par Foucault : Pour l'avoir relu plusieurs fois, je sais que c'est le plus haut livre de notre époque. [...] Vous avez dit et volatilisé notre fatalité. On ne sait plus où elle est, mais on sait qu'elle est là où vous avez dit. Ce que vous avez fait pour nous tous est au-delà des remerciements et de la reconnaissance », Foucault, lettre à Klossowski de décembre 1970, préface à MV. Dans la même posture dithyrambique, Foucault écrira à propos de *Nietzsche et le cercle vicieux* : « C'est le plus grand livre de philosophie que j'ai lu, avec Nietzsche lui-même [...] », Lettre de Michel Foucault, in *Cahiers pour un temps*, n° 8, 1985, Paris, Éditions Centre Pompidou, p. 85.

707 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 102.

Le livre bref, dense et cryptique qu'est *La monnaie vivante* pourrait en quelque sorte s'apparenter, comme nous l'avons déjà indiqué, à une *Aufhebung* de l'ambiance freudo-marxiste des années 1960 en France. Outre les analyses de Descombes, Foucault le signale, dans sa lettre devenue préface à *La monnaie vivante*, par ceux qui « s'y acharnaient, au ras de leur taupinière, ceux qui disaient et disent, Freud-et-Marx : on peut en rire maintenant, et on sait pourquoi ». L'on en vient de ce fait à se demander comment remettre en jeu une œuvre qui, pour admirée qu'elle soit par l'un des auteurs les plus cités en sciences humaines aujourd'hui, n'a que timidement traversé l'Atlantique et le Rhin. De même que l'œuvre de Gilbert Simondon fut notamment redécouverte à travers les mentions de ses travaux dans les inspirantes notes de bas de page de Deleuze, Klossowski peut être approché à nouveaux frais par une comparable généalogie. Aussi, la figure de Nietzsche y apparaît derechef centrale en cela que, outre l'alternative à Heidegger qu'elle peut constituer au sein de notre problématique et à la suite des analyses de Sloterdijk, elle se présente en tant qu'un décentrement possible, comme l'a par ailleurs noté Vincent Descombes, vis-à-vis de la dyade formée par « Freud-et-Marx ».

Les enjeux autour de *La monnaie vivante*, et plus largement autour des travaux théoriques de Klossowski, méritent donc d'être développés, à l'image des directions esquissées par les premières parties de cette recherche. Dans la littérature secondaire qui lui est consacrée, l'œuvre de Klossowski se trouve en effet généralement ramenée à sa dimension artistique, comme sa portée théorique, avec ses dimensions économiques ou anthropologiques, souvent placée dans l'ombre de Georges Bataille[708], plus connu, internationalement étudié, et plus accessible. Un premier enjeu a donc été d'extraire Klossowski de la gangue d'analyses qui ont permis jusqu'à présent de le situer dans un contexte français, comme auteur important mais marginal, pour ensuite l'installer dans un réseau conceptuel et théorique qui est à la fois plus large et qui nous est plus contemporain. Ce réseau

708 Nous pouvons trouver un exemple « extra-francophone » de ce rapprochement dans la dernière édition anglophone de *La monnaie vivante*, et plus particulièrement chez Paul Foss Heimlich (« Sade and Fourier and Klossowski and Benjamin », in Pierre Klossowski, *The Living Currency*, *op. cit.*, p. 97-122. Sur la base de leur commun rapport à Nietzsche, qui est certes indéniable, l'auteur ramène les « fluctuations d'intensité » dont parle Klossowski à la « part maudite » théorisée par Bataille. Son interprétation reprend par ailleurs les travaux de Hervé Castanet (*Pierre Klossowski: The Pantomime of the Spirits*, A. R. Price and P. King (trans.), Bern, Peter Lang, 2014), dont la lecture de Klossowski est globalement psychanalytique. Si une attention portée sur des processus de circulation fluctuants et chaotiques est héritée de Nietzsche par les deux auteurs, cela ne revient toutefois pas à dire qu'une même économie générale, et qu'une même anthropologie en découlent. Comme nous l'avons dans le début de cette recherche, si Klossowski aussi bien que Bataille développe une économie générale, celle-ci prend place dans un contexte conceptuel, économique et historique différent de celui qui sert de cadre à *La part maudite* ou à *La notion de dépense* chez Bataille. Comme l'éclairage bataillen, l'éclairage psychanalytique permet de situer l'œuvre de Klossowski, mais ce faisant en limite considérablement les extensions, tout comme les singularités.

conceptuel est celui de la pensée des médias qui a partiellement tenu compte, depuis ses débuts, des œuvres de proches de Klossowski que sont notamment Foucault et Deleuze. Cependant, adopter une perspective plus large comme celle qui a été la nôtre dans ce qui précède, permet selon nous d'ajouter un interlocuteur de poids à ces discussions internationales. Aussi, au vu de l'importance non seulement historique mais également contemporaine de philosophes comme Lyotard, Foucault ou Deleuze et Guattari dans les discussions théoriques sur les médias et la communication, il s'agit, en mobilisant Klossowski, d'enrichir un champ conceptuel en cours de développement[709].

Si une idée qui nous dirige est en quelque sorte de « remonter à la source » par les apports d'un auteur aussi important et marginal à la fois[710], notre travail est autant celui d'une généalogie que celui d'une actualisation. La généalogie a également été celle qui mène à un champ interdisciplinaire qui fit se croiser – du moins dans des analyses rétrospectives –

709 Parmi les nombreuses réceptions contemporaines de ces quatre auteurs (dont nous excluons celles, aussi importantes, de Derrida, Serres ou Stiegler), au sein de la théorie et de la philosophie des médias, nous pouvons citer les travaux de : Brian Massumi (*A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia : Deviations from Deleuze and Guattari*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1992 ; *Parables for the Virtual : Movement, Affect, Sensation*, *op. cit.* ; *Politics of Affect*, Cambridge, Polity Press, 2015 ; *Ontopower : War, Powers, and the State of Perception,* Durham, Duke University Press, 2015 ; *99 Theses on the Revaluation of Value : A Postcapitalist Manifesto*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018), Jussi Parikka (« FORUM : NEW MATERIALISM. New Materialism as Media Theory : Medianatures and Dirty Matter », *art. cit.* ; *What Is Media Archaeology ?*, Cambridge, Polity, 2012 ; «Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *art. cit.* ; *A Geology of Media*, *op. cit.*), Erich Hörl (« Le nouveau paradigme écologique. Pour une écologie générale des médias et des techniques », Guillaume Plas (trad.), *Multitudes,* 2012/4, n° 51, p. 74-85; « The Technological condition », Anthony Enns (trans.), *PARRHESIA*, n° 22, 2015, p. 1-15), Eugene Thacker and Alexander Galloway (*The Exploit : A Theory of Networks*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007), Brigitte Hipfl (« Affect in Media and Communication Studies : Potentials and Assemblages », *Media and Communication*, Volume 6, Issue 3, 2018, p. 5–14), Nicholas Gane (« Computerized Capitalism : The Media Theory of Jean-François Lyotard », *Information, Communication & Society*, Vol. 6, n° 3, 2003, 430-450), Siegfried Zielinski (*Deep Time of Media*, *op. cit.* ; *After the Media*, G. Custance (trans.), Minneapolis, University of Minnesota Press 2013 ; *Variations on Media Thinking*, Geoffrey Winthrop-Young and Lauren K. Wolfe (trans.), Minneapolis, University of Minnesota Press, 2019), qui mentionne explicitement les travaux de Klossowski. Nous pouvons encore citer, plus largement, les analyses et mentions des relations entre les postmodernes français et la théorie des médias : Bernard Siegert (« Cultural Techniques : Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*), Claus Pias (« What's German About German Media Theory ? », in Norm Friesen (ed.), *Media Transatlantic : Developments in Media and Communication Studies between North American and German-Speaking Europe*, *op. cit.*), Dieter Mersch («*Meta/Dia* : Two Approaches to the Medial », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 153-180), Rainer Leschke (« McLuhan and Medienwissenschaften. Sense and Sensation », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.,* p. 183-196), Till Heilmann (« Innis and Kittler : The Case of the Greek Alphabet », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 91-110), Tauel Harper and David Savat (*Media after Deleuze*, London, Bloomsbury, 2016).

710 L'on rappellera en ce sens que, dans une lettre à Klossowski de 1979, Deleuze place ce dernier parmi les « quatre grands auteurs qui pensent vraiment l'image », aux côtés de Godard, Burroughs et McLuhan (*Europe*, n° 1034-1035, 2015, p. 61). L'on ajoutera à cela la lecture klossowskienne de Nietzsche que Deleuze salue dès le colloque séminal sur Nietzsche organisé à l'abbaye de Royaumont en 1964 (*Cahiers de Royaumont. Nietzsche*, Paris, Minuit, 1966), ainsi que les pages mentionnant Klossowski dans *L'Anti-Œdipe* (Paris, Minuit, 1972), qui font suite à un texte de Deleuze et Guattari qui lui est consacré : « Les synthèses disjonctives » (*L'Arc*, n° 43, 1970, p. 54-62). De tels éloges résonnent par ailleurs avec ceux de Foucault à l'endroit de Klossowski, dont sa lettre devenue préface à *La monnaie vivante* est un exemple notoire et représentatif.

lesdits post-structuralistes français et la théorie des médias, soit celui de la cybernétique étasunienne née autour des travaux de Shannon et Wiener, et des conférences Macy dès les années 1940. Au vu de l'importante littérature secondaire consacrée aux liens entre la cybernétique et les aires théoriques allemande et française[711], notre prétention n'est pas de remettre en jeu les grandes lignes de l'histoire des savoirs au XXè siècle entre les USA, la France et l'Allemagne. En revanche, à travers la description d'une ligne klossowskienne au sein de ces différents contextes, notre projet est d'apporter un éclairage nouveau à différents niveaux. Si, comme le souligne Guillaume Perrier, l'influence entre Klossowski et son contexte intellectuel est réciproque[712], il a importé pour nous de considérer d'une part les relations entre l'auteur et le contexte structuraliste des années 1960, et d'autre part les interactions de ce milieu structuraliste avec un contexte interdisciplinaire étasunien, qui concerne également la pensée des médias.

Sur ce point, on remarquera les récents travaux de Bernard Geoghegan dont la dernière publication, *Code. From Information Theory to French Theory*, analyse de manière approfondie les relations entre les théories de l'information gravitant autour de la matrice cybernétique, et le développement d'analyses structuralistes et « crypto-structuralistes »

711 On retiendra notamment : Bernard Geoghegan (« From Information Theory to French Theory : Jakobson, Lévi-Strauss, and the Cybernetic Apparatus », *Critical Inquiry* 38 (Autumn 2011), p. 96-126 ; « La cybernétique « américaine » au sein du structuralisme « français » : Jakobson, Lévi-Strauss et la Fondation Rockefeller », *art. cit.* ; «Textocracy, or, the cybernetic logic of French theory », *art. cit.*; *Code. From Information Theory to French Theory, op. cit.*), Michael Hagner und Erich Hörl (eds.) (*Die Transformation des Humanen: Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*, Frankfurt am Main, 2008), Céline Lafontaine (*L'Empire cybernétique: Des machines à penser à la pensée machine, op. cit.*; « Les Racines américaines de la *French Theory* », *art. cit.*), Ronan Le Roux (« Lévi-Strauss, une réception paradoxale de la cybernétique », *art. cit.* ; « Lévi-Strauss, Lacan et les mathématiciens », *Les dossiers de HEL* [supplément électronique à la revue *Histoire Epistémologie Langage*], Paris, SHESL, 2013, n°3 disponible en ligne : http://http://htl.linguist.univ-paris-diderot.fr/num3.htm/leroux.pdf; « Le difficile essor des échanges transdisciplinaires en France. Réception et diffusion de l'approche cybernétique (1948-1970)», *Hermès*, n° 67, 2013, p. 41-47 ; *Une histoire de la cybernétique en France, 1948-1970*, Paris, *op. cit.*), Lydia Liu (*art. cit.*), Jérémie Majorel (*art. cit.*), Dieter Mersch (*Ordo ab chao – Order from Noise*, *op. cit.*), Robert Shaw (« Bringing Deleuze and Guattari down to Earth through Gregory Bateson : Plateaus, Rhizomes and Ecosophical Subjectivity »,*Theory, Culture & Society*, 2015, Vol. 32, n° 7-8, 151-171), Mathieu Triclot (*Le moment cybernétique. La constitution de la notion d'information*, *op. cit.* ; « Les colloques scientifiques à Cerisy : un laboratoire », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 20, mai-août 2013).

712 « L'œuvre de Klossowski joue un rôle discret mais déterminant dans la thèse de Gilles Deleuze rédigée à la même époque et publiée peu après (*Différence et répétition*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1968). Klossowski a dédié *Nietzsche et le cercle vicieux* [...] à Deleuze » ; « Qu'elle [l'influence] vienne de Barthes, de Deleuze ou de *Tel Quel*, pour ne citer que les auteurs et le groupe avec lesquels Klossowski a été en contact direct au plan personnel ou intellectuel. De même que *Sade mon prochain,* précédé de *Le philosophe scélérat* (Paris, Seuil, 1967) peut se lire comme l'interprétation structuraliste de *Sade mon prochain* (Paris, Seuil, 1947), *Les lois de l'hospitalité* peut se lire comme l'interprétation structuraliste de la trilogie de Roberte, l'interprétation auctoriale étant réalisée par la recomposition discrète mais significative du volume, par l'ajout ou la suppression de textes. Chacune des deux rééditions a été précédée d'une prépublication dans la revue *Tel Quel*: « Explication continuée » ; « Sade ou le philosophe-scélérat »». Guillaume Perrier, « Pierre Klossowski, le signe unique et le sous-venir », *art. cit.*, p. 66-67.

(parmi lesquelles il identifie Barthes et Baudrillard, les revues *Communications* et *Tel Quel*, et auxquelles nous ajouterons la présence de Klossowski). En étendant son propos jusqu'à des interrogations qui aujourd'hui occupent lesdites « digital humanities » depuis une vingtaine d'années, Geoghegan montre dans quelle mesure la supposée opposition qui fonde les approches computationnelles et quantitatives dans les humanités – une opposition à ladite « theory » – n'en est pas une. En d'autres termes, l'auteur identifie différentes relations qui situent clairement ladite « french theory » dans la généalogie des « digital humanities », résonant ainsi avec d'autres proximités abordées entre une pensée dite post-structuraliste, et une pensée cybernétique.

De la même manière, et en élargissant la perspective, Geoghegan met en relation les transformations des champs de l'ethnographie, de l'anthropologie et des théories de la communication dans leur contact avec la cybernétique, avec les dynamiques qui aujourd'hui structurent les réseaux informatisés. Ce faisant, il associe les *données* au *don* dans ce qui, sous un prisme klossowskien, renverrait à une économie générale :

> In Facebook network diagram, as in Shannon's schematic accounts of communication and genetics, Bush's informatic coding of fingerprints, Jakobson's informational representation analysis of phonemes, Mead's kinship diagrams, Bateson's studies of metacommunication, or the Human Relations Area File (HRAF) populating Lévi-Strauss's laboratory, we have not so much an assignment of empirical givens but a paradigm of storage, correlation, and extrapolation – of database and metadata. To think for a moment in terms familiar to Lévi-Strauss, it schematized the belonging of *les données* to *les dons*, that is, of "data" to the structure that "gives".[713]

La reconnaissance de telles relations généalogiques entre différentes aires intellectuelles et académiques (cybernétique, théories de l'information, structuralisme et « crypto-structuralisme », « digital humanities », à quoi nous ajouterons la pensée des médias) nous semble esquisser une exemplaire zone d'application et d'actualisation des travaux théoriques de Klossowski. Comme cela a déjà été mentionné et comme nous aurons encore l'occasion de le constater, si idiosyncrasique soit-elle la pensée de Klossowski s'inscrit dans un contexte qui n'ignore pas les apports de l'ethnologie et de l'anthropologie, en même temps qu'elle mentionne Barthes en s'intégrant à sa manière dans le sillage de théories hétérodoxes de la communication, telles qu'elles ont notamment été développées autour de la revue *Communications*.

713 Geoghegan, *Code. From Information Theory to French Theory, op. cit.*, p. 177-178.

Plus largement, cette généalogie permet de concevoir un ensemble de relations qui lient des processus d'opérationnalisation chers à différents milieux. Qu'il s'agisse du récent virage « numérique » des humanités ou, dans notre cas, de la démarche des techniques culturelles qui, autour de l'étude des médias s'intéresse à des chaînes d'opérations qui caractérisent différents comportements, techniques, et phénomènes culturels[714], Geoghegan souligne la dimension d'opérationnalité comme étant l'un des dénominateurs communs à des sphères théoriques parfois perçues comme incompatibles. Si l'auteur cite le concept d'opérationnalisation chez Moretti pour déconstruire sa supposée opposition à la « theory »[715], nous pouvons pour notre part élargir sa démarche pour montrer différentes connexions possibles autour de l'œuvre de Klossowski. Aussi une telle entreprise nous semble plus porteuse et moins hasardeuse que les brèves remarques de Paul Foss-Heimlich dans son essai déjà mentionné, quant aux possibles actualisations de *La monnaie vivante*[716]. En effet, à amplifier la dimension littéraire de *La monnaie vivante*, qu'il réduit par ailleurs au fruit de circonstances particulières, l'auteur désamorce d'entrée de jeu toute tentative de lecture actualisante de Klossowski qui sortirait du cadre littéraire pour aborder des sémiotiques non-textuelles.

Dans notre cas, le positionnement de Klossowski dans un agencement particulier et contemporain, fait émerger des problématiques communes à un ensemble de champs. Celles-ci lient des dispositifs relatifs à la production et consommation de simulacres, dans le cadre de processus de subjectivation, à une conception productive du désir et de l'appareil psychique dans un contexte industriel, structuré par des flux de données et des logiques de contrôle. Pour ces raisons, l'intégration de Klossowski à des discussions théoriques contemporaines gravite autour de notions qui font converger la pensée des médias et la théorisation des affects, de l'appareil psychique et de l'économie politique. À

714 Voir par exemple : Erhard Schüttpelz, « Die medienanthropologische Kehre der Kulturtechniken », in *Archiv für Mediengeschichte*, No. 6, *Kulturgeschichte als Mediengeschichte (oder vice versa)?*, Weimar, 2006, p. 87-110 ; Geoffrey Winthrop-Young, « The Kultur of Cultural Techniques. Conceptual Inertia and the Parasitic Materialities of Ontologization », *Cultural Politics*, Volume 10, Issue 3, Duke University Press, 2014, p. 376-388.

715 « It is hard to imagine an intellectual endeavor more resonant with the spirit of the reform-minded ethnographers of the twentieth century, and their successors in French theory, than Moretti's concept of oprationalization », *ibid.*, p. 172

716 «On the whole, the Swiftian satire embedded in *La Monnaie vivante* can easily be adapted to fit any number of contemporary scenarios, such as the like-for-like algorithms of online dating sites and the hot-or-not snap judgements of social media platforms. But these were not the material or moral circumstances in which Klossowski wrote his two essays. Far from succumbing to some emerging pay-for-play similitude, Klossowski's own 'modest proposal' remained romantically linked to Nietzsche's concept of *amor fati*, which preaches a fatally recurring but eternally renewable sense of the now », Foss-Heimlich, « Sade and Fourier and Klossowski and Benjamin », in Pierre Klossowski, *The Living Currency*, *op. cit.*, p. 117.

titre de rappel indicatif, nous pouvons reprendre une expression de Lyotard, désignant les linéaments d'un monde informatisé alors naissant, lors d'une entrevue en 1984, dans le numéro 2 de la revue *Change international* : « passer d'une humanité qui savait contrôler des matériaux à une humanité qui devrait savoir contrôler des langages et des signes ». Ces langages et ces signes sont précisément ce que nous analyserons à l'aide de concepts klossowskiens, appliqués à des dispositifs technologiques contemporains.

Du point de vue d'une actualisation, les notions de subjectivation et de dispositif sont intrinsèquement liées. Les processus que l'on pourrait qualifier de devenir-sujet ou de production de subjectivité sont en effet liés à la notion de dispositif dès ses premières théorisations par Foucault. Les travaux de Foucault traitant de la question des dispositifs ont été prolongés et développés par Agamben pour s'appliquer à des environnements technologiques plus proches de nos préoccupations[717]. Néanmoins, et sur ce point une analyse faisant appel à Klossowski au prisme de la pensée contemporaine des médias nous semble particulièrement pertinente, dans son geste d'actualisation de l'analyse des dispositifs appliquée à des cas contemporains Agamben tend à une certaine condamnation qui nous nous semble peu opérante. Refusant aux dispositifs informatisés, comme nous l'avons vu, la possibilité d'un usage adéquat – qui est présenté comme une prétention naïve – Agamben insiste sur la surcharge de dispositifs en tout genre qui pèse sur les sociétés contemporaines.

Considérant les dispositifs comme des vecteurs de subjectivation, qui traditionnellement appellent l'émergence d'un nouveau moi (dispositif carcéral, dispositif de la pénitence), Agamben indexe sur la multiplication des dispositifs technologiques contemporains l'impossibilité de parvenir à des subjectivations abouties. Autrement dit, si la politique, la religion ou l'état, par leurs divers dispositifs produisaient de réelles subjectivations, le téléphone portable ou la télévision n'en permettraient – comme nous l'avons déjà mentionné – que des « larvées ». L'invocation, par Agamben, de la mainmise capitaliste sur la politique, et sur la gouvernementalité dans son ensemble, permet de mieux cerner sa position, mais n'en légitime pas nécessairement toutes les conclusions. Bien que la télévision et le téléphone portable soient des cas caractéristiques pour illustrer des aliénations contemporaines, il n'en demeure pas moins que tous les dispositifs technologiques ou informatisées n'ont pas, en termes d'usage, la même portée subjectivante. La question qui rapidement en émerge est donc celle des usages des

717 Notamment : Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78)*, *op. cit.* ; Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, *op. cit.*.

dispositifs technologiques, soit celle des déterminismes dont ces dispositifs sont les vecteurs, et des effets générés par de tels déterminismes.

Une perspective klossowskienne sur ces interrogations permet d'aborder à nouveaux frais une telle approche critique. Aussi la radicalité du point de vue klossowskien sur les mécanismes économiques et leurs nombreux points d'application permet de réviser le pessimisme de Agamben, ou pour le moins d'en déplacer les implications. Dans une volonté de ne pas disqualifier *a priori* les dispositifs technologiques de production et consommation de simulacres sur la base des subjectivités qu'ils génèrent, il importe selon nous d'aborder des processus de subjectivation préalablement ou parallèlement au jugement moral, éthique ou idéologique que ces subjectivations peuvent susciter. De ce fait, évacuer un a priori technophobe nous semble être une voie permettant de contourner des limitations déjà abordées. De la même manière que les démarches artistiques ne possèdent pas, selon nous, le monopole des pratiques de détournement et d'ouverture du sens appliquées aux médias, les processus de subjectivation ne sont pas l'apanage exclusif du monde pré-informatique.

### 4.3. Un paradigme pour le XXIè siècle ?

Chercher dans l'œuvre de Klossowski un supposé paradigme pour le XXIè siècle peut s'avérer être un projet laborieux, et cela d'autant plus au regard des analyses menées précédemment autour d'un ensemble de manuscrits inédits. Premièrement, Klossowski a produit une œuvre inclassable, qui serait selon l'auteur lui-même le fruit d'une monomanie. C'est dans un entretien publié dans le recueil intitulé *La Ressemblance*, que Klossowski se décrit en ces termes : « je ne suis ni un "écrivain", ni un "penseur", ni un "philosophe" – ni quoi que ce soit dans aucun mode d'expression – rien de tout cela avant d'avoir été, d'être et de rester un *monomane* »[718]. Cette forme d'univocité que nous pouvons percevoir dans une œuvre qui pourtant expérimente et mobilise de nombreux « modes d'expression », a également été perçue par Deleuze lorsqu'il écrit, dans « Klossowski et les corps-langage » : « Toute l'œuvre de Klossowski tend vers un but unique : assurer la perte de l'identité personnelle, dissoudre le moi [...]. Mais justement la dissolution du moi cesse d'être une détermination pathologique, pour devenir la plus haute puissance, riche en promesses

718 *La Ressemblance*, *op.cit.*, p. 91.

positives et salutaires »[719]. Ces observations une fois rappelées permettent d'entrée de jeu de placer l'œuvre de Klossowski dans une perspective dynamique. Celle-ci concerne des processus de subjectivation ou, pourrions-nous dire, des devenir-sujet qui intrinsèquement s'installent dans une conception mouvante des relations et des déterminismes réciproques qui réticulent les subjectivités du XXIè siècle.

Indépendamment de l'optimisme élogieux, voire salutaire, que Deleuze associe à la dissolution du moi comme dénominateur commun de l'ensemble de l'œuvre de Klossowski, nous pouvons reconnaître la pertinence de cette description. Qu'il s'agisse de *La monnaie vivante* ou de *Nietzsche et le cercle vicieux*, de nombreux enjeux conceptuels et théoriques gravitent chez Klossowski autour de la « perte de l'identité personnelle », que celle-ci soit saisie du point de vue d'une sémiotique pulsionnelle développée dans son commentaire de Nietzsche, ou dans une perspective économique générale telle qu'elle est présentée dans l'analyse des sociétés industrielles. De ce fait, prendre comme élément unificateur de notre analyse ce qui peut s'apparenter à une théorie de la subjectivation chez Klossowski nous semble être, eu égard à une actualisation de sa pensée à travers la pensée contemporaine des médias, un moyen opportun de lier les différentes strates de ce dialogue. Les possibilités d'actualiser une œuvre si protéiforme sous le prisme de l'analyse de processus de subjectivation sont sous-tendues par les dispositifs contemporains que constituent notre paysage techno-environnemental. En ce sens, la notion de dispositif est significative en cela qu'elle comporte dans sa définition – aussi bien chez Foucault que dans sa relecture par Agamben – la conjonction d'un ensemble d'éléments (institutionnels, légaux, moraux, techniques et technologiques) qui concourt à la production de subjectivité[720].

719 Deleuze, *Logique du Sens*, *op. cit.*, p. 329.

720 « Ce que j'essaie de repérer sous ce nom [dispositif] c'est un ensemble résolument hétérogène comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques ; bref, du dit aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même c'est le réseau qu'on établit, entre ces éléments. Deuxièmement, ce que je voudrais repérer dans ce dispositif, c'est justement la nature du lien qui peut exister entre ces éléments hétérogènes. Ainsi tel discours peut apparaître tantôt comme programme d'une institution, tantôt au contraire comme un élément qui permet de justifier et de maquer une pratique, qui elle, reste muette, ou fonctionner comme réinterprétation seconde de cette pratique [...]. Troisièmement, par dispositif, j'entends une sorte – disons – de formation qui, à un moment donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence. Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante [...]. J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de force, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de force, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif, donc, est toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent, mais, tout autant, le conditionnent. C'est ça le dispositif : des stratégies de rapports de force supportant des types de savoir, et supportés par eux », Foucault, *Dits et écrits*, volume III, Paris, Gallimard, 1994, p. 299-300.

La question du caractère paradigmatique de cette actualisation reste encore et toutefois suspendue bien qu'elle ait été par ailleurs posée. Un séminaire organisé en 2022 par un groupe de recherche italien appelé *Settima Lettera*, sous le titre «*La moneta vivente* : un paradigma per il XXI secolo ? »[721] (L*a monnaie vivante*: un paradigme pour le XXIè siècle?), pose la question que nous souhaiterions reprendre à notre compte, voire à nouveaux frais. Les différents moments de ce séminaire ont le mérite de traiter le texte de manière transversale, en abordant ses dimensions esthétique, économique, psychologique ou encore théologique. Si interroger *La Monnaie vivante* sous le prisme d'une lecture renouvelée et adaptée aux problématiques du XXIè siècle nous semble être un projet porteur, il importe d'identifier les ancrages contemporains qui nous concernent. Parler de paradigme ne concerne pas, dans notre cas, uniquement la dimension scientifique qui est donnée à ce terme par Thomas Kuhn[722], mais désigne dans notre analyse un ensemble de représentations voire de systèmes de signes au sein duquel certaines notions et certains processus sont davantage saillants. Comme un regard sur l'histoire des savoirs le montre, le terme paradigme est dans notre cas à prendre avec autant de nuance que la scène sur laquelle se joue l'œuvre de Klossowski, désignée par les termes très flous et labiles de *french theory* ou de post-structuralisme[723].

Ledit paradigme klossowskien peut toutefois être identifié à au moins deux niveaux d'analyse, selon les perpectives actualisantes qui nous concernent. Dans un premier temps, c'est la notion de monnaie vivante qui a appelé certaines clarifications, dans ses différentes zones d'application contemporaines et dans les nombreuses significations dont elle peut être porteuse, en tant que celles-ci dénotent d'une économie générale particulièrement pertinente pour décrire l'actualité des nos comportements culturels et économiques. À un niveau moins général et non moins opératoire, l'on a pu identifier différentes actualisations contemporaines de ce que Klossowski appelait, en rapport avec la pensée de Nietzsche, une « suspension ludique du principe de réalité »[724]. Que cette formulation ait été reprise par des spécialistes du romanesque tels que André Bleikasten[725] nous incite, comme nous l'avons déjà indiqué, à penser ses développements contemporains hors du littéraire.

721 Url: https://www.facebook.com/Settima-Lettera-100414398783691/?ref=page_internal; consulté le 23 octobre 2022.

722 *La structure des révolutions scientifiques*, L. Meyer (trad.), Paris, Flammarion, 2008.

723 Sur de telles dénominations, nous renvoyons notamment à : Sylvère Lotringer and Sande Cohen (dir.), *op. cit.* ; François Cusset, *French Theory : Foucault, Derrida, Deleuze, & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, *op. cit.* ; Glyn Williams, *French Discourse Analysis: The Method of Post Structuralism*, London, Routledge, 1999 ; Johannes Angermuller, *op. cit.*.

724 Klossowski, NCV, p. 196.

725 André Bleikasten, « Roman et Romanesque », *Tropismes* n° 11, « Que fait la fiction ? », 2003, p. 79-91, p. 89

Une telle suspension peut en premier lieu rappeler différentes analyses menées dans le domaine de la ludologie, tant dans la perspective des expériences de jeu que dans celle de la « virtualité» à l'œuvre dans le jeu vidéo et dans les espaces d'appropriation du jeu que décrit Maude Bonenfant[726]. Mais plus largement la formulation klossowskienne peut être inscrite dans le contexte de ce que Thierry Lenain nomme « raison ludique »[727], appellation dans laquelle se développe par ailleurs une conception du virtuel qui n'est pas celle, comme nous l'avons vu, usuellement véhiculée par la culture contemporaine. La radicalisation du concept de jeu effectuée par Lenain – qu'il nomme « jeu transcendantal » ou « jeu d'immanence opératoire » – tout en échappant au cadre de la ludologie, repose sur une lecture de la pensée post-nietzschéenne française et de ses différents enjeux, laquelle a mené, dans notre perspective, à une discussion de la notion de virtuel.

Dans notre cas, cette raison ludique est à situer dans une ontologie du simulacre typiquement klossowskienne, et permet de lire une « suspension ludique du principe de réalité » dans différentes sphères d'activité, aussi bien culturelles qu'économiques, comme cela a été abordé précédemment dans notre analyse. Deux bornes ont permis en cela d'identifier une aire au sein de laquelle cette suspension est particulièrement notable. D'une part, la ludification à l'œuvre dans le monde du travail, souvent appelée *gamification*, se présente comme une codification des activités professionnelles et productives selon des logiques de *game design*[728]. Cette version néo-libérale de la « ludicité » s'accompagne, comme d'un corolaire qui la nourrit, d'une généralisation du jeu-vidéo comme première industrie culturelle du XXIè siècle en termes de marché. Avec elle se développe en effet une *Weltanschauung* ludique dont les incarnations récentes sont aussi nombreuses que protéiformes. L'on pensera par exemple au cas des *Alternate Reality Games* (ARG), dont le caractère ludique repose initialement sur l'omission de son statut de jeu : en ce sens, la *gamification* pourra être perçue comme un autre versant, ou une version négative, de l'esthétique du *this is not a game* qui caractérise les ARG[729]. De telles

726 Bonenfant, *Le Libre jeu. Réflexion sur l'appropriation de l'activité ludique*, Montréal, Liber, 2015, p. 80-106.

727 Lenain, *Pour une critique de la raison ludique*, *op. cit.*.

728 Voir notamment les œuvres déjà abordées de Jane McGonigal : *Reality Is Broken : Why Games Make Us Better and How They Can Change the World*, *op. cit.* ; *SuperBetter : A Revolutionary Approach to Getting Stronger, Happier, Braver and More Resilient*, *op. cit.*. Pour un aperçu plus critique des questions liées à la gamification, voir : Stéphane Le Lay, Emmanuelle Savignac, Pierre Lénel, Jean Frances, *op. cit.* ; Haydée Silva, « La "gamification" de la vie : sous couleur de jouer ? », *Sciences du jeu* n° 1, 2013 ; Manola Antonioli, « Le stade esthétique de la production/consommation et la révolution du temps choisi », *art. cit.*.

729 Voir : Antero Garcia and Greg Niemeyer (eds.), *Alternate Reality Games and the Cusp of Digital Gameplay*, *op. cit.*; McGonigal, « "This Is Not a Game" : Immersive Aesthetics and Collective Play », 2003, consulté le 13 octobre 2022, url : https://janemcgonigal.files.wordpress.com/2010/12/mcgonigal-jane-this-is-not-a-game.pdf.

observations nous ont incité à développer les implications théoriques qui, dans une perspective actualisante analysant des pratiques culturelles contemporaines, permettront de lier monnaie vivante et « suspension ludique du principe de réalité ». Les données théoriques d'une telle discussion ayant été posées, il importera dans ce qui suit d'y ajouter des éléments empiriques.

De semblables considérations sont également à rapprocher d'un supposé contexte médiatique (au sens des médias de masse) de post-vérité. En effet, cette notion et les phénomènes contemporains qui s'y rattachent ne sont pas indifférents à une ontologie du simulacre, ou à une épistémologie du simulacre qu'elle sous-tend, telles qu'elles peuvent être développées à partir de l'œuvre de Klossowski. En ce sens, la « post-vérité » ou la « suspension ludique », dans leurs relations à des monnaies vivantes en tant que vecteur de processus déterminés par des comportements culturels et communicationnels, peuvent être rattachées à une conception de la connaissance et de la communication en tant que productions de simulacres, que l'on trouve dans les travaux théoriques de Klossowski. Ce sont, selon nous, ces processus qui permettent d'identifier des conditionnements à l'œuvre dans différents comportements qui caractérisent des subjectivations contemporaines dans leurs relations aux médias.

Si dans *La monnaie vivante* la notion de jeu est mobilisée pour décrire le projet de Fourier par opposition au « jeu de notre propre monde industriel », cette discussion s'accompagne néanmoins de différents développements sur les notions de jeu et de loisir en régime industriel[730]. Pour ces raisons, dégager de sa gangue utopique et fouriériste les considérations de Klossowski quant à la notion de jeu et à ses différentes extensions, est une condition de leur actualisation. De la même manière qu'elles sous-tendent des interrogations d'ordre anthropologique, les analyses de Klossowski permettent de lier des aspects économiques des processus de subjectivation – notamment la relation déjà abordée entre économie générale et économie de l'attention – tout comme elles indiquent la portée plurivoque des notions de jeu et de virtuel. Sur la base de tels points de passage peuvent donc être articulées les données d'un apport original de la pensée de Klossowski à la pensée des médias.

730 Klossowski, MV, p. 26-31.

4.3.1. Actualiser un inactuel : le cas du post-

Si donc il y aurait abus de langage à parler de *La monnaie vivante*, ou de son environnement théorique, comme d'un paradigme scientifique, il n'en demeure pas moins que l'originalité du texte s'exprime également vis-à-vis de ses conditions contextuelles précises, principalement définies par les décennies 1960-1970 dans la pensée française. Si *La monnaie vivante* dépasse la vulgate « Freud-et-Marx » selon Foucault, c'est également parce-que ce texte aborde les problèmes de l'économie industrielle et affective sous le prisme d'auteurs occupant la pensée française avant l'avènement d'une ambiance freudo-marxiste, et plus présents au sein des milieux de l'avant-garde des années 1930. L'on pensera évidemment à Sade et Fourier qui occupèrent aussi bien les Dada que les Surréalistes, mais c'est prioritairement la pensée de Nietzsche ressaisie par Klossowski qui nous intéresse, comme en témoigne une part considérable de notre analyse.

Cela premièrement pour une raison généalogique évidente, qui place la publication de N*ietzsche et le cercle vicieux* l'année précédant celle de *La monnaie vivante*, mais également pour répondre dudit dépassement du freudo-marxisme. En effet, les questions soulevées autour de Nietzsche dès la publication de *Nietzsche et la philosophie* par Deleuze en 1962 – sans parler de sa présence importante durant les années 1930 dans la revue *Acéphale*, fondée par Klossowski, Bataille, et le physicien Georges Ambrosino – supposent des prolongements qui seront discutés, notamment par Klossowski, au moins jusqu'au colloque « Nietzsche aujourd'hui ? », organisé en 1972 au Centre culturel international de Cerisy-la-Salle[731]. Or nous pouvons désormais, dans une perspective déjà évoquée et sur la base d'analyses initiées dans ce que précède, précisément singer cette question par une reprise contemporaine : Klossowski aujourd'hui ?

Cette interrogation qui peut sembler intempestive n'est toutefois pas sans rapport avec un certain état du monde de la recherche et de ses préoccupations théoriques actuelles. Après l'exposé de Lyotard dans le colloque « Nietzsche aujourd'hui ? », Klossowski intervient par un commentaire qui synthétise un certain nombre d'interrogations quant aux dépassements de l'humanisme et de l'anthropocentrisme qui en découle, interrogations qui aujourd'hui connaissent de nombreux développements. Les préfixes trans- et post- qui actuellement s'appliquent couramment au terme humanisme dans différentes extensions plus ou moins théoriques, critiques, ou problématiques, n'est pas sans rappeler un certain

731 Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, *op. cit.* ; Maurice de Gandillac et Bernard Pautrat (dir.), *Nietzsche aujourd'hui ? 1 - Intensités*, *op. cit.*.

*über* que Nietzsche appliqua à l'humanité, et qui désormais connaît d'autres développements.

C'est par ailleurs en vertu d'un tel préfixe propre à la démarche nietzschéenne que Sloterdijk interrogera dans un geste de comparaison les tendances post-humanistes des pensées de Nietzsche et de Heidegger[732]. Bien qu'une partie des enjeux de la discussion de 1972, autour de Nietzsche et la possibilité d'une « physiologie entièrement nouvelle »[733], puisse sembler aujourd'hui datée dans les termes politiques de son expression initiale, il n'en demeure pas moins que la question du dépassement de l'humanisme sous la plume de Sloterdijk concerne encore en 1999 une tension entre Nietzsche et Heidegger. L'on constate en ce sens qu'en dépit d'une apparente clôture de la discussion théorique autour du post-humanisme dans les techniques culturelles – du moins dans le propos de Bernhard Siegert – un développement théorique subsiste du point de vue de la philosophie, qui concerne précisément la portée anthropologique d'une opposition entre deux relations à l'humain et à l'humanisme. De ce point de vue, le fait que Sloterdijk cite, dans sa discussion des relations entre animal et humain, un représentant de l'analyse des techniques culturelles tel que Thomas Macho[734], signale la proximité que nous évoquions.

À la suite du dépassement du freudo-marxisme peut alors s'articuler le dépassement d'un certain humanisme anthropocentriste, lequel prend le nom, malgré des variantes et des nuances intra-européennes et transatlantiques, de post-humanisme[735]. En témoigne

732 Pour une lecture qui croise Heidegger et Nietzsche autour de la question de l'élevage et du dressage dans les relations entre animal et humain, voir Sloterdijk, *op. cit.*, p. 40-52.

733 Intervention de Klossowski, suite à l'exposé de Lyotard, dans Maurice de Gandillac et Bernard Pautrat (dir.), *Nietzsche aujourd'hui ? 1 – Intensités*, *op. cit.*, p. 176.

734 Sloterdijk, *op. cit.*, p. 40. De Thomas Macho il cite : « *Tier* », in, Christoph Wulf (éd.), *Handbuch Historische Anthropologie*, Weinheim et Bâle, 1997, p. 62-85 ; et « Der Aufstand der Haustiere », in, Marina Fischer-Kowalsky et al., *Gesellschaftlicher Stoffwechsel und Kolonisierung von Natur. Ein Versuch in Sozialer Ökologie*, Amsterdam, 1997, p. 177-200.

735 Pour une vision d'ensemble des discussions contemporaines autour du post-humanisme ou du trans-humanisme, se référer notamment à : Rosi Braidotti, *The Posthuman*, op. cit. ; Cary Wolfe, *What is Posthumanism ?*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009 ; Irina Deretić and Stefan Lorenz (eds.), *From Humanism to Meta-, Post- and Transhumanism ?*, Peter Lang, 2016 ; Jami Weinstein and Claire Colebrook (eds.), *Theorizing beyond the Posthuman*, New York, Columbia University Press, 2017 ; Roberto Esposito, « Politics and Human Nature », L. Chieza (trans.), *Angelaki*, 2011, Vol 16, n° 3, p. 77-84 ; Francesca Ferrando, « Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations », *Existenz*, 2013, Vol 8, n° 2, p. 26-32 ; *Philosophical Posthumanism*, London, Bloomsbury, 2019 ; Donna Haraway, *Staying with the Trouble : Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016 ; Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics,* Chicago, University Of Chicago Press, 1999 ; Oliver Krüger, *Virtual Immortality. God, Evolution, and the Singularity in Post- and Transhumanism.*, Bielefeld, transcript, 2021 ; Dominic Pettman, *Human Error: Species-Being and Media Machines*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011 ; Richard Grusin (ed.), *The Nonhuman Turn*, Minneapolis and London, University of Minnesota Press, 2015.

également le préfixe post- que Lyotard appliquera quelques années plus tard, en 1979, à notre condition jusqu'alors dite moderne, et qui en certains points atteste de la déconstruction de grands récits véhiculés par la tradition humaniste[736]. Dans la mesure où elles occupent également les champs de la théorie des médias dans leurs relations à la pensée postmoderne française, et à un lointain « ancêtre commun » que serait le moment cybernétique, ces considérations relatives aux développements du post-humanisme placent l'œuvre de Klossowski dans un point théorique nodal, qu'il s'agit de déplier pour en saisir des échos encore inaperçus.

En guise de rappel concernant de tels développement, nous pouvons à nouveau mentionner la présence du terme « post-humain » dans deux feuillets inédits rattachés à *La monnaie vivante*, qui sont deux versions d'une même analyse. Celle-ci s'attarde sur les relations entre la notion d'instrument et celle d'objet, en lien avec le « comportement instrumental industriel » et le « contact corporel ». Placés à la suite l'un de l'autre, ces deux feuillets présentent un développement inexistant dans *La monnaie vivante*, qui permet de concevoir de quelle manière Klossowski articule différentes strates du comportement humain inscrit dans un contexte industriel. L'enjeu de ces analyses apparaît alors sous le prisme d'une production généralisée de simulacres, laquelle indique que « tout instrument exprime en soi un phantasme concrétisé »[737].

Les analyses faites par Klossowski dans ces lignes sont porteuses de nombreux développements possibles. En n'en retenant que quelques aspects, nous pouvons observer différents points significatifs. Une première remarque nous pousse à concevoir une intrication de dimensions humaines et industrielles généralement séparées. La « disjonction des fonctions organiques » correspondrait à l'isolement de l'opération instrumentale vis-à-vis de son effet. Raison pour laquelle le « phantasme pervers », en tant que contrainte pulsionnelle caractérisant un suppôt protéiforme plutôt qu'un sujet fixe, « trouve sa réplique dans le comportement instrumental industriel ». Bien que ces éléments d'analyse émanent d'un rapprochement entre la répétition instrumentale et la répétition gestuelle perverse, ce qui en découle importe davantage. Car nonobstant la qualification perverse de la répétition gestuelle qui, comme telle, ne renvoie qu'à une opposition à l'impératif de subsistance, il apparaît que l'adjectif « post-humain » permet dans ce cas de décrire la jonction des sphères phantasmatiques et des sphères industrielles.

736 Lyotard, *La condition postmoderne*, *op. cit.*.
737 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Comme l'écrira Klossowski dans cet extrait que nous citons à nouveau, les comportements déterminés dans un tel processus le sont par une « représentation » qui véhicule une «abstraction matérialisée »[738]. Celle-ci est susceptible selon nous d'affiner d'un point de vue klossowskien les enjeux de subjectivation présents dans l'analyse de différentes pratiques, parmi lesquelles apparaissent des techniques culturelles. Car en effet l'enjeu de ces rapprochements est l'observation du caractère à la fois « post-humain » et « phantasmatique » du « comportement instrumental industriel ». Outre l'extension radicale de la notion d'utilité qui devient ici déterminante – « l'objet s'explicite uniquement selon le contact instrumental » – c'est la fusion catégorielle du « post-humain » et du « phantasmatique » qui insère, comme chez Deleuze et Guattari, la production dans le désir, ou le désir dans la production. Plus notable encore est l'usage de l'adjectif « post-humain » parallèlement à la mention d'un objet « inanimé ou vivant ». La terminologie mobilisée par Klossowski présuppose à nouveau une remise en jeu des notions de sujet et d'objet et des relations entre phantasme et industrie, tout en annonçant des développements contemporains aujourd'hui théorisés dans différents champs.

À ce stade interviennent rapidement des connexions possibles avec différents aspects de la pensée des médias. Plus particulièrement, les deux perspectives qui nous intéressent initialement par leur désarticulation de la dichotomie sujet-objet et de ses présupposés, mobilisent des sources qui ne sont pas étrangères au contexte intellectuel de Klossowski. Dans un premier cas, l'on peut trouver chez Sybille Krämer une reprise conceptuelle de la pensée de Jean-Luc Nancy, qui cite pour la prolonger la notion de « être-avec ». Ce faisant, Krämer trouve chez Nancy les linéaments d'une définition d'un sujet non-séparé, autrement dit une conception relationnelle de la subjectivité qui autorise à concevoir la structuration de cette dernière à travers des connexions contextuelles et techno-environnementales[739]. Cette approche que Dieter Mersch tend à qualifier de

738 « Ainsi la disjonction des fonctions organiques à laquelle procède le phantasme pervers [non orienté vers la subsistance et la procréation] trouve sa réplique dans le comportement instrumental industriel, qui en est un à la fois post-humain et phantasmatique par excellence. La représentation qui préside à ce comportement dispose préalablement tout ce qui est susceptible de former un objet au contact d'un quelconque instrument, lequel en revanche constitue en soi une abstraction matérialisée de l'appréhension même, soit une « mentalisation » du contact corporel », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10. Dans une autre version du même propos, Klossowski écrira : « Si l'opération précise et limitée à laquelle répond un instrument est en soi immédiatement absurde et inintelligible dès qu'on l'isole par rapport à son effet, tout instrument exprime en soi un phantasme concrétisé » (Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10).

739 « The fact that with-one-another first emerges as a next-to-one-another is rooted in the materiality and corporeality of existence: 'The ontology of being-with can only be "materialist" in the sense that "matter" does not designate a substance or a subject (or an antisubject), but literally designates what is divided of itself, what is only as distinct from itself [...] The ontology of being-with is an ontology of bodies, of every body, whether they are inanimate, animate, sentient, speaking, thinking, having weight, and so on.' With

« relationniste » en en critiquant certaines inconsistances, a pourtant la pertinence d'aborder des questions ontologiques centrales dans la pensée des médias, sous le prisme d'une corporalité non séparable d'autres matérialités.

D'une manière comparable, dans le feuillet de Klossowski que nous citions plus haut, mais également dans la conception topologique et simulative de la subjectivité que l'auteur développe, nous pouvons observer un brouillage des conceptions essentialistes qui définissent les concepts de sujet et objet dans l'histoire de la philosophie. Comme nous l'avons observé concernant Klossowski, la réciprocité des relations et des jeux d'effets entre les catégories conceptuelles de sujet et objet sous-entend leur fragilisation mutuelle. Chez Klossowski, parler d'objet « inanimé ou vivant », demande en retour de pouvoir concevoir la subjectivité hors des catégories binaires de la tradition philosophique et scientifique, et partant de considérer la subjectivité comme processus de mise en relation avec des éléments non-humains. C'est sous ce prisme que Klossowski aborde la supposée « unité » du sujet comme une « fiction », laquelle devrait, selon lui, prendre en mains sa propre « décomposition »[740].

Toutefois, cet « être-avec » caractérise bon nombre de représentants de la pensée postmoderne française et ne se réduit pas à la seule œuvre de Nancy. Si l'on peut à différents égards retrouver cette dimensions relationnelle dans la pensée de Derrida dont Nancy est un élève, celle-ci n'est pas moins présente dans les travaux de Guattari, qui en différents moments esquissent des agencements machiniques dans lesquels la subjectivité est relationnellement produite. De la même manière, nous pourrions également invoquer la pensée de Simondon qui, à bien des égards, propose une théorie de la subjectivation et de l'individuation reposant sur le « milieu associé » qui détermine relationnellement l'émergence des entités décrites[741]. Pour ces raisons, nous pouvons observer qu'une part de ce qui intéresse la pensée des médias dans la pensée postmoderne française ou dans ledit « crypto-structuralisme », se trouve exprimée de diverses manières dans des œuvres voisines, ou du moins situées dans un contexte commun. C'est pour cette raison que nous

---

a peculiar indifference that completely undermines Nancy's initial question concerning the givenness of community, the corporeal is described as separated things that exist next to each other and line up piece by piece, regardless of whether they are 'made of stone, wood, plastic, or flesh'. Being-with is thus conceived as a 'being-with-all-things'», Krämer, *Medium, Messenger, Transmission. An Approach to Media Philosophy*, *op. cit.*, p. 50. Krämer cite : Nancy, *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996, p. 84, 88, et reprend la formule « être-avec-toutes-choses ».

740 Klossowski, MV, p. 47-48.

741 Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, Éditions Jérôme Millon, 2005.

pouvons par ailleurs observer une autre version du démantèlement de la dichotomie sujet-objet, dans les travaux d'un représentant nord-américain de la pensée des médias.

En effet, une reprise comparable dans son développement apparaît chez Brian Massumi, à travers les notions de « part-object » et « part-subject », et cela dans le sillage de trois auteurs français que Massumi mentionne, Serres, Latour et Lévy[742]. Si son propos fait un usage parfois indifférencié d'œuvres opposables sous certains aspects – par exemple celle de Deleuze et Guattari et celle de Pierre Lévy[743] qui, en vertu de transformations internes au champ intellectuel français dans les années 1980[744] ne partagent pas la continuité que leur confère Massumi – l'auteur développe néanmoins un ensemble d'apports qui concernent, pour le moins de manière distante, ce que nous avons rattaché auxdits « processus sans sujet ». L'analyse de Massumi partage avec celle de Klossowski, notamment en vertu de sources parfois proches et de problématiques analogues, une problématisation de la subjectivité au prisme des relations de cette dernière avec lesdits « objets », et souligne la matérialité des gestes corporels qui sont conditionnés par de telles interactions.

Aussi Massumi décompose, à l'instar de Klossowski, un ensemble comportemental de gestes et de parties d'un corps, dans un contexte particulier qui résonne avec les déterminations ludiques évoquées précédemment. À l'opération instrumentale en contexte industriel chez Klossowski, fait alors écho la décomposition du corps en actions distinctes au sein d'un cadre ludique chez Massumi, au point que pourrait y être associée une suspension ludique du principe de réalité. Ainsi nous pouvons lire :

> If the ball is a part-subject, each player is its part-object. The ball does not address the player as a whole. It addresses the player's eyes, ears, and touch through separate sensory channels. These separate sensory impressions are synthesized not into a subjective whole but into a state of intensive readiness for reflex response: they are synthesized into an actionability. The response is expressed through a particular body part-in the case of soccer, the foot. The ball addresses the player in a limited way, as a specific kind of actionability flowing through the player's body and following very particular channels. The kick is indeed an expression, but not of the player. It is an "ex-pression" of the ball, in the etymological sense, since the ball's attractive catalysis "draws out" the kick from the player's body and defines its expressive effect on the globality of the game. The player's body is a node of expression, not a subject of the play but a material channel for the catalysis of an event affecting the global state of the game.[745]

742 Brian Massumi, *Parables for the virtual. Mouvement, Affect, Sensation*, *op. cit.*, p. 71-73.
743 *Ibid.*, p. 137.
744 Nous renvoyons sur ce point à l'ouvrage déjà cité de François Cusset, *La décennie*, *op. cit.*.
745 *Ibid.*, p.73-74.

Encore une fois la subjectivation apparaît comme un enjeu central dès lors que s'opère une problématisation de la clôture ou de la complétude de l'objet[746]. Massumi part en effet de la notion de quasi-objet qu'il emprunte à Latour après Serres, pour l'appliquer à la notion de sujet qui s'y rattache ou s'y confronte. De plus, comme nous avons eu l'occasion de l'aborder dans ce qui précède autour de l'économie générale de Klossowski, nous retrouvons dans l'analyse proposée par Massumi une décomposition des « impressions sensorielles » qui rattache la subjectivité à la notion d'intensité. C'est en effet à travers son commentaire de Nietzsche que Klossowski développe une conception intensive de la subjectivité, qui sera traitée dans *La monnaie vivante* à travers ses relations avec le « phénomène industriel ».

À titre d'étape dans le développement de notre recherche, nous pouvons constater que le préfixe post-, appliqué aussi bien à la modernité qu'à l'humanisme, indique des rencontres entre « la question du sujet » et « la question de l'homme », lesquelles engagent différents aspects qui concernent autant l'économie générale de Klossowski que l'actualité de la pensée des médias. En ce sens, si les rencontres ainsi opérées semblent marquées d'une hétérogénéité quant aux aires contemporaines abordées, parfois tendanciellement inconciliables si l'on pense par exemple aux travaux de Dieter Mersch et à ceux de Bernhard Siegert, il n'en demeure pas moins que les extensions d'un tel dialogue tendent à problématiser la possibilité de ce dernier ou à en thématiser les présupposés. Pour cette raison, l'irréductibilité des observations en jeu, plutôt que nourrir un clivage parfois revendiqué par ses propres acteurs, cherchera à poser des dénominateurs communs entre des positions complexes.

La non-conformité de la pensée de Klossowski, du moins dans son expression, vis-à-vis des interrogations qui dirigent la pensée contemporaine des médias, devient parallèlement la possibilité d'un dialogue souple, comme celle d'une mise en perspective plurivoque. Ainsi en est-il des connexions actuelles qui permettent d'éclairer localement des problématiques développées dans différentes zones de la pensée des médias. Que l'on parle de post-

746 Une semblable reprise apparaît également dans le champ des techniques culturelles, qui comme nous l'avons indiqué s'attachent davantage à l'analyse des pratiques techniques liées à des médias (écrire, compter). Nous pouvons ainsi lire, chez Bernard Siegert : « The discourse of cultural techniques, however, has always aimed at hybrid collectives, that is, at collectives of subjects and objects or of quasi-subjects and quasi-objects », Siegert, « Attached: The Object and the Collective », in Jörg Dünne, Kathrin Fehringer, Kristina Kuhn, and Wolfgang Struck (eds.), *Cultural Techniques. Assembling Spaces, Texts & Collectives, op. cit.,* M. T. Taylor (trans.), p. 131-140, p. 133.

structuralisme, de post-humanisme, de post-cybernétique[747] ou de post-herméneutique[748], la variation sémantique du préfixe[749] et de ses usages maintient une labilité dont les ressaisies peuvent être multiples. De la même manière, si le champ connaît des débats internes[750] où sont diversement mobilisées, parmi d'autres, les figures de Heidegger, Derrida, Simondon, Latour ou Serres, le décentrement offert par la posture de Klossowski permet l'instauration d'une distance, laquelle situe de telles discussions sur un plan théorique parfois plus large, comme en témoigne le dialogue préalable de Klossowski avec *Différence et répétition* de Deleuze que nous avons esquissé.

### 4.4. Environnements et objets

S'agissant de cartographier sommairement le contexte d'inscription de ce qui pourrait être appelé un paradigme klossowskien, nous pouvons étendre le domaine des connectivités à une autre aire théorique qui traverse la pensée des médias. Dans les discussions qui occupent aujourd'hui la théorisation des relations entre les humains et leurs déterminations techno-environnementales, la question du non-humain, du post-humain, ou des relations entre « sujets » et « objets » est donc centrale, à l'instar d'une problématisation de ces entités qui tend vers une plasticité ontologique et relationnelle. Que l'on pense par exemple à ladite *Object Oriented Ontology* (OOO) ou à la théorie de l'acteur-réseau[751], pour nous convaincre de l'actualité de la recherche d'une « physiologie

747 Terme employé par Bernhard Siegert lorsqu'il esquisse différents ancrages du post-humanisme : Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p. 53.

748 Il s'agit, comme nous l'avons précédemment mentionné, d'une position défendue par Dieter Mersch, notamment dans un ouvrage qui en porte le titre : Mersch, *Posthermeneutik*, *op. cit.*.

749 Chez Sloterdijk par exemple, le sens du préfixe dans le terme post-humanisme est associé à un processus de marginalisation : « Ceux qui considèrent que le préfixe « post » utilisé dans ces formulations est trop dramatique pourraient le remplacer par l'adverbe « marginalement » – en sorte que notre thèse serait la suivante: les grandes sociétés modernes ne peuvent plus produire que marginalement leur synthèse politique et culturelle par le biais des médias littéraires, épistolaires et humanistes », Sloterdijk, *op. cit.*, p. 16.

750 L'on notera par exemple les écarts et discussions entre une « écotechnie » (voir : Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 242) et une approche post-herméneutique qui caractérise l'opposition entre Erich Hörl et Dieter Mersch (voir également : Hörl, « The technological condition », *art. cit.*, p. 4)

751 Sur OOO, voir notamment: Graham Harman, « OOO: a first try at some parameters », 2009, url: http://doctorzamalek2. wordpress.com/2009/09/04/ooo-a-first-try-at-some-parameters/ ; Steven Shaviro, *The Universe of Things: On Speculative Realism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014 ; Levi Bryant, Graham Harman and Nick Srnicek (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Melbourne, re.press, 2011, Peter Wolfendale, *Object-Oriented Philosophy : The Noumenon's New Clothes*, Urbanomic, 2014 ; Rein Raud, *Being in Flux: A Post-Anthropocentric Ontology of the Self*, Cambridge, Polity, 2021. Sur la théorie de l'acteur-réseau, voir notamment : Michel Callon, « Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay », in J. Law (ed.), *Power, action and belief: a new sociology of knowledge? op. cit.*, p. 196–223, Madeleine Akrich and Bruno Latour, « A summary of a convenient vocabulary for the semiotics of

nouvelle », de « nouveaux corps » ou d'un dépassement des hiérarchisations ontologiques usuelles. Les apports de ces champs théoriques à la pensée des médias sont par ailleurs attestés, bien que dans un geste de mise à distance, dans l'introduction de Dieter Mersch à la théorie des médias. Ce dernier, comme nous l'avons évoqué, place cette zone de la pensée des médias – qu'il subsume sous l'appellation « *Les anthropologies de la technologie culturelle*» en en faisant un sous-chapitre de son exposé[752] – dans une convergence globale, mais discutable dans ses extensions, de la pensée cybernétique et de l'anthropologie et la philosophie des techniques.

L'importance grandissante de propositions conceptuelles et d'orientations théoriques non anthropocentristes s'accompagne également, comme nous avons eu l'occasion de le remarquer, d'une extension des domaines de l'analyse économique. Dans cette perspective interviennent des pensées diverses qui entretiennent des rapports plus ou moins explicites ou pertinents avec une lecture klossowskienne, et avec une attention particulière pour les nouveaux agencements et dispositifs propres au capitalisme du XXIè siècle. C'est le cas des analyses regroupées par Yves Citton dans son ouvrage abordé précédemment, *L'économie de l'attention. Nouvel horizon du capitalisme ?*, mais également, par exemple, des travaux de la sociologue Marion Fourcade qui amplifie la notion de capital en y ajoutant, avec Kieran Healy, le préfixe *über-* de manière à désigner l'intégration des données personnelles à la capitalisation d'une personne[753]. Monétiser les informations relatives aux comportements d'une personne – sous forme de données concernant des habitudes de consommation – ainsi que l'attention de cette dernière – logique du *streaming* généralisé et des réseaux sociaux – sont des processus qui peuvent être subsumés, comme cela a été esquissé et sera repris, sous la notion de monnaie vivante.

Ni monnaie inerte dont la valeur est relative à la fixité d'un étalon-or, ni monnaie vivante au sens d'une utopie mi-sadienne mi-fouriériste telle qu'elle est présentée dans l'ouvrage de Klossowski, ce capital protéiforme et personnalisé s'adresse autant aux circuits psychiques de la subjectivation, qu'aux usages et pratiques culturelles réticulés par les sociétés de l'information. Aussi l'importance de la notion de subjectivation apparaît d'autant plus saillante lorsque l'on parle de sociétés de l'information, et de leur corollaire

human and nonhuman assemblies », in W. Bijker and J. Law (Eds.), *Shaping technology / building society : Studies in sociotechnical change*, *op. cit.*, p. 259–264. ; Bruno Latour, *Reassembling the Social : An Introduction to Actor-Network-Theory*, *op. cit.*.

752 Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 231-234

753 Marion Fourcade and Kieran Healy, « Seeing like a market », *art.* cit.. Voir également sur la problématisation théorique de l'accumulation des données personnelles : Sarah Brayne, « Big Data Surveillance : The Case of Policing », *American Sociological Review*, 2017, Vol. 82, n° 5, p. 977–1008.

que sont les sociétés de contrôle. En témoigne par exemple un numéro de la revue *Multitudes*[754], dont un dossier précisément est consacré aux descriptions de la subjectivation en régime industriel et informatisé, soit aux « subjectivations computationnelles » en tant que processus déterminés par des enjeux à la fois économiques, psychologiques et politiques. Monnaie vivante et subjectivation fonctionnent dans cette perspective comme deux éléments convergents dans une économie générale, telle que nous l'avons esquissée à partir des travaux théoriques de Klossowski.

Dans la même perspective d'une extension des logiques économiques au sein d'une problématisation des subjectivités au XXIè siècle, l'on peut également mentionner les travaux déjà abordés de Maurizio Lazzarato, de Yann Moulier-Boutang et de Tiziana Terranova[755] présentant les analyses d'un « sémiocapitalisme » et d'un « capitalisme cognitif » comme nouveaux phénomènes caractérisant le XXIè siècle. Un tel renouvellement des interrogations portant sur l'état actuel du capitalisme dans ses implications politiques n'est pas sans rapports avec la pensée contemporaine des médias. Maurizio Lazzarato est par exemple cité par Jussi Parikka, figure centrale de l'archéologie des médias, dans un article consacré aux liens entre *media studies* et *cultural techniques*[756]. Cette mention, loin d'être anodine, permet de mettre en relation le capitalisme informatisé et ses agencements médiatiques avec les discussions menées autour des techniques culturelles, en tant que développement de la pensée des médias susceptible d'intégrer des discussions plus larges dans leurs implications économiques et socio-politiques. Parikka évoque des possibilités de « fertilisation intellectuelle » à double sens, permettant un enrichissement mutuel des études menées dans le champ des techniques culturelles, et dans celui des théories post-marxistes qui étendent les domaines d'application de leurs analyses au capitalisme informationnel[757].

Parmi ces généalogies et résonances, nous pouvons indiquer une continuité observable entre le démantèlement du sujet tel qu'il est présenté par Klossowski dans *La monnaie vivante*, et la segmentation du « public cible » dans l'économie contemporaine, qui tend vers un profilage détaillé des consommateurs. En effet, là où Klossowski fait état de la décomposition du sujet en un ensemble de besoins, produite par le phénomène

754 *Multitudes*, n° 62, Majeure 62. *Subjectivités numériques*, Printemps 2016.
755 Voir notamment : *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*, *op. cit.* ; Moulier-Boutang, *op. cit.*. ; Tiziana Terranova, *Network Culture. Politics for the Information Age*, London, Pluto Press, 2004.
756 Jussi Parikka, « Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *art. cit.*.
757 Parikka, « Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *art. cit.*, p. 156, nous traduisons.

industriel[758], Tiziana Terranova évoque cette décomposition théorisée dans les manuels de management dès les années 1990 :

> Already in the early 1990s, the marketing literature was describing the shift from new media to the Internet in terms of information- targeting strategies. The New Economy apologists, for example, famously postulated three stages of media power: broadcasting, narrowcasting and pointcasting. The latter corresponded to a digital mode in which messages were not simply directed at groups but tailored to individuals and even sub-individual units (or as Gilles Deleuze called them, 'dividuals', what results from the decomposition of individuals into data clouds subject to automated integration and disintegration).[759]

Considérer l'actualité de la notion de monnaie vivante passe donc par une ressaisie théorique de ce qui lie des pratiques culturelles contemporaines, à des enjeux politiques dans leur relation avec la pensée des médias et avec des conditionnements techno-environnementaux. C'est en effet dans la perspective d'une expression « subjectivante » que prennent place les processus de production et de consommation que nous abordons, entendu que les simulacres, au même titre que les outils et objets produits par le monde industriel qui ne sont pas moins les fruits d'une expression phantasmatique, sont autant d'instruments au service d'une contrainte pulsionnelle.

Comme l'indique Klossowski dans *La monnaie vivante*, en écho à des feuillets inédits qui, comme nous l'avons vu, abordent l'expression des suppôts en tant qu'elle est conditionnée par le monde de l'industrialisme et ses moyens de production, la « manifestation » d'un dispositif pulsionnel passe par le monde de la fabrication qui lui sert d'environnement :

> Toutefois, le seul intérêt du régime industriel est que le producteur ou le consommateur ne manifestent comme spontanément un aspect d'eux-mêmes qu'en empruntant à telle forme de la fabrication ou de la consommation la propre forme de leur subsistance et de leur mode d'exister, en tant qu'« unités individuelles ».[760]

Plus largement, l'orientation post-marxiste dont il est question autour de Lazzarato apparaît également dans les travaux de Franco Berardi, dont l'œuvre contient des extensions sémiotiques qui connectent la notion de désir et des questions pathologiques, aux technologies du capitalisme contemporain[761]. Cette connexion apparaît également dans

758 Klossowski, MV, p. 48.
759 Terranova, *op. cit.*, p. 34.
760 Klossowski, MV, p. 46-47.
761 Aussi Berardi fut proche de Guattari qu'il rencontra en 1977, et fait partie des mouvements post-operaistes italiens nourris de la pensée postmoderne française des années 1970. Du point de vue de la pensée des médias et de la culture, Berardi lui-même souligne l'importance de la dimension postmédiale de l'œuvre et des engagements de Guattari, cela à tel point qu'il perçoit une continuité entre le

les analyses plus récentes de Berardi, présentes notamment dans les appréhensions critiques de l'économie de l'attention[762] abordées dans ce qui précède.

Les processus de subjectivation dans un régime capitaliste informationnel sont de ce point de vue un dénominateur commun à des penseurs qui prolongent et discutent les travaux d'auteurs proches de Klossowski[763]. Autrement dit, la fertilisation intellectuelle dont parle Parikka connaît des préludes dans les champs de la pensée post-marxiste italienne, qui à la fin des années 1970 liait déjà une réflexion sur la culture et les médias, aux travaux de Foucault et Deleuze et Guattari. Mais alors que sont également évoquées, dans ces phénomènes d'influence, les réflexions de Baudrillard sur le simulacre[764], aucune mention n'est faite de Klossowski, dont les développements théoriques concernent les problématiques communes aux auteurs mentionnés. Cela est d'autant plus notable au regard de l'une des dernières productions théoriques de Klossowski qui, dans son intervention au colloque de Cerisy[765] sur Nietzsche en 1972 tente, comme nous l'avons vu, des rapprochements entre Nietzsche et Marx. À considérer le caractère terminal de cette conférence dans le cadre de l'œuvre théorique de Klossowski, il est remarquable que les « derniers mots » du Klossowski « philosophe » s'attachent à connecter Nietzsche et Marx dans une perspective politique.

Du point de vue de l'anthropologie et de la théorie de la communication développées dans *La monnaie vivante*, qui intègrent des considérations issues de *Nietzsche et le cercle vicieux*, ainsi qu'au regard de l'évolution des techniques culturelles décrite par Parikka, il devient significatif de considérer les nombreuses connections possibles du « dernier mot » théorique de Klossowski, lequel est également constitué des feuillets inédits entourant *La monnaie vivante*. Le paradigme pour le XXIè siècle dont il serait question autour de l'œuvre de Klossowski, et de *La monnaie vivante* en particulier, serait donc selon nous à placer à la croisée de ces différentes analyses. Celles-ci problématisent à la fois la place et le statut des

phénomène des radios libres dans les années 1970 (avec notamment radio Alice lancée à Bologne, ville marquée par une forte influence des postmodernes français) et certaines tendances permises par Internet aujourd'hui. Voir : Franco Berardi, *Félix Guattari. Thought, Friendship and Visionary Cartography*, G. Mecchia and C. J. Stivale (eds.), New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 29.

762 Franco Berardi, « Attention et expérience à l'âge du neurototalitarisme », C. Brenguier et A. Perraud (trad.), in Yves Citton, *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?*, *op. cit.*, p. 147-160.

763 Franco Berardi, *The Soul at Work. From Alienation to Autonomy*, *op. cit.* ; *The Uprising. On Poetry and Finance*, *op. cit.* ; Maurizio Lazzarato, *Signs and machines. Capitalism and the production of subjectivity*, *op. cit.*

764 Préface de G. Mecchia and C. J. Stivale, in Franco Berardi, *Félix Guattari. Thought, Friendship and Visionary Cartography*, *op. cit.*, p. x.

765 Klossowski, « Circulus Vitiosus », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 91-103.

humains dans un un *milieu* porteur de nouvelles déterminations techno-environnementales, et donc de conditionnements anthropologiques.

Parler de milieu souligne par ailleurs la dimension co-constituante des relations entre l'environnement et les entités qui l'occupent. Le « suppôt », qui est chez Klossowski une appellation permettant de substituer la notion fallacieuse de sujet, tout en soulignant la part précaire et mouvante des processus de subjectivation, est topologiquement défini, par un lieu où jouent des forces hétérogènes. En considérant que « le suppôt [est] constitué par le *lieu* »[766], Klossowski mobilise en effet une conception co-constituante des interactions entre « dedans » et « dehors » qui rappelle les travaux de Jakob von Uexküll concernant la notion de *Umwelt* ou ceux de Simondon concernant lesdits « milieux associés »[767]. Dans cette perspective intervient une communauté conceptuelle qui traverse la pensée des médias, notamment dans ses rencontres avec la théorie de l'acteur-réseau ou avec la philosophie des techniques[768], et qui souligne la dimension relationnelle et environnementale des processus de subjectivation.

Pour ces raisons, les divers ancrages théoriques mentionnés dans ce qui précède nous servent autant à mettre en lumière la pertinence ou l'originalité de la lecture klossowskienne, qu'à mobiliser des exemples propres à la culture contemporaine et aux comportements qu'elle réticule. Penser des monnaies vivantes et des esthétiques processuelles en relation avec la pensée des médias n'aurait de sens, *in fine*, qu'à rapporter ces notions aux phénomènes contemporains qui redessinent les frontières entre humain et environnement, et qui interrogent la constitution techno-environnementale de ces milieux par les nouvelles déterminations dont ils sont porteurs. Une focalisation sur les processus de subjectivation au sein de ces déterminations contextuelles, répond également aux souhaits de Mark Hansen d'orienter les théories des médias vers des questions processuelles plutôt qu'objectales[769], comme cela apparaît notamment dans l'évitement,

766 Klossowski, MV, p. 53.

767 Von Uexküll, *Milieu animal et milieu humain*, C. Martin-Freville (trad.), Paris, Bibliothèque Payot, 2010 ; Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, *op. cit.*, p. 270-273.

768 L'on se limitera à citer trois exemples récents relevant des études médiales et de la philosophie des techniques : Beate Ochsner and Markus Spöhrer (dir.), *Applying the Actor-Network Theory in Media Studies*, Hershey, IGI Global, 2017 ; Beate Ochsner, Markus Spöhrer and Robert Stock , « Rethinking Assistive Technologies: Users, Environments, Digital Media, and App-Practices of Hearing », *Nanoethics*, n° 16, 2022, p. 65–79 ; Yuk Hui, *On the Existence of Digital Objects*, *op. cit.*, avec une préface de Bernard Stiegler qui mobilise également von Uexküll.

769 « Mark B. N. Hansen has referred to the need to develop a more process-based media studies orientation, instead of the so far emphasized object-based media studies. ''Delimination of Life*Affective Bodies and Biomedia,'' (keynote conversation, transmediale.11 Conference, Berlin, 6 February 2011», Parikka, « New Materialism as Media Theory: Medianatures and Dirty Matter », *art. cit.*, p. 100.

que proposent l'analyse des techniques culturelles ou les approches écologiques des médias, des positions ontologisantes ou artistico-apophatiques[770].

Pour en venir à une synthèse, l'enjeu final est pour nous d'agencer un cadre conceptuel propice à une traduction actualisante d'une œuvre influente et sous-estimée. Cette actualisation, outre les données historiques évoquées plus haut, a pour objets différents dispositifs contemporains rapportés auxdits « nouveaux médias », et tend de ce fait vers une esthétique que nous appelons processuelle, dans la mesure où elle décrit des processus de subjectivation au sein d'agencements informatisés, et selon une économie des affects. Processuelle, cette esthétique doit l'être également pour tenir compte à la fois des dynamiques à l'œuvre dans les régimes actuels de production-consommation des simulacres, et du processeur comme l'un des substrats matériels des médias informatisés. À une dimension psychologique et sociale s'associe donc un facteur techno-environnemental, lesquels convergent à l'intérieur d'une économie générale de la subjectivation. Les nombreux et épars développements de Klossowski sur la notion de simulacre se lient à une réflexion sur des formes de subjectivation, qui dans cette œuvre font autant appel à des considérations anthropologiques qu'à des données d'ordre socio-économique.

### 4.5. Techniques culturelles et esthétiques processuelles

Si l'on peut dire avec Benoît Goetz que « [t]oute l'œuvre plastique de Klossowski peut elle-même être considérée comme une méditation sur le geste »[771], il devient pertinent de s'interroger quant à la place du geste dans l'œuvre théorique. Cette dimension rattache de prime abord la pensée de Klossowski au terrain des pratiques culturelles, à travers le caractère conditionnant de nouveaux gestes et de nouveaux comportements. Si ceux-ci sont abordés dans *La monnaie vivante* au prisme de pratiques de production-consommation

770 Sur cet aspect, nous renvoyons à : Erich Hörl and James Burton (eds.), *General Ecology*, *op. cit.*. Cet ouvrage, dont le titre s'avère être une allusion directe à l'économie générale dont les œuvres de Bataille et de Klossowski sont porteuses, subsume des interventions relevant de diverses approches. On y trouve ainsi des textes de Jussi Parikka, de Bernard Stiegler, ou encore de Brian Massumi, pour ne citer que les proximités les plus avérées avec la pensée des médias.

771 Goetz, « Théorie de la démarche. Ébauche d'une philosophie du geste », *Le Portique*, n° 17, 2006, en ligne, url : http://journals.openedition.org/leportique/791.DOI: https://doi.org/10.4000/leportique.791, consulté le 20 février 2023.

de simulacres, il convient alors de se demander quels sont les gestes contemporains illustrant de telles pratiques de communication du point de vue d'une ontologie du simulacre. De manière prosaïque, l'on pensera inévitablement à différents gestes qui aujourd'hui accompagnent une consommation ou une production de simulacres industriels. De tels gestes sont liés à des usages particuliers de médias informatisés, et peuvent être considérés, à l'instar des techniques culturelles, comme des vecteurs d'hominisation.

Ainsi, des anglicismes récemment intégrés aux usages francophones montrent une première aire d'application. *Swiper*, faire un *sefie*, *liker* ou encore *scroller*, pour nous en tenir à l'évidence de comportements globalisés et banalisés, décrivent des nouveaux gestes où se nouent différentes dynamiques identifiées par Klossowski, en cela qu'elles constituent des sémiotiques concrètes produites par les appareils de l'industrialisme. Situer ces pratiques dans un registre de communication n'a de sens qu'à y rattacher d'entrée de jeu des dimensions économiques et subjectivantes, dans la mesure où elles intègrent les processus d'une économie générale. Comme nous le verrons, les dispositifs à l'œuvre dans de telles pratiques mobilisent un ensemble d'éléments qui sont autant de vecteurs de subjectivation dans un régime économique et industriel particulier.

Du point de vue de la situation de Klossowski au sein des problématiques qui entourent les techniques culturelles, nous remarquerons que la médiation s'y déploie dans le cadre de processus de communication qui sont autant de processus de subjectivation. Cela nous incite à situer Klossowski dans une perspective qui est autant dictée par les propres développements théoriques de son œuvre (la médiation subjectivante qu'accomplit le simulacre), que par son contexte d'actualisation, où le méta-médium ordinateur et son corolaire qu'est le smartphone subsument différents médiums antérieurs et déterminent de nouvelles pratiques culturelles. Il ne s'agit pas de définir ontologiquement les médias mais, en considérant ces derniers d'un point de vue processuel, d'observer les effets anthropogénétiques et subjectivants de leurs usages articulés dans différentes pratiques culturelles.

Cette dimension processuelle est précisément un aspect qui distingue les tendances ontologisantes d'une part de la philosophie des médias, des champs de l'analyse des techniques culturelles, focalisées sur l'observation de chaînes opératoires. C'est entre

autres ce que propose Siegert au sein d'une débattue définition des techniques culturelles dans leurs relations aux médias :

> In short, it is problematic to base an understanding of cultural techniques on static concepts of technologies and symbolic work, that is, on ontologically operating differentiations between first- and second-order techniques. Separating the two must be replaced by chains of operations and techniques: In order to situate cultural techniques *before* the grand epistemic distinction between culture and technology, sense and nonsense, code and thing, it is necessary to elaborate a *processual* rather than ontological definition of first- and second-order techniques. We need to focus on how recursive operative chains bring about a switch from first-order to second-order techniques (and back), on how nonsense generates sense, how the symbolic is filtered out of the real, or how, conversely, the symbolic is incorporated into the real, and how things/signifiers can exist because of the interchange of materials/information across the ever-emergent boundaries by which they differentiate themselves from the surrounding medium/channel.[772]

Bien que Klossowski n'en partage pas le lexique lacanien, il importe de remarquer que de semblables préoccupations parcourent *La monnaie vivante* en des termes qu'il s'agit de reformuler pour les rendre praticables.

D'une part, le caractère instrumental est dans *La monnaie vivante* intégré aussi bien aux sphères industrielles qu'au monde des affects. De cette manière, il n'y a pas de distinction ontologique entre le circuit instrument-objet-geste dans la sphère industrielle, et celui qui connecte phantasme, simulacre et usage dans l'économie des affects. Cela repose sur le fait que le simulacre se produit à l'usage du phantasme, et que la production « ustensilaire » n'est qu'un détournement d'une contrainte pulsionnelle déguisée, qui alors s'exprime en un « simulacre de non-simulation ». Les deux circuits répondent ainsi d'une « représentations phantasmatiques » :

> La façon dont l'industrie se conçoit elle-même avec ses innombrables techniques porterait à croire qu'elle neutraliserait les forces pulsionelles par la fabrication d'objets instrumentaux, usiniers, ustensilaires. Or, par ses propres normes, elle provoque au contraire la représentation phantasmatique de ces forces, et ceci à un double point de vue.
>
> La fabrication d'objets ustensilaires, de plus en plus complexes, réunit deux ou trois facultés, déterminées par une opération quelconque, et sépare le sensible de son agent corporel ; non seulement des « yeux pour ne point voir », des « oreilles pour ne point entendre » surpassent l'exercice manuel limité dans son contact, mais encore *l'instrument* qu'ils composent *se projette lui-même dans les objets à produire* comme

772 Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real, op. cit.*, p. 13.

> autant de fonctions physiques et mentales différenciées, auxquelles répondent les objets concernés.[773]

Un premier aspect de la perspective klossowskienne est à identifier dans la lecture du comportement phantasmatique et industriel sous le prisme de l'usage. Aussi la décomposition des « facultés » de « l'agent corporel » par la « fabrication d'objets ustensilaires » s'apparente à une décomposition en opérations qui n'est pas sans rappeler l'un des mots d'ordre des techniques culturelles, par ailleurs issu de l'œuvre d'André Leroi-Gourhan[774]. Dans la mesure où, selon Klossowski, les objets fabriqués répondent toujours à des « fonctions physiques et mentales différenciées » qui caractérisent l'instrument, la même dynamique de représentation phantasmatique par un simulacre apparaît par la projection de l'instrument dans les « objets à produire ».

De ce point de vue, la dimension instrumentale de l'ensemble des activités de « l'agent corporel » tend à nous faire percevoir tous ses comportements comme des suites d'opérations[775]. C'est précisément cette dimension générative des habitudes gestuelles qui est également, selon Erhard Schüttpelz, à la base des techniques culturelles :

> That which is implied in the German discussion of cultural techniques was put to the test and radicalized in French technique theory and anthropology of techniques in the tradition of Marcel Mauss: a heuristic, historical, and practical *priority of operational chains* over the variables configured by them, and in fact over *all* variables involved, whether these be artifacts, persons, and signs, or technical objects, practices, and forms of knowledge.[776]

La mise en parallèle de la priorité de chaînes d'opérations avec une logique de production-consommation de simulacres apparaît dans notre cas autour de la notion d'usage chez

773 Klossowski, MV, p. 33-34.

774 La notion de *chaîne opératoire* apparaît en effet chez André Leroi-Gourhan, dans : *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965, p. 59

775 « L'opération instrumentale semblerait d'abord signifier l'abandon d'une région où l'agir manuel, orienté encore plus ou moins selon des puissances oniriques, les captait et les exorcisait en quelque sorte dans ses produits. Désormais, si l'instrument libère la main, l'œil, l'oreille, il libère du même coup ces mêmes puissances, lesquelles, cessant de paraître ce qu'elles étaient pour l'agent corporel, deviennent d'autant plus sûrement celles de la perversion ustensilaire comme de la perversion pure et simple que c'est à leur service qu'opère maintenant un agent extra-corporel : l'instrument, révélateur de l'objet fixé et désarticulé au préalable dans la représentation, en vue de sa réarticulation instrumentale. De ce fait, en tant qu'abstraction matérialisée de l'appréhension même, mais en tant que « mentalisation » du contact corporel, l'instrument est l'agent immédiat du phantasme. Premier aspect, mais aussi première conséquence de l'étroit rapport entre le comportement industriel et celui phantasmatique de la perversion : *l'objet s'explicite uniquement selon le contact instrumenta*l. [...] L'instrument est aussi indissociable de l'objet qu'il présuppose, fabrique, explore que la perversion l'est du phantasme qu'elle engendre. Tous deux contraignent à l'usage de leur produit. Qui veut l'objet veut l'instrument» Klossowski, MV, p. 34-35.

776 Schüttpelz, « The media-anthropological turn of cultural techniques », Alice Christensen (trans.), titre original : « Die medienanthropologische Kehre der Kulturtechniken » in, *Archiv für Mediengeschichte*, *op. cit.*.

Klossowski. L'usage est en effet ce qui réticule l'ensemble des sphères d'activité des suppôts décrits dans *La monnaie vivante*, que celui-ci soit instrumental ou phantasmatique importe secondairement.

Aussi, la centralité de l'usage dans l'économie générale de Klossowski est ce qui subsume tous les processus de subjectivation, entendu que les stabilisations temporaires de l'agent humain, du suppôt en tant qu'entité, sont déterminées par l'usage affectif de différents types d'objets, soit de différents types de simulacres qu'il produit et consomme. En cela apparaît également l'importance de la notion d'habitude, gestuelle et ustensilaire, dans la mesure où elle détermine à son tour les capacités sensibles et affectives, comme la réceptivité des suppôts. En ce sens importe également la relation entre simulacre et stéréotype, en tant que le second – comme nous l'avons observé – entre dans la composition du premier et est étroitement lié aux habitudes et aux capacités perceptives des suppôts. La constitution industrielle d'un « code des signes quotidiens », lequel se définit par des sémiotiques concrètes et extra-langagières qui dépassent l'anthropologie humaniste d'une communauté littéraire, devient de ce fait le lieu de chaînes opératoires produisant des subjectivités et des physiologies nouvelles.

La perspective d'une génération de subjectivité à travers des pratiques culturelles est ainsi une dimension centrale des liens possibles entre le champ des techniques culturelles et la pensée de Klossowski. Cela implique de considérer la part de médiation et de subjectivation qui s'inscrit dans la production-consommation de simulacres. Les nouveaux gestes ainsi produits par les dispositifs contemporains, comme autant de déterminations techno-environnementales et affectives, tendent alors vers l'aire des techniques culturelles tout en indiquant une esthétique processuelle ou générale. Esthétique en cela que des nouvelles habitudes de sentir et de percevoir, des nouvelles formes de production-consommation de simulacres sont autant de processus de subjectivation conditionnés par notre environnement et par ses circuits affectifs.

Comme le note Christiane Lewe, ici en parlant de l'usage du « like » sur les réseaux sociaux, les habitudes produisent une incarnation, que nous pouvons ramener à un processus de subjectivation, liant d'un point de vue klossowskien le geste et l'affect :

> Through embodiment, culturally acquired habits become "second nature." They thus transcend dichotomies such as nature/culture, inside/outside, conscious/automatic, human/nonhuman, and individual/collective. They furthermore oscillate between stability and change. Through repetition, they give permanence to what is ephemeral, and at the same time, habits are also open to change. For one thing, this is because

> they are only acquired through external impulses, which means that different habits can also be learned. And for another, this is because every repetition produces difference. Habits form the subject who practices them in relation to an environment [...].[777]

Une telle mise en relation entre suppôt et environnement indique la possibilité de connecter les habitudes gestuelles et sensorielles à la production-consommation de simulacres telle qu'elle est théorisée par Klossowski. Du point de vue d'une esthétique processuelle ou générale, il s'agit avant tout de considérer la médiation à l'œuvre dans nos usages et pratiques culturelles[778]. Il est en effet question de considérer des processus de médiation inscrits dans des dispositifs particuliers, et liés à un ensemble d'effets différemment déterminés par un environnement protéiforme. Une telle conception de l'esthétique, comme champ de réflexion sur des faisceaux de sensations indépendants des hiérarchies culturelles et conditionnés par des environnements média-techniques, se trouve déjà exprimée, comme nous l'avons mentionné, chez Simondon lorsque celui-ci évoque les linéaments possibles d'une « techno-esthétique »[779] à venir.

À l'instar de Klossowski, Simondon est attentif à la dimension environnementale dans les phénomènes esthétiques, en considérant ces derniers du point de vue des gestes qu'ils génèrent en relation avec des dispositifs techniques particuliers et des processus d'individuation. L'enjeu commun aux ancrages théoriques évoqués dans cette perspective est celui d'une analyse des déterminations réciproques entre les capacités perceptives d'entités humaines et leur environnement technique. En termes klossowskiens, il s'agit de déployer la stratification de différents jeux d'effets, répartis entre les circuits qui forment l'économie restreinte et l'économie des affects, l'appareil physiologique, perceptif, et l'appareil industriel. Un tel déploiement renvoie également à un contexte théorique qui,

777 Lewe, « Collective Likeness: Mimetic Aspects of Liking », in Jörg Dünne, Kathrin Fehringer, Kristina Kuhn, and Wolfgang Struck (eds.), *Cultural Techniques. Assembling Spaces, Texts & Collectives*, *op. cit.*, p. 317-329, p. 319.

778 Comme le souligne Liv Hausken à propos de ce qu'elle nomme une esthétique des médias, celle-ci ne se réduit pas à la philosophie de l'art : « The aesthetics of media aesthetics is not viewed as a philosophy of art. Rather, aesthetics is understood as a theory of culturally and historically embedded sensation and perception, conceptually developed from the original Greek sense of the term, as aisthesis or sense perception. The human perceiver is considered as embedded in the sociocultural environment and interacts with it continuously in an engaged and multisensory fashion (see Berleant 2005). This general model of aesthetic engagement is equally applicable to works of art and popular culture, and to the built and natural environment. Hence, aesthetics is not confined here to a particular kind of object, like art. Neither is it characterized by the specific properties of the object of inquiry », Liv Hausken, «Introduction », in Liv Hausken (ed.), *Thinking Media Aesthetics. Media Studies, Film Studies and the Arts*, *op. cit.*, p. 30

779 Simondon, « Réflexions sur la techno-esthétique » (1982), in *Sur la technique* (1953-1983), Paris, Presses Universitaires de France, 2014, p. 379-396.

pour heuristique qu'il soit, peut être perçu comme limitant vis-à-vis d'un esthétique processuelle ou générale mobilisant des médias contemporains[780]. Cette limitation est celle d'un paradigme textuel et discursif dont les liens historiques, voire thématiques, avec Klossowski sont patents, bien que son œuvre puisse être considérée comme un dépassement d'un tel modèle « textualisant ».

De ce fait, des notions telles que simulacre, code, ou stéréotype, maintiennent une dimension sémiotique dont Guillaume Perrier souligne le caractère non-scientifique qui éloigne Klossowski du structuralisme orthodoxe[781]. Elles permettent ainsi de considérer des processus liés à des agencements et à des dispositifs particuliers, dont l'analyse ne s'épuise pas dans une dimension textuelle ou discursive. Un semblable partage semble par ailleurs opérer encore, dès lors que l'on se penche sur certains aspects de la pensée des médias. Plus particulièrement, c'est dans le sillage de différentes interrogations menées par les philosophies du langage – ordinaire (Wittgestein, Searle) ou non (Heidegger, Derrida) – que continue de se développer une part de la pensée des médias, et en particulier celle que représente Dieter Mersch. Nonobstant la portée de cette posture et ses positionnements stratégiques, ses résonances apophatiques tendant vers l'exploration exclusivement artistique des « paradoxes médiaux » nous semble réductrice et peu représentative des pratiques culturelles contemporaines[782].

### 4.5.1. Généralité et restriction – économie et esthétique

L'on comprendra à la lecture de ce qui précède que l'enjeu de notre démarche n'est pas celui d'une labellisation – une « esthétique processuelle » à la croisée de l'esthétique des médias et de la techno-esthétique simondonienne – mais plutôt celui d'une mise en perspective comprenant différentes focalisations. Si l'on pense par exemple à un essai tel que *Le partage du sensible. Esthétique et politique* de Jacques Rancière, nous pouvons observer ce qui pourrait être nommé une esthétique générale, laquelle ne se réduit ni à

780 Liv Hausken, *op. cit.*, p. 36-37.

781 Perrier, « Pierre Klossowski, le signe unique et le sous-venir », *art. cit.*, p. 67.

782 Dieter Mersch, *Théorie des médias. Une introduction*, *op. cit.*, p. 265–272. En évoquant précédemment le *modding* vidéoludique et la pratique du *speedrun*, nous soulignions déjà le caractère limitatif d'une approche strictement et traditionnellement artistique des expérimentations médiatiques. En termes empiriques, il peut par ailleurs apparaître que ces procédés, auxquels l'on peut encore ajouter certaines pratiques mémétiques, connaissent une effectivité – sociale, économique, subjectivante – bien plus importante que les expérimentations médiatiques menées dans l'enceinte des institutions artistiques autorisées.

l'analyse d'œuvres d'art considérées comme dignes d'intérêt, ni à une théorie du sensible, de la création ou de la réception. Au contraire, le ton plutôt libre de l'auteur engage des considérations transversales qui concernent différentes sphères d'activité et de pensée pour, ce faisant, prolonger une réflexion entamée ailleurs[783]. Or, approcher Klossowski dans la perspective qu'est la notre, nous semble précisément relever d'une comparable généralité.

Cette généralité n'est pas seulement tributaire de l'hybridité constitutive de l'œuvre de Klossowski, mais relève également d'un ensemble de processus qu'elle traite et dans lesquels elle s'inscrit. En d'autres termes, à concevoir les entrecroisements possibles d'une écologie générale[784] avec une économie générale de la subjectivation, l'on en vient à considérer l'esthétique processuelle comme une esthétique générale. C'est en ce sens que le « label » processuel importe moins que l'amplification dont il est porteur – opposée à toutes les compartimentations que véhiculent ce que l'on pourrait désormais désigner par « esthétiques restreintes ». De ce point de vue, une esthétique générale se présentera comme le corollaire d'une économie générale, entendu que cette généralité fait converger les aires sémantiques couvertes par ces termes – quand leurs versions restreintes les éloignent : raison pour laquelle, sous ce prisme, la gratuité de l'art a aussi peu de sens qu'une séparation hiérarchique des pratiques artistiques, auxquelles nous préférons la notion plus souple de pratiques culturelles.

Les pratiques culturelles telles qu'elles sont conçues aujourd'hui dans une diversité de comportements et d'usages – liés autant aux institutions qu'aux médias audiovisuels[785] – entrent dans cette perspective concernant de la même manière des phénomènes économiques et sociaux que la dimension psychique de subjectivations nouvelles. À l'instar d'une réédition récente de textes de Benjamin mentionnant leur appartenance aux champs de l'esthétique des médias[786], nous pouvons prolonger le dialogue avec Klossowski pour placer son économie générale dans la proximité d'une esthétique générale. Une telle généralisation de l'esthétique tient également à l'ancrage nietzschéen de la réflexion klossowskienne, laquelle à partir de la pensée de Nietzsche s'élabore à la confluence d'une

783 *Le partage du sensible. Esthétique et politique* (*op. cit.*) prolonge en effet un propos sur la politique engagé dans *La Mésentente. Politique et philosophie* (Paris, Galilée, 1995).

784 Erich Hörl and James Burton, *General Ecology*, *op. cit.*.

785 Sur ce point, nous renvoyons à : Philippe Coulangeon, *Sociologie des pratiques culturelles*, Paris, La Découverte, 2010.

786 « It is also interesting to note how the term has been used retrospectively for a collection of texts by Walter Benjamin published in 2002 with the title *Medienästhetische Schriften* (Media Aesthetic Writings) », Hausken, *op. cit.*, p. 30.

« suspension ludique du principe de réalité » et d'une extension du domaine des simulacres. Entre économie générale et esthétique générale s'articule en ce sens une anthropologie singulière qui lie simulation et subjectivation.

En suivant cette catégorisation élargie de l'œuvre de Benjamin, la communauté thématique et analytique des deux auteurs tendrait également à intégrer la perspective klossowskienne à l'analyse des processus dont s'occupe aujourd'hui une esthétique non réductible aux seules œuvres d'art, et concernée par les déterminismes techno-environnementaux présents dans les sociétés industrielles, comme par un ensemble de pratiques culturelles qui n'entrent pas dans la traditionnelle dichotomie entre les arts et les industries culturelles. Si l'on suit le commentaire de Antonio Somaini, la notion de médium chez Benjamin – comme, selon nous, celles de suppôt et de simulacre chez Klossowski – est intrinsèquement liée à une dimension environnementale, qui s'attache à une généalogie dont von Uexküll ou Simondon sont également des représentants, par l'importance qu'ils accordent aux milieux dans leurs analyses des processus d'individuation[787].

Si donc nous pouvons parler d'économie générale dans le cas de Klossowski, outre ses liens avec les développements de Bataille suivant Mauss, c'est avant tout dans la perspective d'un paradigme affectif qui réticule tous les processus à l'œuvre dans les subjectivations contemporaines, et qui fait de cette économie toujours-déjà une esthétique. Parler d'une esthétique processuelle ou générale implique de reconnaître la dimension affective et esthétique des processus contemporains de subjectivation qui prennent place dans les sociétés industrielles, et de la portée, en retour, toujours-déjà économique de tels processus. À l'instar de Brian Massumi et de Erich Hörl, qui proposent une actualisation locale des travaux de Deleuze et Guattari au prisme de la pensée des médias, il nous semble en effet pertinent de suivre ce geste en actualisant les réflexions de Klossowski. Les dialogues déjà abordés entre l'œuvre de Klossowski et son contexte théorique, sont de ce fait une aide précieuse à la lecture de cette œuvre et à son insertion dans des discussions actuelles.

787 « The use of *Medium* by authors such as Balázs, Moholy-Nagy, and Benjamin is similar to what we find in other German authors writing during the 1920s and 1930s about the nature of our sensory experience of space outside the field of photography, film, and art theory. For example, the biologist and zoologist Jakob Johann von Uexküll, who in his *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909/1921) uses the term *Medium* to name the spatial configurations (material articulations, atmos- pheric densities, fluid currents) of the *Umwelt*, the living environment in which every animal perceives and acts ; the philosopher and graphologist Ludwig Klages, who in his *Der Geist als Widersacher der Seele* writes about "the *Medium* of perceptual space" [...] », Somaini, « Walter Benjamin's Media Theory : The *Medium* and the *Apparat* », *Grey Room*, n° 62, 2016, p. 6–41, p. 29.

À ce titre, nous pouvons également identifier la possibilité d'une ligne klossowskienne à développer dans la perspective du tournant archéologique de la pensée des médias, telle qu'elle est présentée par Jussi Parikka. En effet, Parikka situe un substrat médiatique dans différents courants de pensée contemporains qui regardent des problématiques déjà abordées dans notre propos[788]. En ce sens, la dimension de médialité ou de médiation que nous élaborons à partir de l'usage klossowskien du simulacre en contexte industriel, soulève des questions présentes dans les discussions contemporaines autour de la matérialité des médias. Un exemple saillant en est la considération par Klossowski des relations entre le système nerveux humain et l'effet de retour, sur ce dernier, de ses propres réalisations ; circuit qui se trouve abordé par Parikka selon des dimensions actualisées.

En effet, une telle lecture apparaît au sein de l'archéologie des médias avec pour modulation l'intégration de données liées à l'état actuel de l'économie mondialisée. Autrement dit, ce circuit actualisé est celui d'une économie caractérisée par l'allongement des chaines de production par la sous-traitance, par la délocalisation et l'éloignement de certaines externalités négatives. En ce sens, Parikka écrit :

> For example, how a mineral, itself born as part of the activity of matter some hundreds of millions of years ago, participates in an assemblage of information technologies, which are themselves embedded in various levels of catalyzing forces–global trade, human labor, standardization processes, manufacturing–the multiple circulations of desire that frame electronic media devices as part of post-Fordist capitalism, the a-signifying operations from magnetic stripes to software code, parts of the abstraction levels of computers and networks. Think about the perverse, complex ecology of it all : A specific design solution concerning a screen or computer component has an effect on its becoming obsolescent sooner than ''necessary'' while the product itself is embedded in a capitalist discourse emphasizing newness as a key refrain and fetishistic value driving the purchase decisions. And, after being abandoned for another device, what is often called ''recycling'' is actually waste-trade, wherein old electronic media is shipped, for instance, to India, to be dismantled with very rudimentary–and dangerous–processes that attach toxins to the lungs and nervous systems of the poor workers.[789]

Sans entrer dans tous les développements d'une telle résonance actualisante, contentons-nous d'indiquer qu'outre une attention pour la destructibilité (l'obsolescence) d'objets

788 « In the midst of theoretical debates and traditions concerning ''materialism'' (also new), ''realism'' (speculative) and ''objects'' (object-oriented philosophy), one of the most important things to realize is that a lot of the discourses stem from what could be called ''mediatic'' phenomena », Parikka, « New Materialism as Media Theory : Medianatures and Dirty Matter », *art. cit.*, p. 95.

789 *Ibid.*, p. 98.

industriels produits et consommés « à outrance »[790], Klossowski et Parikka partagent la considération d'une dimension explicitement physiologique présente dans la production-consommation industrielle. La prise en compte des effets de ces phénomènes sur les systèmes nerveux mis en jeu dans la production-consommation est également élargie, ou du moins précisée par Parikka.

En effet, selon ce dernier c'est le système nerveux des personnes – travailleurs pauvres – traitant les déchets du « phénomène industriel » qui dans ce circuit est affecté. En croisant ces deux perspectives, nous pouvons considérer différents niveaux d'effectivité, soit des niveaux d'action de nos productions industrielles sur nos systèmes nerveux. Le circuit géographique mondialisé des déchets de l'industrialisme montre une première strate des effets physiologiques décrits par Klossowski, strate qui ne concerne pas le suppôt-usager directement, mais les externalités négatives de sa consommation, autrement dit un marché des déchets où le système nerveux affecté est celui des personnes qui travaillent au traitement de ces déchets. Mais cette strate s'accompagne selon Klossowski de conditionnements plus généraux qui, comme nous l'avons vu, ont trait à la constitution de l'appareil physiologique et de sa sensibilité par les « opérations calculantes que le même système nerveux a produites »[791]. De tels conditionnements affectifs et physiologiques concernent nos usages des objets produits, avant de concerner les effets de leur traitement en tant que déchets inscrits dans un circuit mondialisé de sous-traitance.

Nonobstant cette différence rattachée à la mondialisation de la production et à sa délocalisation, les analyses de Klossowski et de Parikka convergent donc en différents points. Outre une attention partagée pour les processus a-signifiants, c'est *in fine* l'observation commune d'une perversion et d'une fétichisation qui rapproche les deux auteurs. La « perverse [...] ecology » que mentionne Parikka résonne avec la terminologie klossowskienne bien que cette dernière situe la perversion plus strictement dans les rapports du suppôt à son environnement. De ce point de vue, l'on peut concevoir un usage plus étroit du terme chez Klossowski, et moins éthiquement connoté que son usage chez Parikka pour décrire une certaine écologie. Par ailleurs, l'invocation du fétichisme rappelle à nouveau, dans les deux réflexions, la dimension toujours encore religieuse présente dans le phénomène industriel capitaliste.

790 Klossowski, MV, p. 38.
791 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Si les usages peuvent varier selon des focalisations historiques et géographiques différentes, il n'en demeure pas moins que dans les deux cas l'extase de la nouveauté consommable renvoie aux analogies religieuses que Marx[792] lui-même mobilise pour décrire le caractère fétiche de la marchandise. En effet, dans ce bref texte Marx décrit une connexion présente chez Klossowski comme chez Benjamin, et active dans les deux analyses :

> C'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles. Pour trouver une analogie à ce phénomème, il faut la chercher dans la région nuageuse du monde religieux. Là les produits du cerveau humain ont l'aspect d'êtres indépendants, doués de corps particuliers en communication avec les hommes et entre eux. Il en est de même des produits de la main de l'homme dans le monde marchand.[793]

En nous rappelant certains aspects de la réflexion de Benjamin quant au capitalisme interprété comme religion, nous pouvons constater que les effets du « code des signes quotidiens » du capitalisme industrialisé tels que les aborde Parikka, se situent dans le sillage de la réflexion klossowskienne sur l'industrialisme. De la sorte est prolongée de manière variable chez les trois auteurs une conjonction déjà présente chez Marx.

Dans la réflexion klossowskienne, comme en atteste un feuillet inédit déjà commenté[794], la généralisation de l'économie relève d'un mouvement de sécularisation dont découlent les dimensions psychiques et psychiatriques de l'économie moderne, en tant qu'elle constitue une « contre-théologie ». Autrement dit, si l'économie moderne peut être dite générale dans ce cas, c'est qu'elle prolonge une théologie elle-même considérée du point de vue d'une économie psychique et morale. Une esthétique générale accompagne en ce sens les dimensions théologiques, car psychiques et affectives, du rapport des suppôts à la culture

792 Comme l'écrit Elettra Stimilli dans une analyse de l'analogie benjaminienne entre capitalisme et religion : « The inherently religious structure of capitalism identified by Benjamin [...], in many ways, finds confirmation in the latest mode of production. But, for Benjamin, thinking about capitalism as a religion also means implicitly assuming Marx's discussion on commodity fetishism. What should be understood in this framework, then, is how the cult religion that the capitalist economy is meant to have developed can be identified with the worship of the "fetishism of commodities" that Marx speaks of » (*The Dept of the Living. Ascesis and Capitalism*, Arianna Bove (trans.), State University of New York Press, 2017, p. 125.)

793 Karl Marx, *Le Caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Joseph Roy (trad.), Paris, Allia, 2020, p. 11-12.

794 «La psychiatrie fait son apparition avec le déclin des notions théologiques : elle devient l'exutoire des conditions de *l'économie moderne*. En d'autres termes : l'économie moderne n'est pas seulement la simple sécularisation de la théologie et de sa morale – au sens où le capitalisme serait issu de la théologie protestante, selon la démonstration de Weber. L'économie moderne en un sens beaucoup plus vaste, mais bien plus caché, constitue la *contre-théologie*. L'économie en tant que contre-théologie est désormais la nouvelle révélation dont la psychiatrie forme l'exégèse », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

industrialisée (Benjamin), de même qu'elle converge sur la base de termes communs avec une économie générale. On notera par ailleurs que dans la perspective de cette économie élargie, la fétichisation des produits évoquée précédemment par Parikka s'insère dans un processus plus large qui fait de l'industrialisme un « régime social ». Celui-ci, en tant que générateur d'un « malaise » protéiforme que décrit Klossowski, conditionne l'ensemble de la production de simulacres, soit l'ensemble formé par l'économie affective et l'économie marchande, qui constitue de ce fait une esthétique générale.

# 5. SIMULATION ET MÉDIATION

## 5.0. Simulacres, pensée, affects

Si la notion de simulacre est centrale dans notre propos, dans la mesure où elle permet la considération d'une médiation intrinsèque à l'esthétique que nous esquissons à partir des travaux de Klossowski, elle n'en demeure pas moins problématique dans ses extensions théoriques. Ce terme peut initialement être rapporté à la distinction platonicienne des bonnes et des mauvaises copies de l'idée formelle, là où l'*eikôn* ressemblant a une plus grande valeur ontologique que l'*eidôlon* dissemblable, voilant comme un masque la vérité de l'Idée. La notion reçoit néanmoins des significations variables depuis l'instauration platonicienne de la désignation du Vrai[795], et particulièrement au sein de l'œuvre de Klossowski, qui est conscient de cette labilité : « Le terme de simulacre, avant que je puisse l'invoquer pour mon propre compte, prête on ne peut plus à confusion »[796]. Il nous faut ajouter que l'indétermination dudit terme est davantage garante de sa portée qu'une quelconque définition arrêtée. De là sa valeur pratique pour une œuvre qui exploite le caractère protéiforme et une certaine indiscernabilité de cette "puissance du faux", invalidant la prévalence ontologique du Vrai qui multiplie les niveaux hiérarchiques[797].

795 Platon, *Le Sophiste* (trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1969), 236b, 236c, 264c et Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 296. Nous renvoyons par ces termes à la distinction platonicienne qui sépare deux régimes d'imitation : l'imitation du Vrai qu'est la bonne copie, possède une plus grande valeur ontologique que l'imitation de second degré, copie de l'apparence susceptible d'induire en erreur, le « faux-semblant » de l'*eidôlon* produit par le peintre. Cette première opposition renvoie à la production du visible et de l'ustensilaire, mais elle se prolonge dans le langage en distinguant le discours « vrai » du philosophe qui dit l'essence, des imitations ou simulations verbales du sophiste. Voir : Jean-Pierre Vernant, *Religions, histoire, raisons*, Paris, Librairie François Maspero, 1979, p. 112-117 ; Platon, *République*, 598 b-c, *Sophiste*, 234 c-d. Voir également, concernant les « simulacres parlés », le langage du sophiste « en tant qu'il est analogue à l'art du peintre », Barbara Cassin, *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995, p. 348-349.

796 Klossowski, *La Ressemblance*, *ibid.*, p. 75.

797 Dans un passage consacré à *Vertigo* de Hitchcock, Slavoj Žižek écrit : « Quand Platon rejette l'art pour n'être qu'une "réplique de réplique", quand il introduit trois niveaux ontologiques [...], ce qui est perdu c'est le fait que l'Idée n'émerge que dans la distance qui sépare notre réalité matérielle ordinaire (second niveau) de sa réplique. Quand nous copions un objet matériel, ce que nous copions réellement, ce à quoi notre copie se réfère, n'est jamais cet objet particulier comme tel mais son Idée. Cette copie est semblable à un masque qui produit une troisième réalité, un fantôme vêtu d'un masque qui *n'est pas* le visage dissimulé derrière lui. En ce sens, l'Idée est l'apparence *en tant* qu'apparence [...] : l'Idée est quelque chose qui apparaît quand la réalité (la copie de premier niveau/l'imitation de l'Idée) est elle-même copiée. », *Organes sans corps. Deleuze et conséquences*, C. Jacquet (trad.), Paris, Éditions Amsterdam, 2008, p. 193.

Aussi, la définition du simulacre produit un partage, qui n'est pas celui du sensible mais celui de l'adéquatement dicible.

Si le simulacre peut être défini, il est avant tout chez Platon l'occasion d'exclure un certain nombre de pratiques (celles des poètes et des sophistiques) de la philosophie comme contemplation du Vrai. La mauvaise copie de l'Idée chez Platon, est celle qui simule une ressemblance avec le vrai et, se faisant passer pour lui en l'occultant, ne re-présente aucune réalité sous-jacente. Dans le contexte du XXè siècle, où le renversement du platonisme semble être la norme si l'on suit les observations d'Alain Badiou[798], on retiendra les mentions déjà faites (Descombes, Deleuze, Foucault, Klossowski) d'une théorie de la connaissance qui, au prisme du platonisme, se révélerait être une sophistique assumée. La « puissance du faux » dont il est question autour du simulacre trouve son origine moderne dans la destitution nietzschéenne du « monde-vérité », et dans une valorisation ontologique de la simulation comme capacité de produire un effet. C'est en ce sens, et après un passage de l'auteur par l'usage des simulacres au sein de la théologie romaine[799], que nous pouvons rattacher la notion de simulacre à Klossowski, dans sa proximité avec Foucault et Deleuze[800] :

> Que le Même et le Semblable soient simulés ne signifie pas qu'ils soient des apparences ou des illusions. La simulation désigne la puissance de produire un effet. [...] C'est au sens de "signe", issu d'un processus de signalisation ; et c'est au sens de "costume", ou plutôt de masque, exprimant un processus de déguisement où, derrière chaque masque, un autre encore...[801]

Dans une perspective similaire, il est notable de constater que Deleuze, dans *Différence et répétition*, dont les relations avec la pensée de Klossowski sont patentes et, comme nous l'avons montré, plus développées que des mentions ponctuelles, pose dès son ouverture un lien entre le primat de l'identité et celui de la représentation. Ce faisant, il connecte au

798 Badiou, *Petit manuel d'inesthétique*, *op. cit.*. Le renversement du platonisme par le simulacre étant une question ouverte et débattue, nous renvoyons à deux solides études concernant le dedans et le dehors de la « vraie » philosophie autour de Platon : Jean-François Mattéi, *L'Étranger et le Simulacre. Essai sur la Fondation de l'ontologie platonicienne*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1983 ; Barbara Cassin, *op. cit.*.

799 Pierre Klossowski, *Origines cultuelles et mythiques d'un certain comportement des dames romaines*, Montpellier, Fata Morgana, 1968. Pour signaler une continuité dans cette œuvre, nous remarquerons que les photographies de Pierre Zucca présentes dans la première édition de *La monnaie vivante* (Paris, Losfeld, 1970) participent d'un similaire univers mythologique, dans la mesure où elles représentent précisément des scènes cultuelles romaines.

800 Sur la proximité des trois auteurs autour de la notion de simulacre, nous renvoyons à : Philippe Sabot, « Foucault, Deleuze et les simulacres », *Concepts*, n° 8, 2004, Sils Maria éditions/Vrin, p. 3-21 ; « Le christianisme et son double. Foucault, lecteur de Klossowski », in Jean-François Bert (dir.), *Foucault et les* religions, Paris, Le Manuscrit, 2015, p. 31-43.

801 Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 304.

simulacre la liquidation des identités, en toute cohérence avec la lecture de l'œuvre de Klossowski qui, selon lui, tend vers cette liquidation.

> Le primat de l'identité [...] définit le monde de la représentation. Mais la pensée moderne naît de la faillite de la représentation, comme de la perte des identités, et de la découverte de toutes les forces qui agissent sous la représentation de l'identique. Le monde moderne est celui des simulacres. L'homme n'y survit pas à Dieu, l'identité du sujet ne survit pas à celle de la substance. Toutes les identités ne sont que simulées, produites comme un "effet" optique, par un jeu plus profond qui est celui de la différence et de la répétition.[802]

Si avant toute chose, le simulacre peut être considéré comme porteur d'une « puissance positive qui nie et l'original et la copie, et le modèle et la reproduction »[803], celui-ci s'articule dans une ontologie univoque qui ne distingue pas de niveaux ontologiques, ni ne pose de hiérarchie. La multiplication des masques s'apparente ainsi à une méthode dramatisation[804] à laquelle contribue Klossowski dans son usage des simulacres comme garants d'une utilité affective dont l'utilité ustensilaire n'est qu'une sous-catégorie. Le simulacre en tant que signe participant d'un processus de signalisation est en ce sens le valant pour dont Klossowski parle dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, citant un fragment posthume de Nietzsche :

> La contradiction n'est pas entre « faux » et « vrai » mais entre des « abréviations de signes » et les « signes » eux mêmes. L'essentiel est ceci : la création de formes, lesquelles représentent de nombreux mouvements, l'invention de signes pour des espèces tout entières de signes. Tous les mouvements sont les signes d'un événement intérieur ; et chaque mouvement intérieur s'exprime par semblables modifications de formes. La pensée n'est pas encore l'événement intérieur même, mais elle aussi n'est qu'une sémiotique correspondant à la compensation de puissance des affects.[805]

En ce sens le simulacre produit une médiation, celle qui doit rendre compte des processus d'affection entre le suppôt et son environnement. Le simulacre se présente comme vecteur d'une médiation plutôt que comme un médium fixé, essentialisé par une définition qui assurerait une clôture du sens. De telles considérations rappellent à la fois les proximités analysées par Sybille Krämer entre les notions de médium et de signe dans la perspective du médium comme « messager mourant », et les insistances faites par l'esthétique des médias sur l'importance de la médiation comme processus par opposition au médium

802 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p.1.
803 Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 303.
804 « Lorsque je demande qu'est-ce que ?, je suppose qu'il y a une essence derrière les apparences, ou du moins quelque chose d'ultime derrière les masques. L'autre type de question, au contraire, découvre toujours d'autres masques derrière un masque, des déplacements derrière toute place, d'autres "cas" emboités dans un cas », Deleuze, « La méthode de dramatisation », *ibid.*, p. 159.
805 Klossowski, NCV, p. 73.

comme entité fixe et ontologiquement définie[806]. Encore une fois, et à l'instar de ce que l'on attend d'une esthétique générale, l'accent est mis sur la médiation comme perspective d'analyse plutôt que sur un paradigme communicationnel aux données et aux entités stables.

À partir du commentaire de Nietzsche par Klossowski, il devient évident que ce que l'on peut appeler une théorie de la communication chez Klossowski, ressemble avant tout à un simulacre de modèle communicationnel. La communication est simulée dans la mesure où toute formulation déclarative, assertive ou expressive est le fruit d'une contrainte, d'un processus qui produit des simulacres sur la base de déterminations réciproques entre le suppôt et son environnement. C'est dans cette mesure que nous pouvons lire dans *Nietzsche et le cercle vicieux* les linéaments déjà mentionnés des processus liant simulacre et phantasme, et qui seront développés dans *La monnaie vivante*[807]. Ce sont également de telles considérations nietzschéennes qui, à la suite de différents feuillets annonciateurs qui entouraient *Les lois de l'hospitalité*, accompagnent la destitution des catégories de *conscient* et *inconscient*, de *sujet* et *objet*, ou encore de *volonté* ou *sens*[808]. L'on perçoit également dans cette perspective l'importance accordée à une dimension processuelle qui régit les nombreuses strates d'une possible pensée des médias à partir de Klossowski, laquelle suppose, comme nous l'avons vu, le démantèlement d'unités antérieurement maintenues dans l'histoire de la philosophie.

La dimension post-humaniste ou non-humaniste de ces conceptions apparaît bien évidemment dans différentes zones de la théorie contemporaine, nourries de nouveaux dispositifs technologiques permettant de radicaliser ce démantèlement. Que ces catégories soient discutées par exemple par Brian Massumi autour de la notion de virtuel, n'est évidemment pas sans rappeler les dimensions technologiques des dispositifs qui entrent

806 Krämer, *op. cit.*, 2015; « The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 197-213 ; Hausken, *op. cit.*.

807 « De l'humeur (pulsion ou répulsion) à l'idée, de l'idée à sa formulation déclarative, s'opère la conversion du phantasme muet en parole : car celui-là ne nous dira jamais pourquoi il est voulu par nos impulsions. Nous l'interprétons sous la contrainte de l'ambiance ; celle-ci est si bien installée en nous-mêmes par ses propres signes que, au moyen de ceux-ci, nous n'en finissons pas de nous déclarer à nous-mêmes ce que l'impulsion peut bien vouloir : voilà le phantasme. Mais sous sa propre contrainte nous simulons ce qu'il "veut dire'' par notre déclaration : voilà le simulacre », Klossowski, NCV, p. 366.

808 « Voilà d'abord un aspect du phénomène qui amènera Nietzsche à chercher le rapport entre le suppôt « conscient » et l'activité impulsionnelle dite inconsciente par rapport à ce suppôt, comme ce dernier l'est à l'égard de cette activité « souterraine » [...]. Nietzsche poursuit l'investigation pour lui faire avouer enfin : il n'y a ni sujet, ni objet, ni vouloir, ni but, ni sens – non pas à l'origine, mais maintenant et toujours. Les notions de *conscience* et d'*inconscience* formées à partir de ce qui serait responsable ou irresponsable, supposent toujours l'unité de la personne du moi, du sujet – distinction purement institutionnelle, passée de ce fait dans les considérations psychiatriques », NCV, p. 66-67.

alors en jeu. Dans une mesure comparable, l'on retrouve des développements analogues chez Alexander Galloway, McKenzie Wark ou encore Eugene Thacker qui, dans leurs collaborations[809] comme dans leurs recherches individuelles adoptent une posture post-humaniste nourrie de théorie postmoderne française. Aussi, l'un des intérêts des recherches menées par Galloway, Wark et Thacker réside dans une prise en compte radicale de dimensions ludiques et politiques sur lesquelles débouche la pensée des médias contemporaine. En des termes tendant vers nos analyses, nous pouvons remarquer dans ce triptyque une concordance de perspectives ludiques, informatiques et politiques qui ainsi concourent à une pensée de la subjectivation. Par exemple, dans *The Exploit*, Galloway et Thacker mobilisent l'interprétation deleuzienne des sociétés de contrôle pour décrire la dimension continuellement subjectivante de celles-ci, en rapprochant les processus de contrôle de modulations subjectives inscrites dans des réseaux[810].

S'agissant de jeu-vidéo[811] ou d'*Alternate Reality Games*, d'économie des données ou de *streaming* de soi par les réseaux, de gamification néolibérale ou de mémétique, chacune de ces sphères met à la fois en jeu des processus de subjectivation par des dispositifs particuliers, et un ancrage sinon informatique du moins techno-environnemental qui suppose un rapport au virtuel. Virtuel qui en ce sens – et comme nous l'avons indiqué – n'est pas à opposer à réel, mais selon un sens deleuzien, à actuel, de manière à éviter l'assimilation peu opérante qui est parfois maintenue entre virtuel et digital[812]. De ce point de vue, clarifier les distinctions et assimilations qui tendent à associer le virtuel dans la culture contemporaine à une forme de dématérialisation, a été une étape nécessaire à une actualisation du propos de Klossowski. De la sorte, la matérialité du virtuel contemporain est une condition de compréhension de nouvelles pratiques culturelles et de leur analyse sous le prisme des techniques culturelles.

---

809 Les trois auteurs écrivent en ce sens : «In this book we pursue not so much a post-media condition but rather a non- media condition, not so much the extensions of man but the exodus of man from this world. Our task is not so much a reinvigorated *humanism*, no matter how complicated or qualified it might need to be, but rather a glimpse into the realm of the *non-human*. We seek not so much a blasphemy but a heresy, not so much miscommunication but excommunication. For only there will we find a theory of mediation adequate to our present condition », Alexander Galloway, Eugene Thacker, McKenzie Wark*, Excommunications. Three inquiries into media and mediation*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2014, p. 21.

810 Galloway and Thacker, *The Exploit... op. cit.*, p. 35.

811 Sur les relations entre subjectivation et dispositif vidéoludique, voir : Anthony Bekirov et Thibaut Vaillancourt : « Le jeu-vidéo, expérience-limite du sujet », *art. cit.*;« Esquisse d'une généalogie du romanesque, du point de vue du jeu vidéo », *Romanesques*, Hors-série, 2021, Jeu vidéo et romanesque, p. 117-130.

812 Pour une occurrence d'un développement contemporain de la réflexion de Deleuze sur le virtuel, voir par exemple : Brian Massumi, *Parables for the virtual. Mouvement, Affect, Sensation*, *op. cit.,* p. 137-138.

Les aspects d'une théorie klossowskienne esquissés jusqu'à présent tendent en effet vers des considérations médiales et esthétiques, qui prennent place dans les sémiotiques concrètes générées par l'industrialisme, et par notre rapport aux dispositifs informatisés. Si l'univers culturel et imaginaire de Klossowski comporte des éléments d'un archaïsme notoire – rappelons que la première édition de *La monnaie vivante* comporte des photographies montrant des scènes cultuelles et orgiaques romaines – il n'en demeure pas moins que son attention portée sur des processus propres à l'économie industrialisée[813], qui selon nous ont été amplifiés par l'émergence d'Internet et l'informatisation progressive de la société, gagne en pertinence à mesure que se généralisent des comportements induits par les dispositifs informatisés. Le simulacre en tant qu'objet au sein d'un régime industriel permet en effet de considérer sous un prisme inédit les relations entre production, affectivité et subjectivation dans un contexte contemporain. Néanmoins, avant d'en venir aux considérations qui regardent nos usages des dispositifs informatisés et un rapport au virtuel dont la réalité est la structure[814], il nous faut examiner la médialité possible du simulacre tel que le conçoit Klossowski.

## 5.1. Simulation d'une philosophie médiale

Si à différents égards nous pouvons observer des connexions et des résonances entre la notion klossowskienne de simulacre et l'insistance contemporaine sur les processus de médiation, nous pouvons nous demander dans quelle mesure le simulacre est médiateur ou transmetteur. À titre de mise à distance, remarquons pour commencer que les liens entre la notion de simulacre et celle de simulation ont été abordés par Baudrillard dans un texte qui, s'il regarde le simulacre du point de vue de l'actualité technologique et géopolitique de l'ouvrage, n'en demeure pas moins défiant à l'endroit de ladite simulation et du codage qu'elle présuppose. En effet, *Simulacres et simulation* peut être lu à la fois comme une actualisation conceptuelle et contextuelle de notions qui occupaient Klossowski, tout en

813 Jean-Pol Madou commente en ces termes les fluctuations de la notion de simulacre chez Klossowski : «La question du simulacre se trouve éclairée dans *La Monnaie vivante* sous un jour entièrement nouveau. Emprunté à la tradition théologique tant païenne que chrétienne (Augustin lecteur de Varron, Tertullien, le livre d'Hermès Trismégiste), le simulacre est défini par Klossowski en termes d'idole, d'image, de tableau ou de spectacle. Dans *La Monnaie vivante*, Klossowski en vient à souligner son statut d'*instrument*. Si le simulacre est un *instrument de suggestion*, il n'en demeure pas moins en tant qu'instrument un objet fabriqué. Mais contrairement aux autres objets ustensilaires, le simulacre met en question la finalité même de l'acte de fabriquer. Quelle est dès lors sa fonction par rapport à l'économie des affects et celle des besoins ? », Madou, *op. cit.*.

814 Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 270.

adoptant une posture qui, du moins du point de vue d'une esthétique générale, semble peu porteuse tant elle est critique envers les processus qu'elle analyse[815]. En effet, en développant son analyse de la notion de simulation, Baudrillard en vient dès l'ouverture de son ouvrage à condamner le remplacement du territoire par la carte, soit la disparition du réel dans les processus de simulation, ou la déréalisation du monde par les dispositifs technologiques[816].

Sans pourtant prétendre à une supposée et douteuse technophilie de Klossowski, ou même à une neutralité relative en ce qui concerne l'iconographie de l'industrie de masse des magazines qu'il critique ouvertement[817], il convient d'évaluer ce que sa conception du simulacre offre en tant que concept opératoire du point de vue de la médiation. À considérer différents points discutés dans la dernière décennie en philosophie des médias, on remarquera des croisements notables. Lorsque, par exemple, Sybille Krämer propose différents aspects d'une définition du médium comme « messager mourant », des résonances avec Klossowski peuvent être observées. De là, il reste à concevoir les différentes implications que sous-tend cette proximité. Implications qui concernent aussi bien la relation entre une métaphysique de la médialité et les techniques culturelles, que le lieu d'insertion de notions klossowskiennes (simulacre, stéréotype, code) au sein de ces discussions.

Nous pouvons en effet lire, notamment chez Krämer, de nombreux points de définition qui regardent la notion klossowskienne de simulacre, ou du moins les processus qui l'entourent. Pour décrire la médiation dans le modèle du messager, Krämer mobilise en effet la logique d'une communication destinée à rendre le non-perceptible susceptible d'être perçu :

> *Sensual representation of the invisible*: The inauthenticity of the messenger's speech refers to the fact that by saying something the messenger is in the first place pointing

815 Dans une conférence non publiée, prononcée à Paris en 1991, le philosophe allemand Wolfgang Schirmacher fait état des différences entre une esthétique des médias étasunienne, et son homologue européenne qui, selon lui, reste alors attaché à une attitude méprisante vis-à-vis des médias uniquement considérés comme « mass media ». Cette attitude, qui selon lui témoigne d'une distance plus marquée en Europe entre philosophie et médias, s'exprime même chez les auteurs qui abordent la question : «Paul Virilio, Villem Flusser, and Jean Baudrillard have forcefully advocated a philosophical exploration of media. But even in their cases you can find traces of the general disrespect, a patronizing attitude towards the new media, a nostalgic hope the world would be more humane without the overwhelming presence of today's media ». « Media Aesthetics in Europe », en ligne, url : http://www.o-o.lt/agon/med_aes.html, consulté le 25 janvier 2023.

816 Baudrillard, *Simulacres et simulation*, *op. cit.* p. 10-17.

817 « L'auteur pèche par obsession contre les obsessions d'*Elle*, de *Match* et *tutti quanti* », Klossowski, *Du signe unique. Feuillets inédits*, *op. cit.*, p. 66.

> towards something else. Within the speaking of the messenger logos transforms itself into *aisthesis*, (perception) and *deixis* (demonstration). The messenger's role is to make the non-perceptible perceivable. He brings to other's ears that which is otherwise not present.[818]

En termes klossowskiens, cette esthétisation concerne les processus en jeu dans la production et la consommation de simulacres. Une simulation sensible, et en quelque sorte signalétique, de mouvements affectifs, soit la contrainte pulsionnelle du suppôt, est précisément la fonction communicationnelle du simulacre. Ce qui est incommunicable, autrement dit le phantasme qui définit la singularité de tout suppôt, sa contrainte pulsionnelle qui le distingue de la grégarité, emprunte précisément le simulacre comme vecteur, pour être exprimée de manière indirecte. Les moyens « imparfaits » de cette expression importent moins, dans ce cas, qu'un processus de simulation radical devant rendre perceptible une intensité singulière qui caractérise un suppôt. Dans cette perspective, la notion de simulacre réactive sa signification archaïque et pré-platonicienne, dont la fonction est décrite par Vernant comme « présentification de l'invisible »[819]. Fonction que l'on retrouve également chez Klossowski, lorsqu'il décrit, dans les comportements cultuels de la Rome antique, la fonction du simulacre comme « fiction visible d'une invisible réalité »[820].

D'un autre côté, une telle comparaison repose sur la dimension matérialisante du messager-simulacre. Nonobstant la fiabilité du message ou l'efficacité de la communication, les termes de l'agencement sont présents dans les deux cas : la présentification de l'invisible permet aussi bien de décrire le processus de simulation de la contrainte pulsionnelle opéré par le simulacre, que la transmission d'un message par un messager. Cet aspect est par ailleurs l'un des points, soulevés par Thierry Tremblay, de l'opposition entre Bataille et Klossowski, en cela qu'à la souveraineté subjective développée par Bataille, répond chez Klossowski une logique de transmission :

> De Bataille à Klossowski nous passons du régime de la subjectivité (du *sub-jectum*) et de la souveraineté qu'un régime semblable suppose, à un autre régime, celui de la représentation, qui ne pose plus l'expérience en termes d'authenticité, mais en termes

818 Krämer, « The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 201.

819 Jean-Pierre Vernant, « Figuration et image », *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, vol. 5, n° 1-2, 1990, p. 225-238, p. 235.

820 Klossowski, *Les Origines cultuelles et mythiques d'un certain comportement des dames romaines*, *op. cit.*, p. 54.

> de transmission, de répétition et de différences, voire de dispositifs « pulsionnels » ou « phantasmatiques ».[821]

De telles considérations nous mènent à un autre aspect du développement proposé par Krämer, qui concerne la matérialité et finalement le caractère non-humain du messager. Dès lors que l'on considère la sémiotique concrète dont parle Klossowski, il appert que s'y développe précisément une conception post-humaine des régimes de production, soit le croisement de l'industrialisme et du « code des signes quotidiens » dans une communication affective par objets interposés.

Bien que cette nuance ne soit pas abordée de la même manière dans la théorie klossowskienne, où le simulacre généralisé, quel que soit le statut de ce dernier, tient lieu de vecteur de communication et d'expression pour un suppôt, la dimension contemporaine soulignée par Krämer apporte des extensions qui indiquent des données techno-environnementales :

> *Ontological indifference*: The messenger is discursively powerless and thus it is not astonishing that he, within his function of transmitting, can be replaced by non-personal entities, by symbolic or technical systems. Nothing is as highly transmittable as the messenger-function of transmission. The messenger is a person who behaves like a thing and nowhere is the collaboration of man and thing as palpable as in the messenger's errand. Within the messenger model, the messenger's non-subjective agency combines human beings and things.[822]

Cette dernière remarque concerne les connections non-humaines de la pensée de Klossowski avec différents champs, dont les courants dits post-humanistes et, plus proche de la pensée des médias, le champ des techniques culturelles. Plus spécifiquement, là où Krämer énonce différents exemples et différents types de transmission, nous pouvons dire avec Klossowski qu'une ontologie du simulacre suppose une indifférenciation des logiques à l'œuvre.

La seule distinction – qui est d'ordre opératoire – repose chez Klossowski sur la différenciation des circuits économiques, affectifs et industriels, dont découlent les différences entre simulacre assumé comme tel, et simulacre de non-simulation, qui relève de la catégorie de l'ustensilaire, simulant l'urgence de la subsistance, car se posant comme « besoin » nécessaire à cette dernière. Mais ramenant le simulacre à une utilité totalisante –

821 Tremblay, « Postface à la simulation », in Alain Milon (dir.), *op. cit.*, p. 53-65, en ligne, url : https://books.openedition.org/pupo/21407, consulté le 12 février 2023.

822 Krämer, « The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 202.

le simulacre est utile aux affects, même lorsqu'il simule une « non-simulation » –, Klossowski étend ce faisant l'effectivité de la production de simulacres à l'ensemble de la vie passionnelle qui détermine selon lui toutes les sphères et tous les modes d'existence puisque, *in fine*, et comme chez Nietzsche, tout est simulacre en tant que produit de différents dispositifs pulsionnels[823]. En ce sens, aborder le positionnement du messager vis-à-vis de la différence anthropologique regarde autant l'actualité post-humaniste de ce modèle que ses possibles compatibilités avec la notion de simulacre.

De ce point de vue, le caractère non-humain du messager va de soi chez Klossowski, puisque le croisement des circuits affectifs, économiques et industriels nous indique que l'industrie produit également des simulacres, lesquels sont le fruit de contraintes pulsionnelles déguisées en besoins. Comme l'écrit Klossowski dans un feuillet inédit : « l'industrie de la consommation s'adresse directement aux phantasmes mêmes que l'impulsion suscite : [à travers] des simulacres non plus divulgués par un artiste mais par un appareil »[824]. Si les distinctions opérées par Krämer ne recoupent pas l'ensemble des catégories gravitant autour du simulacre chez Klossowski, l'on observera néanmoins une indexation possible de fonctions décrites par Krämer sur les notions mobilisées dans *La monnaie vivante*. Nous pouvons en effet constater que les logiques de simulation et de dissimulation présentes dans la notion de simulacre s'appliquent à la métaphysique de la médialité décrite par Krämer.

Au sein de telles conceptions, les différences entre médium visible et non-visible ne recoupent pas précisément les fonctions du simulacre qui par définition est sensible. En revanche, celles-ci s'appliquent aux outils servant l'expression des simulacres et leur construction (appareil physiologique, sémiotiques concrètes, appareil industriel, stéréotypes). De telles considérations nous mènent à une distribution différente d'éléments qui néanmoins concourent à des visions proches, à savoir la conjonction d'une métaphysique de la médialité et d'une physique des médias qui « sape » le platonisme :

> Let us first define a "metaphysical gesture." This gesture does not consist of the Kantian inquiry after the condition of the possibility of something, but rather of the Platonic sense of what lies *behind* a given appearance—namely, what it really is.

823 « Or si le simulacre de l'art est un *ustensile des passions,* il faut bien que sa simulation soit de même une *opération efficace ;* s'il n'était qu'un *simulacre simulé,* il manquerait son effet quand ce dernier consiste justement à être constamment réversible dans son opération et d'un usage aussi étendu et variable que la vie passionnelle », Klossowski, MV, p. 51.

824 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

> Applying this platonic metaphysical gesture to the use of media—and that is the core of our argument—does not restore Platonism, but rather undermines it. Let us give a brief summary of what this means.
> In their everyday use, media enable messages to emerge and to be present, while the media themselves remain hidden. In the media event, therefore, the sensible, visible surface is the message and meaning, while the "deep structure" constitutes the non-visible medium. The use of media is thus *an-aistheticizing*, as media remain hidden in their noise-free implementation. This is why a metaphysics of mediality leads to a "physics of media," to borrow a term coined by Walter Seitter.[825]

Dans cette perspective de médiation devient plus pertinente la simulation opérée par le simulacre en tant qu'opérateur d'une actualisation, d'une visibilisation ou d'une « sensibilisation ». Sous ce prisme, tendu vers le caractère informatique d'une notion de simulation qui comporte une dimension épistémique, intervient la simulation comme médiation, et le simulacre comme vecteur de cette médiation. En effet, l'absence d'une terminologie commune n'interdit pas l'observation de procédés analogues, de la même manière qu'un lexique commun ne garantit aucune analogie générale.

### 5.1.1. Entre mimèsis et médium

Un autre développement terminologique peut être fait, qui regarde les relations possibles entre différentes notions dont les définitions et les usages sont mouvants. Il en est ainsi des connexions étymologiques et lexicographiques qui entourent les termes « simulacre » et « médium », en tant qu'ils entretiennent une parenté avec la notion de mimèsis. En effet, si nous avons parlé de « représentation » dans le cas de la production de simulacres, celle-ci est à distinguer du monde de la représentation mentionné par Deleuze dans l'ouverture de *Différence et répétition*[826], qui définit le primat de l'identité. La représentation que produit le simulacre n'est pas de l'ordre de l'adéquation avec une idée vraie. Au contraire, et c'est là également sa dimension de médiation et de monnaie, le simulacre est un *valant pour* une contrainte pulsionnelle incommunicable. En ce sens, la représentation dont Klossowski fait état dans ses descriptions des processus de production-consommation de simulacres est une représentation qui ne tend pas vers une adéquation avec le Vrai.

825 Krämer, « The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*, p. 205. Elle cite : Walter Seitter, *Physik der Medien*, Weimar, VDG, 2002.
826 *Op. cit.*, p.1.

Au contraire l'enjeu de la représentation dans le simulacre est celui de la production d'un effet, au même titre que la gratuité de l'art est évacuée par Klossowski au bénéfice d'une utilité générale des œuvres pour notre vie affective, soit pour notre appareil physiologique. Il y a imitation dans le valant pour, dans la mesure où celui-ci *imite* à sa manière une contrainte pulsionnelle, il en génère un équivalent. Une contrainte pulsionnelle serait à percevoir comme effective dès lors qu'elle produit un objet susceptible d'en communiquer l'urgence affective, représentée en ce sens par un simulacre. C'est sous ce prisme que Klossowski pose comme cadre un paradigme affectif dont la production artistique est le parangon, en tant que « suspension ludique du principe de réalité », à partir de laquelle sont évaluées toutes les productions humaines. De là, le simulacre au sein de l'industrialisme peut être perçu comme un valant pour présent dans toutes les sphères d'activité humaine, attribuant ainsi une capacité de médiation à l'ensemble des productions industrielles.

Du point de vue du simulacre comme concept opératoire dont il s'agit de multiplier les implications, l'on peut observer chez Foucault des résonances avec la notion de « être-avec » proposée par Jean-Luc Nancy et reprise par Sybille Krämer. Dans le « venir ensemble » que Foucault associe à la simulation, intervient déjà, selon nous, un rattachement possible de la décomposition du sujet à une ontologie du simulacre tendant vers une conception radicale de la mimèsis :

> Mais peut-être faudrait-il écouter l'étymologie avec plus d'attention : simuler n'est-il pas « venir ensemble », être en même temps que soi, et décalé de soi ? être soi-même en cet autre lieu, qui n'est pas l'emplacement de naissance, le sol natif de la perception, mais à une distance sans mesure, à l'extérieur le plus proche ? Être hors de soi, avec soi, dans un avec où se croisent les lointains.[827]

C'est précisément une perspective généalogique qui permet de saisir la polysémie du simulacre, aussi bien exploitée par Klossowski dans les multiples usages qu'il en propose, que présente dans une lecture actualisante de la mimèsis. Slaven Waelti explicite cette relation dans un article consacré à l'œuvre de Klossowski sous un prisme kittlérien : « Le terme *mimesis* n'est-il pas lui-même construit sur le verbe *miméomai* que l'on pourrait tenter de rendre, toujours avec Kittler, par : "jouir-d'être-autre-que-soi" ? »[828].

827 Foucault, « Distance, aspect, origine », in *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, p. 303.

828 « Simulation et souveraineté. Bataille, Klossowski, Kittler », *Europe*, n° 93, Paris, 2015, p. 115-139, p. 132. L'auteur cite : Kittler, *Philosophien der Literatur*, Merve, Berlin, 2013, p. 48.

L'altération des catégories de sujet et objet autorise en ce sens une ressaisie du concept de simulacre et avec lui celle de la mimèsis comme simulation et non comme imitation, autrement dit comme capacité de rendre perceptible : « La mimesis n'imite donc pas le visible, pas plus que l'art n'imite la nature, note Kittler ; au contraire, l'art comme mimèsis ferait bien plutôt apparaître la nature comme visible en la représentant »[829]. L'on remarquera donc qu'à travers une remontée vers différents usages d'une notion centrale chez Klossowski, le simulacre fait converger une critique de la distinction sujet-objet avec une conception simulative de la mimèsis en tant que processus permettant de rendre sensible et perceptible. Un tel processus de présentification ou de « sensibilisation » permet de souligner la dimension de médiation présente dans la notion de simulacre. Celle-ci, en dépassant chez Klossowski les catégories strictement artistiques, mène à une proximité entre différentes sphères d'effectivité du simulacre, dans la mesure où une telle médiation agit autant dans le phénomène industriel en tant qu'il produit des simulacres de non-simulation.

En avançant dans cette analyse, nous pouvons également mentionner les proximités du terme medium avec une autre reconsidération de la notion de mimèsis. En effet, si nous suivons les analyses de John Guillory, l'histoire de la notion de médium problématise également le statut de la représentation. De ce point de vue, la fondation traditionnelle des arts sur un modèle de représentation défini par la mimèsis, migre vers un soubassement médial, qui dans notre cas peut être rattaché bien davantage à des logiques de représentation comme présentification, ou comme simulation[830]. Aussi l'analyse de Guillory souligne la migration d'un paradigme artistique de la mimèsis vers celui de la communication. Sous cet angle, le système des arts a cédé la place à celui de la médiation, comme l'esthétique restreinte est prolongée par l'esthétique générale. Et dans le sillage de telles transformations historiques, nous pouvons observer que d'une communication par production de simulacres artisanaux et industriels chez Klossowski, nous tendons

829 *Ibid*., p. 131.

830 « The status of representation too is altered in relation to the category of medium, which directs our attention first to the material and formal qualities of different kinds of cultural expression and only second to the object of representation. The full significance of the medium as such is always difficult to see in advance of remediation, as with the remediation of writing by print or painting by photography. The proliferation of remediation by the later nineteenth century demanded nothing less than a new philosophical framework for understanding media as such in contradistinction to the work of art conceived within the dominant frame of mimesis. This new framework was provided by the idea of communication, which encloses all forms of media now, whether defined as art (painting) or nonart (informational genres, newspapers, and so on) or something in between (photography). The system of the fine arts yielded to a new system, the media », John Guillory, « Genesis of the Media Concept », *Critical Inquiry*, Vol. 36, No. 2 (Winter 2010), p. 321-362, p. 346-7.

aujourd'hui vers une communication par objets numériques. De ce point de vue, et nonobstant les simplifications de l'usage commun, jamais la proximité entre simulacre et simulation en un sens informatique ne fut plus étroite, comme en témoignent nos analyses antérieures des phénomènes ludiques et virtuels. Avant toutefois de revenir à certaines extensions informatisées d'une ontologie du simulacre et à leurs implications, arrêtons-nous un instant sur les composantes de ce dernier dans la pensée de Klossowski.

### 5.2. Codage et stéréotypie

Peut-on parler de la notion de code indifféremment du contexte d'inscription d'un discours théorique ? Lorsque Klossowski – et avec lui Barthes, Kristeva, ou encore Baudrillard – mobilisent la notion de code, il importe d'en distinguer la portée sémantique relative à différents usages, et à différentes zones d'influence et d'effectivité. Une difficulté se présente en cela que, si Baudrillard bien plus que Klossowski associe le code et à l'informatique dans *Simulacre et simulation*, c'est en partie pour déplorer une certaine déréalisation du monde. Une autre connexion concerne cette notion, qui est celle de l'élan scientifique entourant les théories de la communication (à partir Jakobson et Lévi-Strauss) et leurs extensions littéraires, théoriques et transversales dans les mouvements qui entourent le structuralisme dans les années 1960-1970. Dans son récent ouvrage, Bernard Geoghegan décrit un déplacement au sein des différentes mobilisations de la notion de code qui, après des usages « quasi-métaphysiques » dans le structuralisme de la première heure, prolifèrent pour en venir à décrire des déterminations plus localisées, politiques et matérielles[831].

La prolifération des codes décrite par Geoghegan chez des auteurs et autrices comme Barthes, Julia Kristeva ou Luce Irigaray dans les années 1970[832] est précisément le contexte au sein duquel nous pouvons situer le « code des signes quotidiens » décrit par Klossowski. Bien que chez Barthes la notion de code connaisse des ancrages littéraires et linguistiques qui s'apparentent à un modèle textuel vis-à-vis duquel une part importante de la pensée des médias, dont le champ des techniques culturelles, a cherché à prendre ses distances, il reste que ladite prolifération des codes s'ouvre sur la possibilité de sémiotiques concrètes. La considération de la culture comme code et comme système de signes extra-linguistiques

831 Geoghegan, *Code…*, *op. cit.*, p. 164.
832 *Ibid.*, p. 164-165.

– ce que développera Deleuze en mobilisant les théories de Peirce et de Hjelmslev pour les appliquer au cinéma[833] – dont participent des réalités idéologiques, scientifiques et technologiques situées, est en ce sens bien plus proche d'une conception klossowskienne du « code des signes quotidiens ». Celui-ci relevant aussi bien de sémiotiques pulsionnelles que de la génération de nouveaux codes dans diverses sphères d'existence et d'activité, l'on remarquera que les relations entre code et stéréotype concernent le conditionnement de notre réceptivité sans se réduire à des modèles textuels.

L'on comprend à mesure d'une telle traversée que la convergence des aspects abordés tend vers une théorie de la communication qui s'inscrit dans des systèmes de signes extra-linguistiques. Celle-ci s'apparente à une théorie de la communication impossible, en cela que la seule mobilisation possible pour communiquer la contrainte pulsionnelle qu'est le phantasme singulier, celle du « code des signes quotidiens », est conditionnée par une ambiance institutionnelle, et techno-environnementale, génératrice de stéréotypes. La communication est biaisée par un « valant pour » – le simulacre qui médiatise la contrainte pulsionnelle – en cela que l'usage du simulacre par le phantasme pour exprimer sa singularité subsume les différents processus évoqués, médiation comme simulation, et subjectivation comme équilibrage temporaire. Produire des simulacres est, pour le suppôt en tant que lieu de conjonction d'impulsions hétérogènes, autant le moyen d'une stabilisation précaire de l'équilibre subjectif qu'un moyen de communication imparfait.

Avant d'en arriver aux développements de la notion de code dans la perspective qui nous intéresse, rappelons les extensions sémantiques du terme. Car en effet, les nombreuses significations du code connaissent des échos dans les usages qui concernent notre analyse. Ainsi les dimensions juridiques (codes de lois et législations), sociologiques (coutumes, règles tacites ou explicites) et linguistiques (règles et contraintes qui assurent le fonctionnement d'un langage)[834] sont à différents niveaux présentes dans la conception klossowskienne du code, sans pour autant que cette dernière s'y réduise. En effet, ces différentes dimensions du code concourent chez Klossowski à une conception à deux niveaux (simulacre et stéréotype), dont le plus élémentaire concerne avant tout le conditionnement de la réceptivité humaine par l'environnement. Car selon Klossowski,

833 Une sémiotique comme « système des images et des signes indépendamment du langage en général », Deleuze, *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris, Minuit, 1985, p. 44.

834 CNRTL, « Code », en ligne, url : https://www.cnrtl.fr/definition/code#:~:text=CODER%2C%20verbe%20trans.-,CODE%2C%20subst,masc.&text=1.,d'une%20branche%20du%20Droit, consulté le 23 janvier 2023.

comme nous l'avons déjà mentionné, la stéréotypie répond aux « schèmes normatifs de notre appréhension visuelle, tactile ou auditive, schématisation qui conditionne notre réceptivité première »[835] Si cet environnement est formé des strates précédemment évoquées, il l'est de la même manière par les dispositifs technologiques qui produisent notre « réceptivité première » en générant des codes dont les stéréotypes sont autant de conditionnements virtuels – en tant que structurants – du principe de réalité.

La problématique des liens entre codage et stéréotype s'inscrit, encore une fois, dans l'ouvrage de 1969 consacré à Nietzsche. Y sont en effet développés différents points que *La monnaie vivante* déploiera dans une perspective industrielle davantage inscrite dans sa période historique[836]. Dans la mesure où le simulacre, pour être composé doit faire usage du « code des signes quotidiens » qui n'est autre que celui des stéréotypes, les premiers développements de ces considérations chez Klossowski concernent le partage nietzschéen entre grégarité et singularité. Une telle dichotomie concerne en effet l'expression singulière qui, pour avoir lieu, doit mobiliser des signes constitués par la grégarité de la convention dont émane leur validité communicationnelle ou expressive. Le valant pour qu'est le simulacre comme médiation, s'inscrit de cette manière dans une dynamique d'échange entre « cas singulier » et « généralité grégaire »[837]. Reste que, dans une perspective de médiation tenant compte d'environnements technologiques et de milieux techniques, une étape supplémentaire consistera à tenir compte – comme l'amorcera Klossowski dans les feuillets entourant *La monnaie vivante* – de l'effet de tels dispositifs sur la « réceptivité première » de nos appareils physiologiques.

C'est dans un texte publié en 1970 dans le numéro 43 de la revue *L'Arc* consacré à Klossowski, « Protase et apodose », que l'auteur explique les relations qui entrent dans la composition des simulacres :

> Toute invention d'un simulacre présuppose le règne des *stéréotypes* antérieurement prévalents, car ce n'est que pour *se construire avec leurs éléments* qu'il les dé-construit et parvient à son tour à s'imposer en tant que stéréotype. [...] Pour en saisir le procédé, qu'on définisse le stéréotype au sens le plus étroit : toute forme schématisée par l'usage en tant qu'elle exprime la part licitement dicible d'un fait vécu. Mais déjà

835 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

836 Nous pouvons par exemple y lire les premiers aspects de la problématisation des rapports entre simulacre et phantasme sous l'angle de la grégarité : «Si le phantasme est dans chacun ce qui en fait un cas *singulier* — pour se défendre contre la signification institutionnelle que lui donne le groupe grégaire, le cas singulier ne peut pas ne pas recourir au simulacre : soit un *valant pour* son phantasme — autant que pour un échange frauduleux entre le *cas singulier* et la généralité *grégaire*», (Klossowski, NCV, p. 367).

837 Klossowski, NCV, p. 367.

> les formes de l'appréhension sensible, en tant qu'elles développent les habitudes de sentiret de penser, la vision du corps humain, par exemple, sont prévenues par des interprétations institutionnelles, donc des stéréotypes - le fait vécu n'y devenant intelligible qu'indépendamment de son contenu primitif, incontrôlable. Ainsi le stéréotype résulte d'un processus stratifiant de la représentation même, tel qu'il se développe à partir de la contrainte phantasmatique [...].[838]

L'on remarquera alors que le phénomène communicationnel est étroitement déterminé par une « ambiance », soit un *milieu* qui réticule nos capacités expressives et réceptives en tant qu'il est leur contexte et le pourvoyeur des signes dicibles et percevables. En cela intervient une dimension qui n'est pas étrangère à la pensée des médias, dans la mesure où un tel déterminisme, qui dans notre cas relève d'une sémiotique hétérodoxe, est lié à une conception industrialiste de l'environnement. Lorsque Klossowski écrit, dans un feuillet inédit, que « l'industrie de la consommation s'adresse directement aux phantasmes mêmes que l'impulsion suscite : [à travers] des simulacres non plus divulgués par un artiste mais par un appareil »[839], une telle affirmation permet de considérer la part occupée par le « phénomène industriel » dans la production de simulacres et, par extension, de stéréotypes.

Le phénomène de stratification décrit par l'auteur, qui permet de concevoir un empilement continuel de simulacres constitués de stéréotypes décomposés, et devenant à leur tour de nouveaux stéréotypes, trace un lien supplémentaire entre l'appareil industriel et l'appareil physiologique, entre notre réceptivité et ses déterminations techno-environnementales. Lorsque Klossowski décrit la constitution de notre appareil perceptif dans la perspective d'une « schématisation » de notre « réceptivité première » à laquelle « répond » la stéréotypie[840], il importe d'interroger les dynamiques qui concourent à engendrer de nouvelles manières de sentir, de percevoir et, *in fine*, d'exprimer. De telles habitudes de sentir et de percevoir concernent autant les effets des productions industrielles sur les appareils physiologiques, que les usages et les techniques qui s'y rapportent. En d'autres termes, elles permettent de lier des conditionnements environnementaux de la réceptivité à des habitudes et des gestes qui accompagnent des pratiques culturelles, voire qui tendent vers des techniques culturelles.

De là apparaît plus clairement la dimension médiale d'une analyse théorique portant sur les liens entre le monde industriel, les pratiques culturelles qui y prennent place, et les

838 Klossowski, « Protase et apodose », *art. cit.*, p. 19.
839 Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
840 *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

processus de conditionnement et de subjectivation qui s'y déroulent. Prise dans cette perspective, une monnaie vivante désigne également les capacités de médiation de la production de simulacres dans un régime industriel et informationnel. En tant que valant pour, le simulacre connaît, comme nous l'avons indiqué, une fonction d'équivalence qui est usuellement accordée à la monnaie. De ce point de vue, la réticulation de notre réceptivité par l'« ambiance institutionnelle » dont il est question dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, intègre dès *La monnaie vivante* le « phénomène industriel » à cette ambiance constituée par différentes institutions comme autant de structures impulsionnelles, lesquelles, dans la « sociologie » nietzschéenne sont appelées « formations de souveraineté »[841]. En ce sens, nous pouvons considérer qu'un processus de médiation subjectivante est généré par les simulacres et stéréotypes que produit l'appareil industriel, et dans les différents usages qu'en font les suppôts.

Nous focaliser sur les processus de médiation – qui dans le contexte klossowskien apparaissent toujours sous l'angle d'une médiaition subjectivante en cela qu'elle permet l'équilibrage précaire du dispositif pulsionnel qu'est le suppôt – implique par ailleurs d'évacuer l'ontologie du médium, du moins au sens d'une définition fixiste ou essentialiste. Au sein d'une discussions autour de l'ontologisation du médium qui a encore cours, notamment chez Siegert, Krämer et Mersch, l'enjeu principal selon nous est celui de la position et des effets rattachés au médium. Qu'il s'agisse du médium comme milieu, dérivé du *metaxu* aristotélicien[842], ou du médium comme instrument de transmission ou messager mourant[843], le médium et la médiation appellent des topologies, des typologies gestuelles, en un mot ils conduisent à des techniques culturelles comme processus d'hominisation[844]. Ces considérations illustrent à la fois la manipulation de signes dont parlait Lyotard dans son entrevue pour *Change international* en 1984, et la conscience d'une désanimalisation et des physiologies nouvelles qui s'y rattachent, qu'évoque Klossowski dans sa réaction à l'intervention de Lyotard dans le colloque de Cerisy de 1972.

En termes de techniques culturelles, les dynamiques dont participent les processus de production de simulacres à partir de stéréotypes – et la stratification de simulacres devenant stéréotypes – illustrent une dimension générative de la codification. En ce sens,

841 Klossowski, NCV, p. 157.

842 Emmanuel Alloa, «Metaxu. Figures de la médialité chez Aristote », *art. cit.*.

843 Siegert, *Cultural Techniques. op. cit.* ; Mersch, «*Meta/Dia*: Two Approaches to the Medial », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.* ; Krämer, « The Messenger as a Model in Media Theory. Reflections on the Philosophical Dimensions of Theorizing Media », in Norm Friesen (ed.), *op. cit.*.

844 Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p. 56-57.

les liens entre simulacre et stéréotype, placés hors d'un paradigme textualiste formé par le contexte théorique qui accompagne Klossowski dans les années 1970, peut nourrir les relations entre médium et techniques culturelles. La génération ou la destruction de codes s'apparente en ce sens aux pratiques de production de simulacres, en tant qu'elles génèrent des subjectivations et des stratifications au sein de systèmes de signes. Ces connexions sont proches, en ce sens, de celles que décrit Siegert concernant les dynamiques qui lient médium et techniques culturelles. Selon l'auteur, les techniques culturelles

> are not only media that sustain, disseminate, internalize and institutionalize sign systems, they also destabilize cultural codes, erase signs and deterritorialize sounds and images. [...] Cultural techniques do not only colonize bodies. Tied to specific practices and chains of operation, they also serve to de-colonize bodies, images, text and music [...]. Media appear as code-generating or code-destroying interfaces between cultural orders and a real that cannot be symbolized.[845]

C'est là le revers d'un conditionnement qui, pour déterminant qu'il soit, permet d'envisager des pratiques qui détruisent des codes et en génèrent de nouveaux. La stratification à l'œuvre dans de tels processus est ainsi ce qui permet d'envisager, conjointement à des pratiques et à des techniques culturelles, l'émergence de subjectivités différemment conditionnées. Un rapport critique au code, en tant que point de rencontre de l'économie générale klossowskienne et des techniques culturelles, associe alors anthropogenèse et sémioclastie.

Dans la mesure où il trouve sa première expression dans une conception langagière, « notre système de signes » quotidiens apparaît comme vecteur de subjectivités faussement stables. Ainsi la désignation par le langage, en tant que système assurant une continuité là où n'agissent que des états discontinus, est précisément le fondement d'une identité fixée par une habitude énonciative – celle de dire « je ». Dans un feuillet entourant *Les lois de l'hospitalité*, nous pouvons ainsi lire des considérations qui chronologiquement précèdent la sémiotique pulsionnelle et la prolifération des codes :

> Le système de signes quotidiens par lequel se désigne la pensée repose sur l'identité des pensants ; par là nous connaissons des états de propriété, d'appropriation et d'expropriation, toujours en vertu de l'individualité pensante. C'est là une première fonction de notre système de désignation. Une autre fonction semble plus complexe : il y a des signes pour nommer les choses (les noms) qui peuvent se multiplier à l'infini ; il y a les signes pour dire notre rapport aux choses (donc notre expérience du monde), les verbes et en particulier « avoir et être » et ces signes-là reviennent toujours les mêmes relativement à l'identité du sujet, censé être toujours le même. Notre système de signes

845 *Ibid.*, p. 62.

> a donc une double fonction : d'une part il inventorie les choses qui se produisent dans le monde sans rapport préalable avec nous-même si ce n'est que nous sommes censés être dans le monde où elles se produisent ; d'autre part il assure notre propre continuité par rapport à nous-même et au monde dans lequel il nous fait voir également une continuité.[846]

La progression, chez Klossowski, d'une sémiologie (au sens linguistique) vers une sémiotique (au sens extra-linguistique) est ce qui permet d'élargir les déterminations du conditionnement auquel répondent les stéréotypes, comme autant d'éléments agissant dans la constitution des simulacres en tant que médiation subjectivante.

Tendre vers des pratiques, des techniques, des usages ou des gestes qui sont dans la même mesure des productions de simulacres générateurs de subjectivité, implique en effet une ouverture et une prolifération des codes entrant dans la constitution des stéréotypes. C'est l'opération à laquelle s'adonnera Klossowski à partir de la pensée de Nietzsche[847], et qui permet en retour de lier simulacre, médiation, et techniques culturelles sous le prisme des processus de subjectivation. En effet, comme le soulignera Thomas Macho dans un article séminal pour l'analyse des techniques culturelles, et largement discuté, ces dernières concernent « la génération, le répétition et le maintien de l'identité »[848]. De ce fait, il restera à considérer les techniques culturelles dans la perspective subjectivante d'une production-consommation de simulacres, au sein de pratiques qui sont autant de conditionnements dans lesquels la « question du sujet » se lie à la « question de l'homme », soit la subjectivation à l'anthropologie.

### 5.3. Automates et processus sans sujet

Un ensemble de déterminations nouvelles surgit dès lors qu'un passage théorique est admis entre des conceptions en apparence opposées. C'est le cas notamment si l'on

846 Klossowski, *Du signe unique.*, *op. cit.*, p. 104.

847 « Sous ce rapport [affection de l'unité du suppôt], Nietzsche retient le terme *d'affect* — cela pour rendre leur autonomie aux *forces qui, subordonnées* à l"unité'' fallacieuse du suppôt, la modifient et la rendent mouvante et fragile. Produit lui-même de cette "abréviation de signes'', le suppôt tout de même *se "pense'' au delà des signes proprement dits* que sont les mouvements impulsionnels : donc mouvements, selon Nietzsche, valant pour des gestes interprétables, au même titre que ceux que le suppôt exécute, qu'il se taise ou parle », Klossowski, NCV, p. 79.

848 « These examples serve to reiterate another basic proposal that is already announced in the paper's title. The recursive, self-observing qualities of cultural techniques make them a 'technology of the self' and thus render them indispensable for the generation, repetition and maintenance of identity », Macho, « Second-Order Animals: Cultural Techniques of Identity and Identification », *art. cit.*, p. 30, nous traduisons.

remarque une communauté d'effets et d'extensions dans les différents enjeux qui ont gravité autour des relations entre la cybernétique et sa postérité d'une part, et d'autre part la pensée structuraliste et post-structuraliste. Parmi les nombreuses interactions largement documentées entre la cybernétique étasunienne et des penseurs tels que Lévi-Strauss, Jakobson ou Lacan, on remarque en effet un ensemble de dénominateurs communs. Ceux-ci peuvent premièrement éclairer les gestes théoriques de personnes décrites par Geoghegan comme « crypto-structuralistes » (Barthes, Kristeva, Irigaray, Derrida) et travaillant selon ce dernier à la prolifération des codes[849]. Mais plus significativement, ces interactions mettent en lumière des convergences entre des aires théoriques et intellectuelles souvent considérées comme opposées. Rappelons que, comme le montre Geoghegan, l'émergence récente des « digital humanities » qui se présentent, en opposition aux fluctuations conceptuelles de ladite *theory*, comme un développement d'approches computationnelles et quantitatives au sein d'humanités parfois considérées comme trop souples, sont en fait le fruit du terreau vis-à-vis duquel elles prennent « empiriquement » des distances[850].

Dans la même perspective, lorsque Jean-Pierre Dupuy remarque des convergences entre des démarches opposées, au sein desquelles nous avons pu identifier la position de Klossowski, l'auteur décrit diverses lignées parvenues à un éclatement du concept de sujet, remplacé par des dynamiques et des structures de différents ordres[851]. Outre la mention de nombreux « malentendus » survenus selon l'auteur autour de rencontres manquées de la cybernétique et des sciences cognitives avec d'autres domaines du savoir, et dont nous avons explicité des raisons épistémologiques et idéologiques, ce dernier en remarque des extensions qui selon nous ont encore cours aujourd'hui. En effet, penser des « processus sans sujet »[852] semble être un dénominateur commun aux développements « écotechniques » et relationnels de la pensée des médias, et à une économie générale de la subjectivation susceptible d'accompagner et d'enrichir l'analyse des techniques culturelles.

Dans une perspective généalogiques, l'éclatement du sujet, déjà présent chez l'automate spirituel de Spinoza, est perpétué par ladite « ère du soupçon » que représentent Nietzsche, Freud et Marx, puis par la cybernétique, les neurosciences et la pensée postmoderne, pour n'en citer que les jalons principaux. De ce point de vue, et à considérer les dimensions

849 Geoghegan, *Code…*, *op. cit.*, p. 164-168.
850 *Ibid.*, p. 171-173.
851 Dupuy, *op. cit.*, p. 170-173.
852 *Ibid.*, p. 171.

techno-environnementales présentes dans cette même lignée, il apparaît opportun de concevoir « la mort de l'homme » et « la mort du sujet » dans la pensée de Klossowski selon des déterminations diverses. Différentes dimensions de cette généalogie peuvent en effet être identifiées dans la pensée de Klossowski. D'une part, dans son texte sur Nietzsche, l'auteur mobilise des conceptions ayant trait à différentes acceptions possibles des « processus sans sujet ». Les oppositions préalables d'un scientisme conquérant à des postures théoriques parfois considérées comme imprécises ou désabusées ne peut en effet occulter une parenté sinon théorique, du moins notionnelle, lorsque Klossowski écrit : « D'abord admettre tout ce qui est purement « automatique » : à partir du démontage de l'automate ne pas reconstruire un « sujet » ».[853]

De tels exemples nous montrent en effet la surdétermination d'un terme tel que « automate », dont l'aire sémantique, hors des chaires d'histoire de la philosophie et d'histoire des sciences, semble réduire la notion à ses usages technologiques et computationnels. L'exploration par la mise en commun de traditions mobilisant des référence diverses, et des postures parfois opposées, autant que l'articulation d'une discussion à rebours, nous permettent en ce sens de considérer la pertinence d'auteurs dits postmodernes dans l'analyse de dispositifs technologiques contemporains. De même, lorsque Klossowski évoque, dans les feuillets entourant *Les lois de l'hospitalité*, la possibilité d'une pensée sans sujet, ou développe, dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, la dimension épistémologique d'une ontologie du simulacre – le savoir comme simulation –, il semble concevable que malgré une divergence d'univers culturels et théoriques, son analyse puisse s'appliquer aux réalités contemporaines de l'industrialisme, soit à des phénomènes considérés comme computationnels et extra- ou post-humains.

Lorsque Klossowski élabore, dans les feuillets rattachés aux *Lois de l'hospitalité*, des considération qui décrivent le « phénomène de la pensée » comme un phénomène impersonnel[854], apparaissent comme nous l'avons vu des résonances avec lesdits « processus sans sujet ». De la même manière que la limitation des régimes de signes conditionne les possibilités d'exprimer les effets des interactions – impulsion et répulsion[855]

853 Klossowski, NCV, p. 80.

854 « La pensée est le verbe impersonnel absolument. Il pense au sens de : il fait beau, il pleut », Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 84.

855 « Mais de nous-même aux choses vécues il y a une disproportion, et entre notre réceptivité et ce qui se donne à elle, aucune commune mesure n'existe. À ce donné incommensurable nous réagissons toujours de la même manière, selon les lois de répulsion ou d'impulsion. Ce n'est que par rapport aux autres que nous établissons des diversités de réceptivité, de comportement, mais nous n'avons, pour nous faire comprendre que les mêmes signes. Le cadre restreint des signes relève de nos constantes de réaction. En

– entre le suppôt et son environnement en délimitant ainsi sa réceptivité, la pensée à un degré suprême de cohérence y apparaît dans l'expropriation du sujet[856]. De là à concevoir une pensée dé-subjectivée analogue à celle perçue par Dupuy dans la cybernétique et son héritage, il n'y aurait qu'une traduction théorique ou la considération d'interrogations partagées, si ne subsistaient des divergences de fond ayant trait aux dimension épistémologiques et idéologiques qui circonscrivent une telle communauté.

Si Dupuy identifie la présence de « quasi-sujets » dans la tradition cybernétique et dans les sciences cognitives[857], il va sans dire que leurs versions postmodernes présentes chez Massumi[858], ou leurs mentions dans l'aire des techniques culturelles chez Siegert[859], appellent des reconsidérations généalogiques et prospectives. En effet, il est notable de remarquer que chez certains tenants de ladite philosophie de l'esprit (*philosophy of mind*) ou des sciences cognitives, apparaissent des notions qui semblent à première vue décrire des processus comparables à ceux décrits par Klossowski. Qu'il s'agisse des « *selfless selves* » de Varela ou des « égos non-égoïques » de Dennett, il est question de notions qui servent à décrire – dans un paradigme post-cybernétique – le fait que « les attributs de la subjectivité sont des effets émergents produits par un fonctionnement spontané, [...], d'une organisation complexe en forme de réseau »[860]. Une réserve nous mènerait à souligner, notamment après avoir observé les rencontres, durant les années 1980, entre la pensée postmoderne et la théorie managériale issue de la cybernétique, la distance qui sépare la pensée de Klossowski des notions de « complexité » et de « réseau » développées dans le sillage de la cybernétique.

Néanmoins, de telles résonances indiquent que par de nombreux chemins l'expropriation du sujet connaît différentes versions, aux ancrages idéologiques et épistémologiques parfois antagonistes (Hayek n'est pas Althusser). Aussi peut-on remarquer la que la subjectivité sans sujet dont il est question à travers différentes lignées théoriques et idéologiques, se retrouve dans une qualification du capitalisme par Massumi, qui a bien des égards prolonge – nonobstant une différence de portée – certains aspects de la pensée de Klossowski. Ainsi en est-il de sa conception processuelle des relations entre capitalisme et

réalité, notre expérience vécue demeure limitée tant par ces constantes que par ces signes, et donc notre pensée », Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 81.

856 *Ibid*., p. 84

857 Dupuy, *op. cit*., p. 175.

858 Massumi, *Parables for the virtual. op. cit*., p. 71-73.

859 Siegert, « Attached : The Object and the Collective », *art. cit*., p. 133.

860 Dupuy, *op. cit*., p. 175 176.

subjectivité, où apparaissent nettement des ancrages pouvant être rattachés à la pensée postmoderne :

> **Lemma b.** Capitalism is a *subjectivity without a subject*. / **Scholium c.** In capitalism, there is no peak-level integration. Rather than peaking out or plateauing, capitalism's self-integration no sooner weaves itself than folds back down into its field of emergence. It is in perpetual, self-relating processual turnover on its own conditions of emergence. In this perpetual subjective becoming, *there is no subject "become."* To think otherwise would be to hypostasize process [...].
>
> [...]
>
> Conceptual tools for alternate notions of the person exist within Western culture in the work of C. S. Peirce and A. N. Whitehead. Alter-personhoods are postcapitalist subjects that processually embrace their self-driving subjectivity-without-a-subject to affirm the intensities of surplus-value of life.
>
> **Lemma.** The capitalist process is as much, if not more, an enterprise of the *production of subjectivity* as it is of the production of goods (Guattari 1995). This is a power that can be turned against it.[861]

Eu égard à la mobilisation de Peirce, Whitehead et Guattari qu'opère Massumi, il est question de situer les enjeux apportés par Klossowski dans la perspective d'une pensée de la médiation subjectivante se penchant sur des sémiotiques concrètes. Dans les cas contemporains qui nous intéressent, il s'agit également d'interroger la notion de réseau mentionnée par Dupuy, pour l'aborder à la lumière des codes klossowskiens et de leurs extensions dans l'articulation du concept de dispositif chez Foucault. Aussi les processus de subjectivation permettent de mettre en relation les techniques culturelles comme processus d'hominisation, et un continuel devenir-sujet qui s'effectue à travers l'usage et la production des simulacres, que ceux-ci soient des objets industriels ou relèvent des sémiotiques véhiculées ou générées par ces mêmes objets.

La pensée hors du sujet, ou « penser » comme verbe « impersonnel absolument », pourrait susciter des interrogations quant à ladite agentivité d'entités jusqu'alors considérées comme inertes. Qu'il s'agisse des objets dits intelligents (*smart objects*) ou plus généralement de ladite intelligence artificielle dans ses différentes occurrences et réalisations algorithmiques, les extensions relatives à des processus de subjectivation en régime informatique peuvent être nombreuses. Mais avant d'aborder de telles questions il semblera opportun de revenir aux effets des différentes considérations qui précèdent, quant aux possibilités communicationnelles ou expressives qui accompagnent les

861 Massumi, Massumi, *99 Theses on the Revaluation of Value : A Postcapitalist Manifesto*, *op. cit.*, p. 60, 82. Il cite : Guattari, *Chaosmosis,* P. Bains and J. Pefanis (trans), Bloomington, Indiana University Press, 1995.

conditionnements sémiotiques impliqués. Dans la mesure où chez Klossowski la réceptivité – soit la manière dont le suppôt est affecté par ce qui l'entoure – est elle-même liée à la possibilité de son expression, désigner divers états (certitude, incertitude, perplexité) se ramène à une appropriation fluctuante de la pensée par le suppôt, quand par le suppôt c'est la pensée comme phénomène impersonnel qui se désigne. Ce jeu regarde ainsi la possibilité de générer des nouveaux signes et des nouveaux régimes de signes, des nouveaux simulacres susceptibles de moduler les désignations de la pensée par elle-même à travers des suppôts inscrits dans un continuel devenir-sujet.

Car en effet, lorsque l'ambiance institutionnelle, soit culturelle, économique (restreinte) et techno-environnementale, détermine « le cadre restreint des signes », les conditionnements de la réceptivité ou de l'appréhension sensible et affective sont autant de conditionnements de la pensée. Qu'il s'agisse de nouveaux signes, de nouveaux simulacres, de nouveaux gestes ou de nouveaux corps – tous simulatifs[862] à un certain niveau d'analyse chez Klossowski – il devient déterminant de s'interroger sur le caractère génératif de la médiation. Du point de vue des techniques culturelles dans leurs relations aux médias, apparaît en effet la possibilité de perpétuer des codes et des chaînes d'opérations qui « colonisent des corps », tout comme la possibilité de détruire ces codes et d'en générer de nouveaux, soit de décoloniser[863]. Une comparable problématique apparaît lorsque Klossowski décrit les relations entre expérience vécue, pensée et expression – trois moments rattachés à des variations d'intensité, et déterminés contextuellement par des capacités de sentir et de dire :

> Mais alors qu'est-ce que l'expérience ? Rien que la servitude de la mémoire à l'égard de l'extérieur, rien que l'impatience de la pensée à trouver un signe au cours de ses fluctuations d'intensité. Le vécu en soi n'a pas de sens, pas de signe possible, en raison de la discontinuité même de la vie. Quand nous parlons d'une expérience vécue, c'est de notre pensée que nous parlons, d'un signe par lequel elle désigne tel événement non de la vie, mais d'elle-même. Cependant dans le quotidien elle ne peut désigner que par les *mêmes mots* ce qui se présente chaque fois sous une forme nouvelle. Est-ce à dire que cette *restriction même* dans la *désignation* doive d'une part défendre la pensée contre la dispersion et d'autre part opérer une *cohérence* grâce à une sélection nécessaire des

862 Sur la question du corps comme simulacre, il faut tenir compte des textes de Klossowski qui explorent la notion au sein de deux univers mythologiques pré-chrétiens, la mythologie grecque (*Le Bain de Diane*, *op. cit.*) et les pratiques cultuelles romaines (*Les Origines cultuelles et mythiques d'un certain comportement des dames romaines*, *op. cit.*). Dans le premier ouvrage, Klossowski fait précisément intervenir un « démon intermédiaire » qui sert de médiation à la corporéité de la déesse, soit un double qui précisément simule la déesse.

863 Siegert, « Cultural Techniques : Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p. 62, nous traduisons.

> choses à désigner ? Comment la pensée ne serait-elle pas extensible à tout ce qui se produit par une réinvention incessante de signes nouveaux ?[864]

Sous cet éclairage apparaît à nouveaux frais la question de la génération et de la destruction de régimes de signes, autrement dit le renouvellement du « code des signes quotidiens ». Sorties d'un paradigme textuel, ces considérations tendent vers le caractère « colonisant » ou « décolonisant » des techniques culturelles. Désigner ou dire, une fois admise la généralisation de la production de simulacres – que ceux-ci soient langagiers, picturaux, objectaux ou gestuels[865] – devient en effet une affaire de conditionnement sémiotique de notre réceptivité et de son expression, ainsi que de la pensée qui s'y rattache.

Aussi ces considérations placent l'enjeu de la pensée, de son expression et de son conditionnement, au niveau des interactions entre différentes strates qui définissent le rapport d'affection de l'environnement envers le suppôt, parmi lesquelles *La monnaie vivante* placera le phénomène industriel et ses effets sur l'appareil physiologique. La question devient alors celle des gestes, au sens de techniques culturelles passant par la consommation et la production de simulacres, en tant qu'ils colonisent ou décolonisent des corps, qu'ils détruisent ou génèrent des codes, et ainsi renouvellent des identités. Les relations entre affect et pensée – également au sens d'une conception de la connaissance – se trouvent ainsi explicitées dans des conditionnements contextuels et environnementaux qui expropriant la subjectivité, et la détachent d'une désormais hypostatique intériorité pensante, celle du sujet métaphysique de la modernité philosophique depuis Descartes – si l'on suit Heidegger.

De cette manière, les processus de subjectivation et de connaissance s'opèrent chez Klossowski dans une interaction entre suppôt, simulacres et affects à différents niveaux d'une économie générale, autant d'éléments d'une conception de la pensée que partagent les techniques culturelles, en abordant des objets et des pratiques qu'aucune discipline

---

864 Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 92-93.

865 Quand nous évoquions la dimension gestuelle de l'œuvre picturale de Klossowski en citant Goetz (« Théorie de la démarche. Ébauche d'une philosophie du geste », *art. cit.*), celle-ci est à mettre en lien avec l'évolution d'une œuvre basculant progressivement de l'écrit vers l'image – ce que Klossowski nomme un passage de « la spéculation au spéculaire » (*La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 102). Aussi les mêmes inconsistances qui se trouvent dans la désignation langagière, sont à trouver dans la représentation picturale et gestuelle. En effet Klossowski développe l'usage du solécisme chez Quintillien, soit une erreur de syntaxe, pour l'appliquer à l'usage de gestes contradictoires (*Les lois de l'hospitalité*, *op. cit.*, p. 14), conception qu'il développera dans *Nietzsche et le cercle vicieux* autour de la notion de sémiotique pulsionnelle. Voir notamment : Jean Decottignies, « Syntaxe et solécisme », *Littérature*, n° 26, 1977, p. 4-9 ; Nathalie Roelens, « Pierre Klossowski ou la représentation de l'incommensurable », *Approches interdisciplinaires de la lecture*, n° 3, 2009, en ligne, url : https://orbilu.uni.lu/handle/10993/13613, consulté le 23 mai 2020.

académique n'épuise par ses analyses ou ses méthodes. C'est dans cette perspective que nous lirons ce passage conclusif de l'un des articles fondateurs de l'analyse des techniques culturelles :

> In conclusion, cultural techniques are promoting the achievements of intelligence through the senses and the externalizing operationalization of thought processes. Cognition does not remain locked up in any invisible interiority; on the contrary, intelligence and spirit advance to become a kind of distributive, and hence collective, phenomenon that is determined by the hands-on contact humans have with things and symbolic and technical artifacts.[866]

Le passage au-delà du texte que thématise et revendique cet article pourrait sembler correspondre à une prolifération des codes, soit une prolifération de différents signes extra-linguistiques qui développent la culture et le savoir hors d'un modèle textuel. Cette amplification sémiotique générée par l'informatique ubiquitaire serait à situer, du point de vue d'une définition littéraire ou épistolaire de l'humanisme telle qu'elle apparaît chez Sloterdijk, comme un développement post-humaniste qui accompagne l'émergence d'une culture informatisée. De ce point de vue convergent encore une fois la « question de l'homme » et la « question du sujet », pour interroger la relation et l'interaction entre processus de subjectivation et conditionnement techno-environnemental.

C'est dans cette mesure également que peuvent être connectées les extensions théoriques et sémiotiques d'un élan cybernétique opérées par lesdits crypto-structuralistes[867], et une désubjectivation de la pensée qui au sein de la pratique de Klossowski s'achèvera dans un passage de « la spéculation au spéculaire ». Aussi, si « l'opérationnalisation externalisante des processus de pensée » est perçue par Krämer et Bredekamp comme tendant vers des pratiques de « simulation numérique » comme « troisième forme de pratique scientifique »[868] qui accompagne la théorisation et le travail de laboratoire, d'autres usages de la technologie informatique pourraient entrer dans la catégorie des techniques culturelles. Car si l'usage des ordinateurs a progressé jusqu'au stade d'une technique culturelle[869], une telle affirmation faite en 2003 peut être aujourd'hui prolongée et

866 Horst Bredekamp and Sybille Krämer, « Culture, Technology, Cultural Techniques – Moving Beyond Text », Michael Wutz (trans.), *art. cit.*, p. 26.

867 Signalons, à titre anecdotique, que parmi lesdits « crypto-structuralistes », Barthes fut voisin et proche de Klossowski, chez qui il se rendait pour jouer du piano avec Denise Klossowski et jouer des scènes d'un « théâtre de société » que Klossowski avait indiqué dans *Le Souffleur ou Le théâtre de société* (*op. cit.*).

868 Horst Bredekamp and Sybille Krämer, « Culture, Technology, Cultural Techniques – Moving Beyond Text », Michael Wutz (trans.), *art. cit.*, p. 25, nous traduisons.

869 *Idem.*

diversifiée, par les usages contemporains et non-scientifiques des ordinateurs, comme par ceux de leurs descendants « de poche » que sont les *smartphones*.

### 5.4. Usages, affects, techniques

En considérant que des nouvelles pratiques, des nouveaux gestes ou des nouvelles perceptions, liés à des environnements et à des objets technologiques génèrent – en tant que techniques culturelles – de la culture[870], il devient pertinent d'interroger la variété des dimensions qui accompagnent ces phénomènes. Car en effet, le caractère génératif des techniques culturelles se rattache à différents dispositifs technologiques, en cela que ces derniers produisent de la subjectivité, au même titre que de la culture, et cela à différents niveaux des usages de la technologie[871]. Parmi ces usages de la technologie, diverses techniques peuvent être rapportées à la conception klossowskienne d'une économie générale qui, au sein d'un régime industriel qui exprime l'économie des affects, considère la production et la consommation de simulacres comme autant de processus de médiation producteurs de subjectivité. Une fois dé-textualisée la sémiotique – ce qu'opèrent par d'autres chemins Brian Massumi en invoquant Charles Sanders Peirce, ou Maurizio Lazzarato en s'appuyant sur les travaux de Deleuze et Guattari – il importe d'étendre le « code des signes quotidiens » à des réalités extra-linguistiques, en cela que d'actuels usages technologiques des simulacres permettent de percevoir la gamme des conditionnements propres à notre économie générale. De ce fait se lient de nouvelles habitudes gestuelles, avec les subjectivations qui les accompagnent, à une économie des affects déterminée par un environment technologique et médiatique donné.

Considérer l'ancrage corporel de la médiation mène à concevoir différentes pratiques culturelles comme autant de processus de subjectivation déterminés par les codes variés

870 *Idem.*

871 «Let's recapitulate the outlines of the cultural-technical perspective : cultural techniques are (a) operative processes that enable work with things and symbols ; (b) they are based on a separation between an implied 'know how' and an explicit 'know that' ; (c) they can be understood as skills that habituate and regularize the body's movements and that express themselves in everyday fluid practices ; (d) at the same time, such techniques can provide the aesthetic and material-technical foundation for scientific innovation and new theoretical objects ; (e) the media innovations accruing in the wake of changing cultural techniques are located in a reciprocity of print and image, sound and number, which, in turn ; (f) opens up new exploratory spaces for perception, communication, and cognition ; and (g) these exploratory spaces come into view where disciplinary boundaries become permeable and lay bare phenomena and relationships whose profile precisely does not coincide with the boundaries of specific disciplines », *ibid.*, p. 27.

des signes quotidiens. L'éclatement du concept de sujet par de nombreux chemins théoriques et scientifiques semble, comme nous l'avons vu, être nécessaire à la prise en compte de subjectivations contemporaines qui regardent les affects dans leurs déterminations techno-environnementales. Du point de vue de la médiation que produisent les simulacres chez Klossowski, le devenir-sujet se déploie dans des pratiques associées à différents régimes de signes. Ceux-ci sont à indexer sur des dispositifs technologiques dont la production sémiotique déborde les modèles textuels et linguistiques, et constitue un milieu mis à contribution dans le signalement de « l'unité organique ».

Pour ne considérer que quelques aspects liés aux dispositifs informatisés, nous pouvons mentionner des notions qui aujourd'hui concourent à des processus de subjectivation largement partagés. À tenir compte du caractère précaire de toute stabilisation temporaire de la subjectivité chez Klossowski, nous remarquerons qu'un grand nombre de pratiques culturelles mobilise des logiques de médiation impliquant la production et la consommation de simulacres. La généralisation de l'usage du *smartphone* et de l'ordinateur personnel est ainsi à l'origine de nouveaux gestes, de nouveaux circuits affectifs qui sont autant d'illustrations des effets des productions industrielles sur les appareils physiologiques des suppôts contemporains. Qu'il s'agisse de *scroller* ou de *swiper*, gestes éminemment associés à l'émergence d'écrans tactiles et souvent mobiles, la production et la consommation de simulacres passent continuellement par des circuits nouveaux.

Si nous nous focalisons brièvement sur ces gestes, quelques observations peuvent être faites. Des verbes tels que *to scroll* ou *to swipe* décrivent aujourd'hui un ensemble de pratiques liées à nos capacités attentionnelles. « Faire défiler » désigne dans ces cas un mouvement de glissement vertical ou horizontal (ou de roulement, si une souris « mécanique » est utilisée) usuellement associé au défilement de signes visuels, sonores et textuels. *Scroller* ou *swiper* sur différents réseaux sociaux est directement lié à la consommation de signes, soit de simulacres divulgués par un appareil industriel et par les suppôts qui s'en servent et s'en « in-forment ». Le repos de la personne salariée ne correspond pas au repos de son attention, denrée capitalisable par excellence, comme nous l'avons observé en abordant les relations entre l'économie générale de la subjectivation et ladite économie de l'attention.

Au sein des partages fallacieux qu'opère l'industrie, selon Klossowski, entre utile et inutile – travail et loisir, besoin et désir, prix et gratuité – ce dernier installe une totalisation par l'utile. Tout est simulacre et tout fait usage, dans la mesure où toutes nos productions et nos consommations ne sont, en dernière instance, que l'expression de contraintes pulsionnelles faisant pour cela usage de simulacres[872]. Même l'inutile promu comme tel, soit une sphère d'activités dont on présume la gratuité (de « l'art pour l'art » à la « société des loisirs »), est selon Klossowski utile à nos affects et ainsi aux équilibrages temporaires de nos subjectivités mouvantes. Dès lors que toute production-consommation de signes et d'objets révèle des simulacres à l'usage d'une contrainte pulsionnelle dans un processus de subjectivation, l'interrogation portera sur les différents effets liés à de tels usages, et cela indépendamment de leur indexation au sein d'une économie restreinte, celle-ci devenant générale dans de tels processus.

Le masque dont se pare le monde industriel est perçu par Klossowski dans une interposition de signes et d'objets qui simulent une supposée inutilité, pour mieux « entretenir l'utile », entendons par là celui qui se déclare comme tel, soit l'« utile » des simulacres de non-simulation. Ainsi nous pouvons lire, dans un feuillet inédit, la description d'un tel brouillage :

> Ce qui est interposé, à proprement parler, entre le désir et son objet (la sensation) c'est une zone de production qui par son processus matériel (fabrication, offre demande, achat, usage) dénaturalise, désanimalise, rationalise le désir et son phantasme, mais par la perspective de son usage entretient la suggestion. Le propre du monde industriel, par son mode de produire et de multiplier les produits comme aussi par ses instruments de re-production, est d'exprimer, [...] les obsessions du désir, de manière sous-jacente aux usages qu'il propose, donc de suggestionner l'inutile pour entretenir l'utile.[873]

Pour être moins dupes – ou pour actualiser la duperie – gageons que cette lecture trouve son amplification dans une « ludicité » généralisée qui pare le travail des attraits et des plaisirs supposés du jeu. Ces aspects que nous explorerons ponctuellement dans ce qui suit en extension aux considérations ludiques qui ont précédé, sont autant de pistes permettant de lire les nombreuses formes d'un escamotage qui s'exprime également dans des pratiques qui s'apparentent à des techniques culturelles contemporaines, et dans un travail qui n'est plus seulement « matériel ».

872 Comme Klossowski l'écrira dans son analyse de la pensée nietzschéenne : « Rien n'existe en dehors des *impulsions* essentiellement *génératrices* de *phantasmes* », (*Nietzsche et le cercle vicieux*, p. 196).
873 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

En tant que désignation devenue monnaie courante, et dans la mesure où il véhicule des implications informatiques, culturelles et subjectivantes, le travail immatériel ou travail digital[874] peut être une autre expression de ce que désigneraient aujourd'hui des monnaies vivantes. Puisque celui-ci se rattache à différentes pratiques qui dans certains cas s'apparentent à des techniques, l'on comprend pourquoi Jussi Parikka émet la possibilité et le souhait d'une connexion prolifique entre le champ des techniques culturelles et celui des courant post-marxistes qui théorisent les transformations récentes du travail[875]. Cette jonction en est une sur laquelle une lecture klossowskienne peut jeter une lumière sinon inédite du moins décentrée. Car dans la perspective contemporaine de la conjonction de deux significations de l'information, soit également la capacité de donner une forme en informant une subjectivité, une optique klossowskienne ajoute des éléments de liaison.

Lorsque nous pouvons lire, chez Tiziana Terranova, l'explicitation des relations entre technologies de l'information et production d'habitudes corporelles, cela semble aller de soi que la détermination techno-environnementale de nouveaux gestes est autant tributaire d'une économie des affects :

> In as much as information concerns the problem of form it also poses the question of the organization of perception and the production of bodily habits which it foregrounds with relation to the emergence of social meanings. Within design and architecture, for example, information is also about the active transformation of bodily habits as this takes place around keyboards and chairs, games, trains and cars, buildings and small objects with which we perform all kind of daily actions. Information is not about brainwashing as a form of *media effect*, but it does also involve a level of *distracted* perception; it thus informs habits and percepts and regulates the speed of a body by plugging it into a field of action. In this sense, the informational dimension of communication is not just about the successful delivery of a coded signal but also about contact and tactility, about architecture and design implying a dynamic modulation of material and social energies. Information works with forms of distracted perception by modulating the organization of a physical environment. This active power of information is everywhere: it is in the interfaces that relay machines to machines and machines to humans; it is in material objects including chairs, cars, keyboards, and musical instruments. It is in bottles and telephones in as much as they lend themselves in a particular way to the action of a hand.[876]

874 Voir notamment sur ce point : Lazzarato, « Le concept de travail immatériel : la grande entreprise », *Multitudes, Futur antérieur*, 10, 1992/2, en ligne, url : https://www.multitudes.net/Le-concept-de-travail-immateriel/#:~:text=C'est%2D%C3%A0%2Ddire,plus%20strat%C3%A9giquement%20l'opinion%20publique., consulté le 23 janvier 2023. Une discussion critique de la notion de travail immatériel apparaît chez Antonio Casilli (*En attendant les robots. Enquête sur le travail du clic*, Paris, Seuil, 2019), qui lui substitue le terme de travail digital pour en rappeler la dimension manuelle.

875 Parikka, « Afterword: Cultural Techniques and Media Studies », *art. cit.*, p. 156.

876 Terranova, *op. cit.*, p. 19

Dans la mesure où la tactilité technologique et sa gestualité déterminent des nouvelles pratiques, celles-ci peuvent aussi être perçues comme générant de nouveaux régimes de signes, et de nouveaux codes pour ces signes, dans la perspective d'une consommation-production de simulacres qui exprime des subjectivités nouvelles. Entre gestualité, simulation et médiation, peuvent en effet être perçues deux pratiques qui illustrent deux aspects des processus de subjectivation propres à l'économie contemporaine perçue dans sa dimension générale. Conjointement à la perspective d'une économie de l'attention, il convient alors d'explorer deux modes de production-consommation de simulacres qui montrent, en tant qu'ils reposent sur des codes de signes quotidiens en quelque sorte divergents, des productions de subjectivité tendanciellement antagonistes.

### 5.4.1. Mèmes VS Selfies – sur deux circuits de (dé-)subjectivation

L'anathème est aujourd'hui courant, qui consiste à considérer comme moralement dommageable un certain égocentrisme ambiant, accompagnant l'individualisme désinvolte que porte depuis des décennies le capitalisme dans ses versions récentes. Les nombreux linéaments qui mènent à une telle critique, tout comme les diverses formes d'expression individuelle qui la justifient, ne feront pas l'objet d'un examen. En revanche, il s'agit de déployer deux circuits au sein desquels se développent différents régimes de production-consommation de simulacres, lesquels impliquent des processus de subjectivation spécifiques. Comme le souligne encore Terranova, par une observation qui prolonge celles de Klossowski, la production de subjectivité est déterminée par des conditions techno-environnementales, par des connexions matérielles entre les machines et le capitalisme[877], soit au sein de ce que Klossowski nomme l'industrialisme. De là à remonter aux lignées des automates déjà mentionnées (l'autrice cite par ailleurs Spinoza), il suffit d'une extension conceptuelle pour considérer la place et le rôle de différents régimes de signes, organisés selon certains codes et générateurs de simulacres autant que de subjectivité.

Une première remarque terminologique peut sembler opposer plutôt clairement les deux termes que nous mettons en jeu. Les mèmes, dans la mesure où le terme est issu de la

877 « Machines, the reality constructed by capitalism, are not phantasms of modernity after which life can run unscathed – they are, on the contrary, the concrete forms according to which reality organizes itself, and the material connections within which subjectivity is produced. *Ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum* », Terranova, *op. cit.*, p. 39.

biologie, et plus particulièrement de la théorie du gène égoïste proposée par Richard Dawkins, semblent à première vue reposer sur une focalisation qui fait peu de cas de l'individu en tant que sujet défini par son autonomie[878]. Si c'est le gène qui est égoïste, c'est à son échelle que se produisent des processus impliquant alors la personne en tant qu'assemblage mouvant, soit en tant qu'« unité organique » topologiquement située. Outre ces considérations, le mème au sens culturel tel qu'il s'est développé sur Internet, applique une semblable dynamique à la complétude des œuvres qu'il mobilise et remet en jeu, en en extrayant divers éléments. Selon le *Oxford english dictionnary*, le terme connaît deux définitions que nous traduirons par :

> 1) Un élément d'une culture ou d'un ensemble de comportements transmis d'un individu à un autre par imitation ou par un quelconque autre moyen non-génétique.
>
> 2) Une image, une vidéo, ou un morceau de texte [nous ajouterons qu'ils sont souvent mis en commun], typiquement humoristique, qui est copié et rapidement répandu par les usagers d'Internet, souvent avec de légères variations [variations sur lesquelles nous insistons, dans la mesure où elles conditionnent le mème comme décomposition, itération et appropriation d'œuvres préexistantes][879].

D'un autre côté, le terme selfie est intrinsèquement construit sur la base d'un rapport à la subjectivité, ou au *self*. Le selfie, qui dans sa version francophone est traduit par egoportrait[880], contient en lui-même une dimension de subjectivité ou d'identité rattachée au dispositif technologique du *smartphone* et, comme les mèmes, à ceux articulés par les réseaux sociaux. Sur ces bases terminologiques, et en considérant la production-consommation de ces deux types d'images, il apparaît porteur de questionner leur circulation et leurs effets, en un mot leurs déterminations, en tant que pratiques culturelles. Considérer par ailleurs ces pratiques comme des techniques culturelles permet aussi bien d'en interroger les économies générales, et les processus de subjectivation qui y sont rattachés, en tant que ces pratiques génèrent, par différents codes, des simulacres. Avant néanmoins de considérer la dimension d'identification qui permet de rapprocher ces

878 Dawkins, *The Selfish Gene*, London, Oxford University Press, 1976.
879 Source : https://en.oxforddictionaries.com/definition/meme, consulté le 26 septembre 2019.
880 Voir ce qu'en dit notamment l'Académie française et le gouvernement du Québec : https://www.academie-francaise.fr/une-langue-intime; https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/26527058/egoportrait, consultés le 21 février 2023.

pratiques de techniques culturelles telles que celles analysées par Thomas Macho[881], arrêtons-nous sur quelques unes de leurs déterminations.

En ce qui concerne l'analyse des mèmes, la majeure partie des travaux académiques consacrés à ces productions culturelles en soulève avant tout les dimensions communicationnelles et socio-politiques[882]. Or il appert que si les mèmes s'apparentent à des outils d'expression psycho-sociale et politique, leur dimension esthétique « générale » ou processuelle, comme leur rattachement à l'histoire des arts, révèlent d'importants aspects des cultures contemporaines. Aussi les mèmes prolongent un ensemble de pratiques artistiques allant des collages de Braque ou Picasso au *Culture jamming*, en passant par les pratiques du *sampling* (dès la musique concrète de Pierre Schaeffer) et toute autre forme de remise en jeu créative – dont le détournement chez Duchamp ou chez les situationnistes. Il y aurait donc une généalogie sur laquelle indexer les productions que subsument désormais lesdits *memescapes*, ainsi qu'une détermination techno-environnementale propice à cette émergence : Internet, l'ordinateur personnel, et la culture audiovisuelle qui les précède et qui s'y transforme.

Les mèmes comme vecteurs de subjectivation supposeraient ainsi trois ancrages. Premièrement une insertion dans les dispositifs informatisés, en cela que les outils et réseaux de l'informatique ubiquitaire réticulent cette production, deuxièmement une dimension psycho-sociale ou politique qui comme l'ancrage informatique relève d'une esthétique générale ; troisièmement une portée artistique liée à une filiation et à des dialogues identifiables avec l'histoire de la production artistique. Finalement, une telle perspective appelle une prise en compte des dispositifs à l'œuvre dans cette production-consommation, et de leurs effets, soit les subjectivations découlant d'un conditionnement de notre réceptivité par de nouveaux « schèmes normatifs », ceux issus du phénomène

881 Thomas Macho, *art. cit.*.

882 Limor Shifman, "Memes in a Digital World : Reconciling with a Conceptual Troublemaker", *Journal of Computer-Mediated Communication* 18, n° 3, 2013 ; Asaf Nissenbaum and Limor Shifman, "Internet Memes as Contested Cultural Capital : The Case of 4chan's /b/ Board," *New Media & Society* 19, n° 4, 2017 ; Agnieszka Woch et Andrzej Napieralski, « La "norme'' et les échanges en ligne : une étude des mèmes politiques des internautes polonais », *La linguistique*, 2016/1, p. 151-172 ; Neil Malhotra, « An Empirical Analysis of "Tort Tales" : How Cultural Memes Influence Attitudes on Tort Reform », *Journal of Law and Courts*, 2015, Vol. 3, n° 1, p. 149-166 ; Anna Piata, « When metaphor becomes a joke : Metaphor journeys from political ads to internet memes », *Journal of Pragmatics*, 2016, Vol. 106 ; Frédéric Kaplan et Nicolas Nova (eds.), *La culture internet des mèmes*, Lausanne, PPUR, 2016 ; Ryan Milner, *The World Made Meme : Public Conversations and Participatory Media,* Cambridge, London, MIT Press, 2016 ; Jonathan Dean, « Sorted for Memes and Gifs : Visual Media and Everyday Digital Politics », *Political Studies Review*, 2019, Vol. 17(3), p. 255– 266 ; Thibaut Vaillancourt, « Le mème comme descendance prolifique du net.art – entre dispositif, appropriation et subjectivation », *art. cit.*.

industriel selon Klossowski, et qui désormais sont inscrits dans un paradigme informatique. En ce sens, la relative décentralisation apportée par les moyens de production culturelle informatisée indique une différence d'agentivité, ou du moins un déplacement de cette dernière vis-à-vis du paradigme télévisuel et cinématographique.

Le mème s'apparente à une critique de l'identité, dans la mesure où la plupart de ses déterminations attestent d'une rupture de la complétude – et de la clôture – d'une œuvre par lui décomposée en éléments, et de la liquidation du sujet auctorial qui en serait le créateur. En tant que simulacre vecteur d'une médiation, le mème pourrait être dit subjectivant, précisément dans la mesure où il exprime et représente une contrainte pulsionnelle indicible autrement. Le mème serait un moyen de communication en tant que valant pour, en tant qu'équivalent imparfait d'un phantasme qu'il présentifie. S'il y a médiation et subjectivation à travers le mème, cette dernière se rapporte néanmoins au caractère modulaire ou mouvant d'un équilibre subjectif temporaire. Tout autre serait la subjectivation à l'œuvre dans la pratique du selfie, et c'est cette divergence que nous allons explorer. Dans cette perspective peut être posée une question catégorielle : produire un mème ou un selfie se ramène-t-il à une technique culturelle ? Pour y répondre, attardons-nous sur les qualifications qui ramènent ces pratiques à des processus d'hominisation, d'identification, et de génération et de rupture de codes.

De prime abord, la pratique du selfie peut être rattachée à différentes traditions, ou du moins à deux ancrages théoriques et culturels. Premièrement, la pratique du selfie prolonge d'une certaine manière celle du portrait. En effet, il y est avant tout question de la représentation visuelle – du visage – d'une personne qui par là doit être reconnaissable. Néanmoins, cette perpétuation peut être rapidement éludée dès lors que l'on considère la dimension réflexive et instantanée de cette pratique. En termes de portrait, le selfie est au mieux comparable à un autoportrait, puisqu'il suppose une identité entre le sujet et la personne produisant l'image. Sur un axe temporel et technologique, le selfie fait rupture avec une tradition picturale dans laquelle la peinture figurative, par définition, s'inscrit dans la durée d'un travail d'élaboration. Du point de vue de la production, le selfie est étroitement lié au smartphone comme appareil, médium de stockage et de transmission[883] qui diffère de l'appareil photographique utilisé originellement pour la production de portraits photographiques – eux aussi pris par une personne qui le plus souvent n'est pas

883 Ana Peraica, *Culture of the Selfie : Self-Representation in Contemporary Visual Culture*, Amsterdam, Institute of Network Cultures, « Theory on Demand », n° 24, p. 55.

celle représentée. En ce sens, le selfie peut être perçu comme faisant rupture vis-à-vis de l'auto-portrait, en tant qu'egoportrait, dès lors qu'il est déterminé par la généralisation de l'usage du smartphone, dans un geste d'extension du bras littéralement réflexif puisqu'il devient spéculaire[884].

En second lieu, la pratique du selfie peut être rattachée, dans sa dimension spéculaire, à une tradition qui, passant par le stade du miroir commenté par Lacan, est liée au mythe de Narcisse et à ses nombreuses implications. Une telle généalogie mythologique et psychanalytique est abordée par Ana Peraica qui, ce faisant, rattache cette « obsession du soi » à un tournant postmoderne fragilisant, comme nous l'avons vu précédemment, l'unité et la stabilité de l'unité subjective :

> 'Subjectivity-as-such' enters the field of analysis only with postmodern photography, concentrated on timely theoretical and political themes, rather than mere visual designs. A new self-centered universe is brought to the front by defining the limits of one's nation, gender or skin color. 'I' becomes a tool for explanation, but also the obsession with the subject-theme, centered on the concept of the mirror-stage introduced by Jacques Lacan. [...]. The 'Postmodern Turn,' as it was named, is marked by the analysis of the fragmentation and instability of the self, or to paraphrase; dynamic self, based on mutual processes of deconstructions and temporary reconstructions, contrary to the Modern ideal of the stable and consistent self.[885]

Dans un premier temps, il semble opportun de rattacher le mème et le selfie à deux pratiques qui, en tant que productions de simulacres, mobilisent une conception plastique de la subjectivité dans la mesure où celle-ci est, avant tout, conditionnée par la fluctuation de différents processus de subjectivation contextuellement déterminés. En revanche, dans un deuxième temps ce rattachement peut paraître imprécis ou superficiel, dès lors que l'on se penche sur des pratiques et des gestes – ainsi que sur la sémiotique et la sémantique visuelle mobilisées par ces deux circuits de production de simulacres.

Le rapport au soi qu'analyse Peraica dans le cas des selfies semble en effet passer par des circuits sémiotiques, affectifs, voire économiques (restreints), qui diffèrent en de nombreux points de la production-consommation mémétique. En effet, l'autrice aborde des processus de subjectivation qui semblent d'une part beaucoup plus affirmatifs que dans les mèmes car, d'autre part, ils sont fondés sur une identification personnelle. Aussi le selfie appelle un geste réflexif qui par une extension du bras suppose d'utiliser le smartphone à la fois

884 Jacques Lacan, « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je : telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », *Revue française de psychanalyse*, Volume 13, n° 4, p. 449-455.

885 Peraica, *op. cit.*, p. 25. Elle cite Lacan, *Mirror Stage*, Lecture at Fourteenth International Psychoanalytical Congress at Marienbad, 1936.

comme un miroir, et comme un dispositif d'enregistrement et d'affirmation d'une identité visuellement déterminée. En ce sens, les relations entre identité personnelle et photographie permettent à Peraica de présenter des liens entre photographie, psychanalyse et psychiatrie. Dans la mesure où le selfie, intégré dans une telle tradition, pourrait entrer en résonance avec les « technologies du soi » explorées par Foucault, et différents aspects de l'exploration de l'identité personnelle[886], il peut selon nous être également rattaché à des pratiques de construction et d'affirmation identitaire individuelle.

En ce sens, du point de vue des définitions proposées par Thomas Macho lorsqu'il décrit les enjeux d'identification liés aux techniques culturelles[887], la pratique du selfie pourrait en effet être apparentée à une technique culturelle. Si la dimension d'authentification identitaire peut être discutées dans ses modalités concernant la pratique du selfie, qui n'est ni une photo d'identité, ni une signature, ni un sceau, il n'en demeure pas moins que les aspects minimaux d'une identification personnelle y sont présents – à commencer par le geste individuel de captation réflexive d'une personne. Dans la mesure où de telles pratiques considérées comme vecteurs d'une identité individuelle s'apparentent à des techniques culturelles, il reste à se demander ce qu'elles partagent avec la pratique – à première vue antagoniste – du mème. Car en effet, à s'y pencher plus précisément, il semblerait qu'à la subjectivation explicite et identificatoire qui s'effectue dans le selfie, réponde une désubjectivation par le mème, ou du moins des modulations de subjectivité conditionnées par des circuits différents.

Ces deux pratiques, en tant que productions de simulacres vecteurs d'une médiation entre une contrainte pulsionnelle et son expression par un valant pour, peuvent être perçues comme deux jalons d'un éventail de processus de subjectivation déterminés par les conditions techno-environnementales contemporaines. Par leurs composantes sémiotiques et sémantiques, les mèmes et les selfies peuvent être dits structurellement antagonistes. D'une part, bien qu'en tant que dispositif la production-consommation mémétique soit un vecteur de subjectivation, la communication dont elle est le simulacre est à l'image de ses composantes structurelles. La mise à distance humoristique, tout comme la

886 *Ibid.*, p. 56-63.

887 « As second-order techniques, cultural techniques have from their very beginning been operating as techniques of self-reflection, identity formation and identification. Even today, the majority of cultural techniques serve as vehicles of self-description, self-legitimation, and authentication, whether in the form of pictures, writings or numbers: be they portraits and passport photos, signs of the body (such as fingerprints), seals, stamps, coats of arms or logos, signatures and signs, or numerical codes [...]. Cultural techniques have always been practiced as 'technologies of the self' [...]. They constitute subjects that have evolved out of a multiplicity of recursions and media, not simply a singular 'mirror stage' [...]», Thomas Macho, *art. cit.*, p. 31.

complexification sémiotique dont les mèmes sont générateurs – ironie, post-ironie et remise en jeu de signes antérieurs – installent la communication mémétique dans un régime qui s'apparente à une méta-discursivité[888]. Le caractère de remix ou de palimpseste que révèle continuellement la production mémétique semble d'entrée de jeu désamorcer toute identification stricte. En cela, le mème peut prémunir contre une communication et une subjectivation limitées à un premier degré : personne n'est ce que montre un mème, désignation toujours indirecte ou expression signalétique, quand un selfie s'apparente prioritairement à une pratique de captation de soi, et d'installation dans une identité visuellement codifiée.

Il semble que l'on puisse rattacher le selfie à un ensemble de traits comportementaux, voire idéologiques, qui se ramènent à un *streaming* de soi, soit à une continuelle mise en scène de sa personne ramenée à une identité visuelle et faciale. Prise dans les circuits d'une économie de l'attention réticulée par des réseaux sociaux, la pratique du selfie et ses comportements associés peuvent être vus comme une spectacularisation individuelle – selon le sens que Debord attribue au terme *spectacle* en tant que « rapport social entre des personnes, médiatisé par des images »[889] – qui n'a pas attendu l'émergence des smartphones pour déjà s'exprimer dans les médias plus verticaux que sont le cinéma et la télévision. Horizontalisée par la généralisation des appareils d'enregistrement et de diffusion que sont les smartphones, la médiation spectaculaire des rapports sociaux se trouve déjà être une économie des affects sous un prisme klossowskien. Que les mèmes, eux aussi, en tant que simulacres, mobilisent une économie des affects, ne semble faire aucun doute. La différence entre ces deux pratiques de communication subjectivante résiderait alors dans les codes que respectivement elles mobilisent, démantèlent, instaurent ou actualisent.

Dans le premier cas, la génération ou la perpétuation de codes par la pratique du selfie semble se rattacher, comme le montre Peraica, à différentes strates d'une sémiotique visuelle instanciée par la mythologie de Narcisse, et par l'image spéculaire et spectaculaire d'une identité individuelle qui œuvre à la mise en scène de sa reconnaissance. Une nouvelle strate sémiotique s'articule autour du selfie dans sa dimension de transmission, de partage et de diffusion, structurée par une économie de l'appréciation ou de la validation mutuelle (celle du *like*). Ces déterminations relatives aux dispositifs informatisés dont participent les

888 Pour un développement de ces aspects, voir par exemple : Alfie Bown and Dan Bristow (eds.), *Post Memes: seizing the memes of production*, punctum books, Earth, Milky Way, 2019.
889 Guy Debord, *op. cit.*, p. 16.

réseaux sociaux, comme générateurs de nouveaux conditionnements, représentent ce que le mème et le selfie ont en partage, car précisément tous deux se « partagent » en ligne. À la génération de nouveaux codes indexés sur une sémiotique faciale ou événementielle dans le cas du selfie – *duck face*, filtres, témoignage de la participation à un événement, culturel ou non – le mème oppose une sémiotique de l'ambiguïté ou de la référence comme *private joke*.

Dans le cas du mème, il appert en effet qu'une subjectivation s'opère sur les bases d'une communication dont les codes de déchiffrement – références, abréviations, relation image-texte – sont aussi fluctuants que le supposé message transmis. Le décodage du mème relève d'un sur-codage, qui en fait un moyen de communication aussi crypté qu'est publique la rhétorique visuelle[890] réticulant la pratique du selfie. Aussi, si le selfie peut s'apparenter, comme le montre Ana Peraica, à un développement récent de pratiques structurant un rapport visuel d'identification personnelle, le mème pour sa part s'inscrit dans une autre série de processus artistiques et communicationnels. Qu'il appartienne plus largement à une culture de la remise en jeu sémiotique d'œuvres préalablement décomposées – procédé éminemment amplifié par l'usage de l'ordinateur personnel – ou à une tradition d'images composites et politisées[891], le mème apparaît comme une médiation subjectivante aux données moins stables que celles véhiculées par le selfie.

Si l'on peut, dans les deux exemples qui nous concernent, parler d'une présentification par l'image en tant qu'elle donne à voir une réalité imperceptible sans elle, la dimension de médiation dans la production-consommation de simulacres s'apparenterait à une technique culturelle. Lorsque Thomas Macho décrit la représentation par l'image de quelque chose qui est absent, l'on peut se demander comment mèmes et selfies se distribuent sur la base de ce partage :

> The real meaning of the picture is in its representation of something that is absent, and can only be present in pictorial form. It makes visible, not what is in the picture, but can only appear in the picture. The picture of a deceased, in that sense, is not an anomaly, but the ur-meaning of what a picture is in the first place.[892]

890 Sur ce point, nous renvoyons à Barthes, « Rhétorique de l'image », *Communications*, n° 4, 1964, p. 40-51.
891 Voir sur ce point : Max Bonhomme, « Composite Imagery and Political Propaganda. From Luther to 4Chan », *Visual Contagions through the Lens of New Media*, International Symposium, Université de Genève, 2021, en ligne, url : https://mediaserver.unige.ch/play/152 394, consulté le 12 mai 2022.
892 Thomas Macho, *art. cit.*, p. 36.

Ce que Macho identifie comme la signification originaire de la photographie (*ur-meaning*), et qui correspond dans notre cas à la médiation produite par les simulacres, est également perçu par Peraica lorsqu'elle aborde le selfie sous le prisme d'un rapport à la mort[893]. Dans le cas du mème, la présentification semble avant tout être celle d'un sens à la fois labile et crypté, celui d'un message généralement réparti entre image et texte, et s'articulant dans la codification de leurs relations.

Dans la mesure où il est un moyen d'expression et de communication, le mème peut être perçu comme une forme alternative du selfie en tant que « media de réflexion et de stockage du soi »[894]. De la même manière que le selfie génère une affirmation identitaire rattachée aussi bien à l'image spéculaire qu'au paradigme psychologique et spectaculaire de Narcisse, le mème en produirait une fragilisation, soit la représentation d'un sens toujours plastique, stratifié et mobile, à l'image des subjectivités qu'il médiatise. Le mème comme anti-selfie serait la technique culturelle d'une hominisation dont les processus ne sont plus indexés sur l'identité stable du moi, comme hypostase et instance d'une connaissance ferme et cartésienne. En tant qu'acteur d'une idéologie du soi et illustration d'un paradigme narcissique[895], le selfie pourrait s'apparenter à une schize que porte selon Klossowski le monde industriel. Celle-ci relève de l'inconsistance qui affirme l'identité personnelle et l'autonomie du sujet, tout en le décomposant en un ensemble de besoins. Le sujet de l'économie industrielle, qui selon Klossowski gagnerait à prendre en mains sa propre décomposition, semble au contraire, à travers le selfie, affirmer son unité.

En tant qu'ils seraient deux réponses à une liquidation postmoderne de l'identité individuelle, le selfie et le mème pourraient donc se lire comme deux mouvements antagonistes. Toutes deux subjectivantes, ces pratiques s'opposeraient en revanche au niveau de leur rapport à l'identité en tant que donnée fixe et visuellement identifiable. Si les mèmes peuvent être dits subjectivants à travers une sémiotique de la remise en jeu et de la mise à distance (imitative, ironique), l'économie des affects qui les articule n'est pas moins présente dans les circuits qui conditionnent la production de selfies. Seulement, les codes sémiotiques qui régissent ces deux pratiques relèvent de paradigmes différents. D'une part une identification faciale du soi, d'autre part une subjectivation orientée selon des références et de contenus culturels, idéologiques et conceptuels communs, qui permettent la compréhension au sein d'une communication codifiée.

893 Peraica, *op. cit.*, p. 70-82.
894 *Ibid.*, p. 55, nous traduisons.
895 *Ibid.*, p. 50.

Lorsque Monamy écrit, à propos de Klossowski : « Quel que soit le sens donné au mot *simulacre* son radical latin implique un échange, un passage, un glissement. Le simulacre c'est bien *ce qui est comme* et *ce qui est commun*», de telles observations regardent autant les mèmes que les selfies. Le *comme* du selfie, et le *commun* du mème, renverraient en ce sens à deux techniques culturelles dont le rapport à la subjectivité diffère eu égard à leurs ancrages idéologiques et culturels. Dans la perspective d'une complexification du rapport à la subjectivité qui historiquement suit l'avènement généralisé des « processus sans sujet », l'on remarquera que la pratique du mème et celle du selfie peuvent être considérées comme des réponses possibles. Soit d'une part l'affirmation égocentrée, visuelle et faciale, d'une subjectivité qui suit les linéaments d'une économie (restreinte), où l'individu est la seule unité de mesure, et d'autre part la problématisation d'une subjectivité se construisant selon des échanges communicationnels incertains, dynamique où la labilité de la signification accompagne celle de la subjectivation, et où l'ouverture du sens accompagne la déconstruction de la personne.

Aborder conjointement la « question de l'homme » et la « question du sujet » lorsqu'elles s'articulent dans des pratiques associées à des techniques culturelles, permet également de situer ces dernières vis-à-vis de mouvements plus généraux. En termes de subjectivation et d'anthropologie, le mème et le selfie dessinent deux échos à la disparition commune de l'homme et du sujet. Le selfie s'apparente dans cette perspective à une réponse « individualiste » à la dissolution du sujet en divers processus (cybernétiques ou (post-)structuralistes), réponse qui participerait plus largement d'une dimension scopique et spectaculaire qui accompagne un virage néolibéral apparu dans les sociétés du nord global dans les années 1980, prolongeant ainsi les mots d'ordre de Friedrich Hayek ou de Ayn Rand. Entre spéculaire, scopique et spectacle, le selfie nous signale une économie générale de la subjectivation selon laquelle il n'y a pas de société, mais uniquement des individus s'identifiant aux schèmes de leur propre mise en scène. Dire qu'en tant que technique culturelle et anthropogénétique celui-ci produit un certain type d'humanité, et une subjectivité déterminée, semble découler de ce qui précède. En des termes klossowskiens, le selfie témoignerait d'une plus grande insistance de l'unité du suppôt, à mesure que l'industrialisme le dissout en une série de besoins.

Au contraire, le mème se rapporterait à une prise en mains par le suppôt de sa propre décomposition. Si le mème en tant que simulacre exprime et vaut pour une contrainte pulsionnelle, il n'en demeure pas moins que les schèmes de sa composition, laquelle repose

sur la décomposition d'éléments culturels antérieurs, relèvent d'une ouverture du sens là où le selfie clôt celui-ci sur l'identité spéculaire d'un suppôt qui « s'enregistre » lui-même. Cette ouverture du sens dans la communication mémétique reflète alors une subjectivation labile, selon une logique de remise en jeu continuelle qui concerne autant ledit « message » et les codes mobilisés par son déchiffrement, que les effets induits sur la constitution d'un suppôt décentré – qui ne se réduit pas à son visage, son reflet ou sa mise en scène. De ce point de vue, au pôle affirmatif d'une conservation de l'identité individuelle que maintient et nourrit le selfie, répondrait la désinvolture et le décentrement mémétiques où s'articulent conjointement la labilité d'un « message » et l'instabilité d'une subjectivation temporaire.

Par ailleurs, la production-consommation-transmission mémétique connaît d'évidentes variations relatives aux formes et aux contenus mobilisés, de la même manière qu'un selfie peut ne pas être dénué d'un recul critique ou d'une problématisation de la subjectivité qu'il met visuellement en scène. De ce fait, de telles pratiques se présentent avant tout comme des jalons, pôles à partir desquels peuvent être indexées des techniques culturelles qui s'apparentent, comme l'écrit Thomas Macho, à des « techniques de soi » susceptibles de générer, répéter, ou maintenir des identités[896]. En ce sens, l'instauration sémiotique et la sémioclastie caractérisent les techniques culturelles représentées par les selfies et les mèmes, et ce faisant se rapportent à la relation de stratification abordée par Klossowski entre les simulacres et le « code des signes quotidiens » et ses stéréotypes. Lorsque Bernhard Siegert présente cette dimension transformatrice et instauratrice dans l'analyse des techniques culturelles[897], apparaît une résonance avec les conditionnements techno-environnementaux des sémiotiques concrètes à l'œuvre dans les analyses de Klossowski.

Finalement, à être considérés en tant que pôles d'une production-consommation de simulacres réticulant des processus de subjectivation, les mèmes et les selfies esquissent par leur opposition d'autres tendances. Celles-ci sont à identifier à partir d'une divergence entre un pôle individuel, affirmatif-instauratif et tendanciellement univoque – celui du selfie – et un pôle plus collectif, relevant davantage du commentaire en tant que

896 « These examples serve to reiterate another basic proposal that is already announced in the paper's title. The recursive, self-observing qualities of cultural techniques make them a 'technology of the self' and thus render them indispensable for the generation, repetition and maintenance of identity », Macho, *art. cit.*, p. 30, nous traduisons.

897 « Cultural techniques do not only colonize bodies. Tied to specific practices and chains of operation, they also serve to de-colonize bodies, images, text and music [...]. Media appear as code-generating or code-destroying interfaces between cultural orders and a real that cannot be symbolized », Siegert, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *art. cit.*, p.p. 62.

palimpseste, et tendanciellement équivoque : le mème. L'instauration affirmative et individuelle du selfie apparaît dans son expression usuelle, celle de l'egoportrait, où le geste autotélique d'une représentation indique la captation ou l'enregistrement d'une subjectivité par elle-même. Dans une certaine mesure, le selfie atteste d'une subjectivité se saisissant elle-même par un geste qui mobilise le smartphone. Affirmation individuelle qui peut dès lors, eu égard à une connectivité accrue apportée par les dispositifs informatisés, donner lieu à une diffusion de cette image spéculaire et unifiante.

D'un autre côté, en vertu d'un régime de répétition différentielle qui caractérise le mème, cette pratique peut être perçue comme éminemment collective. D'une part, le mème comporte dans sa définition une dimension de modulation qui interdit une saisie unitaire. Dans la reprise d'éléments culturels externes et antérieurs, le mème propose en effet une continuelle appropriation qui conditionne ses itérations et empêche sa clôture. En ce sens, le mème s'apparente à un commentaire indéfini qui ressaisit des éléments culturels dans une modulation permanente. Si le mème est comparable à un palimpseste, c'est que la stratification des significations qui s'accumulent dans ses reprises est inhérente à sa dynamique de production-consommation. Si le selfie n'exprime en quelque sorte que la subjectivité qui l'a produit dans une démarche spéculaire d'identification unifiée, le mème au contraire exprime des variations qui sont autant d'appropriations individuelles, lesquelles « digèrent » en en présentant une interprétation et un usage désinvolte, des éléments culturels continuellement remis en jeu, et ainsi resémantisés.

### 5.5. Anthropologies suspendues : les jeux de la subjectivation

Si des pratiques culturelles telles que le selfie et le mème peuvent être décrites en tant que techniques culturelles d'hominisation, de maintien ou de production de subjectivité, l'on admettra que s'y subsument un ensemble de considérations plus générales, et liées au cadre conceptuel mobilisé dans nos analyses. Puisque, aux dispositifs informatisés sont associées les notions de virtuel et de simulation selon la définition que leur donne le sens commun, il importe de réexaminer les subjectivations produites par ses dispositifs à l'aune d'une définition philosophique de ces notions. Comme nous l'avons vu, le virtuel ni la simulation ne se réduisent à des réalités empiriques « de synthèse », et témoignent, au croisement de Klossowski, Nietzsche et Deleuze, d'une ontologie dont les linéaments sont

adaptés à l'interprétation des effets de l'informatique ubiquitaire. Autrement dit, si le « système du simulacre » regarde l'histoire de la philosophie, et sa modulation ou son renversement, il n'en demeure pas moins qu'en tant qu'il véhicule une « suspension ludique », celui-ci permet d'aborder, selon un nouveau partage, des phénomènes contemporains impliqués dans des dispositif informatisés.

Ce que Klossowski décrit comme une détermination de notre idée du réel par l'industrie, apparaît, comme nous l'avons vu, chez Victor Turner lorsque son analyse anthropologique tend à considérer la réalité comme un événement médiatique, dans lequel se joue le liminoïde en tant que subjectivation singularisante, convergence qui dessine deux versions d'une analyse des processus de subjectivation, conditionnés « ludiquement » par des déterminations techno-environnementales. Or si déjà chez Marcel Mauss, en 1938, apparaît une historicisation du « moi » qui questionne la pérennité d'une telle notion[898], il semble pertinent d'interroger les processus de subjectivation et d'hominisation que notre moment historique esquisse. Celui-ci étant réticulé, comme nous l'avons vu, par une amplification de processus analysés par Klossowski dans un contexte industriel, il devient pertinent de rechercher dans des phénomènes contemporains les traits d'une post-humanité singulière, soit des « physiologies nouvelles » réticulées à travers les « moyens mis en œuvre par les opérations calculantes que le [...] système nerveux a produites[899].

Les déterminations qui concourent à cette esquisse sont à rechercher dans les nombreux champs à partir desquels les conditionnements ludiques et technologiques contemporains ont émergé. De là la nécessité préalable d'avoir abordé des cheminements où les

898 « Ce n'est que chez Kant qu'elle [cette catégorie de la conscience] prend forme précise. Kant était piétiste, Swedenborgien, élève de Tetens, pâle philosophe mais psychologue et théologien averti ; le « moi » insécable, il le trouvait autour de lui. Kant posa, mais sans la trancher, la question de savoir si le « moi », das Ich, est une catégorie. Celui qui répondit enfin que tout fait de conscience est un fait du « moi », celui qui fonda toute la science et toute l'action sur le « moi », c'est Fichte. Kant avait déjà fait de la conscience individuelle, du caractère sacré de la personne humaine, la condition de la Raison Pratique. C'est Fichte qui en fit de plus la catégorie du « moi », condition de la conscience et de la science, de la Raison Pure. Depuis ce temps, la révolution des mentalités est faite, nous avons chacun notre « moi », écho des Déclarations des Droits, qui avaient précédé Kant et Fichte. D'une simple mascarade au masque, d'un personnage à une personne, à un nom, à un individu, de celui-ci à un être d'une valeur métaphysique et morale, d'une conscience morale à un être sacré, de celui-ci à une forme fondamentale de la pensée et de l'action, le parcours est accompli. Qui sait ce que seront encore les progrès de l'Entendement sur ce point ? Quelles lumières projetteront sur ces récents problèmes la psychologie et la sociologie, déjà avancées, mais qu'il faut promouvoir encore mieux. Qui sait même si cette « catégorie » que tous ici nous croyons fondée sera toujours reconnue comme telle ? Elle n'est formée que pour nous, chez nous », Marcel Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXVIII, 1938.

899 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

interrogations cybernétiques croisent des données ludiques, militaires et économiques[900]. Une économie générale de la subjectivation appliquée à des dispositifs informatisés, implique en effet la prise en compte de considérations théoriques étant entrées dans la constitution de ces dispositifs. Ainsi en est-il des présupposés anthropologiques et épistémologiques qui servent de soubassement à un « panludisme » contemporain dont il importe de reconsidérer les effets et l'articulation du point de vue d'une ontologie du simulacre. Car en effet, si l'extension des domaines du jeu peut être indexée sur divers moments de l'histoire des savoirs et des technologies, sa ressaisie dans la perspective klossowskienne d'une « suspension ludique » demande des partages nouveaux.

La lecture critique qui découle d'une telle reconsidération n'est cependant pas exempte de résonances théoriques contemporaines. Cela apparaît notamment chez McKenzie Wark, dans son ouvrage intitulé *Gamer theory*[901], lequel déroule une métaphorique plaçant la caverne platonicienne au sein des dynamiques ludiques qui constituent les aspects les plus « sérieux » du « panludisme » contemporain. L'intérêt de son propos réside notamment dans la rencontre, plutôt rare au sein des *game studies* et de la pensée des médias, d'une sensibilité ontologique mobilisant de manière critique un modèle platonicien, et d'une attention aux différentes dimensions technologiques, économiques et géopolitiques de la notion de jeu dans la mesure où son extension devient autant existentielle qu'ontologique[902]. Aussi, comme cela apparaîtra dans l'analyse de phénomènes ludiques informatisés, le virtuel dont il peut être question dans ces cas ne s'oppose aucunement à une « vérité vraie » du réel, mais au contraire doit être compris comme participant pleinement de la structuration d'un principe de réalité « suspendu » dans le système du simulacre.

900 Si nous avons déjà mentionné l'ouvrage de Philip Mirowski (*op. cit.*) en ce qui concerne les relations historiques entre cybernétique et économie restreinte autour de la notion de *feed-back*, nous renverrons également à deux articles explorant les relations entre écran d'ordinateur et technologie militaire de surveillance : Charlie Gere, « Genealogy of the Computer Screen », *Visual Communication*, vol. 5, n° 2, 2006, p. 141-152 ; Bernard Geoghegan, « An Ecology of Operations : Vigilance, Radar, and the Birth of the Computer Screen », *Representations*, n° 147, 2019 p. 59–95.

901 Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007.

902 Elle écrit par exemple : « You observe that world after world, cave after cave, what prevails is the same agon, the same digital logic of one versus the other, ending in victory or defeat. Agony rules ! Everything has value only when ranked against something else ; everyone has value only when ranked against someone else. Every situation is win-lose, unless it is win-win—a situation where players are free to collaborate only because they seek prizes in different games. The real world appears as a video arcadia divided into many and varied games. Work is a rat race. Politics is a horse race. The economy is a casino. Even the utopian justice to come in the afterlife is foreclosed : He who dies with the most toys wins. Games are no longer a pastime, outside or alongside of life. They are now the very form of life, and death, and time itself », *ibid*, § 6.

En ce sens, la fusion des sphères de vie et des attitudes ludiques mène Wark à considérer une totalisation opérée par les logiques « sérieuses » du jeu[903], qui désormais affectent le principe de réalité lui-même :

> OUTSIDE each cave is another cave; beyond the game is another game. Each has its particular rules; each has its ranks of high scores. Is that all there is? [...] SO THIS is the world as it appears to the gamer: a matrix of endlessly varying games—a gamespace—all reducible to the same principles, all producing the same kind of subject who belongs to this gamespace in the same way, as a gamer to a game. [...] Is it even possible to think outside The Cave?[904]

Si l'on peut dans cet extrait observer une analogie possible avec la dynamique totalisante des jeux de langage qu'évoque Lyotard dans *La condition postmoderne*, la dimension langagière de l'analyse lyotardienne se trouve amplifiée chez Wark, comme chez Klossowski, pour désigner finalement une production de subjectivité mobilisant une sémiotique plus concrète que linguistique.

En ce sens intervient la marque d'une autre proximité avec le projet klossowskien, puisque dans les deux analyses les processus de subjectivation s'accompagnent d'une « suspension ludique ». Cette conjonction mène chez Wark à un choix entre deux attitudes théoriques qui précisément esquissent un lieu d'actualisation du projet klossowskien :

> GAMER THEORY starts with a suspension of the assumptions of The Cave: that there is a more real world beyond it, somewhere, and that someone—some priest or professor—knows where it is. [...] The challenge is—ah, but even to phrase it thus is to acknowledge the game—to play at play itself, but from within the game. The gamer as theorist has to choose between two strategies for playing against gamespace. One is to play for the real (Take the red pill). But the real seems nothing but a heap of broken images. The other is to play for the game (Take the blue pill). Play within the game, but against gamespace. Be ludic, but also lucid.[905]

903 Fusion dans laquelle elle insère une dimension culturelle qui accompagne la fusion du travail et du jeu : «THE GAME has colonized its rivals within the cultural realm, from the spectacle of cinema to the simulations of television. Stories no longer opiate us with imaginary reconciliations of real problems. The story just recounts the steps by which someone beat someone else—a real victory for imaginary stakes. The only original screen genre of the early twenty-first century is not called "reality TV" for nothing. [...] Sure, reality TV doesn't look like reality, but then neither does reality. Both look like games. Both become a seamless space in which gamers test their abilities within contrived scenarios. The situations may be artificial, the dialogue less than spontaneous, and the gamers may merely be doing what the producers tell them. All this is perfectly of a piece with a reality, which is itself an artificial arena, where everyone is born a gamer, waiting for their turn », *ibid*, § 7 ; «« Work becomes play. Work demands not just one's mind and body but also one's soul. You have to be a team player. Your work has to be creative, inventive, playful—ludic, but not ludicrous. Work becomes a gamespace, but no games are freely chosen any more. [...] Play becomes everything to which it was once opposed. It is work, it is serious; it is morality, it is necessity », *ibid*, § 11.

904 *Ibid*, § 14-15.

905 *Ibid*, § 19.

L'enjeu stratégique situé par l'autrice dans les possibilités que dessine une telle suspension, indique les aspects d'une application de l'interprétation klossowskienne au « panludisme » contemporain. Dans la perspective d'un reconfiguration du « code des signes quotidiens », et plus largement à travers la dimension sémiotique de l'ontologie qu'engendre la « raison ludique » décrite par Thierry Lenain[906], il apparaît en effet que d'un point de vue klossowskien, la subjectivation, en tant que processus impliqué dans des données techno-environnementales, se présente comme une remise en jeu de signes produits et imposés par l'ambiance institutionnelle et industrielle. La production de subjectivité passe en effet par la production de signes, lesquels composent le simulacre comme valant pour, et le jeu comme « simulacre collectivement institué »[907].

Autrement dit, la lucidité ludique dont il est question chez Wark désigne, au prisme d'une actualisation de l'analyse klossowskienne, l'effectuation d'une « suspesion ludique » dans un contexte de « panludisme » : cette lucidité porte sur la conscience d'un arbitraire « collectivement institué », soit la lucidité du jeu qui se sait créatif et libérateur, en opposition au jeu « sérieux » qui se présente comme la réalité ou sa réparation (selon la proposition de Jane McGonigal : *Reality is broken*), et ce faisant en renforce le principe. Encore une fois, du point de vue de Klossowski ce n'est que de manière contingente que le « panludisme » peut apparaître comme une occurrence particulièrement saillante de la « suspension ludique ». En ce sens, une telle convergence relève d'une confusion empirique déjà clarifiée dans le cas des dispositifs informatisés. Le virtuel et la simulation tels qu'appréhendés par le sens commun, soit comme des réalités « de synthèse », entretiennent le principe de réalité du « monde-vérité » en étant abordés comme leur contraire, soit comme des simulacres au sens platonicien de réalités dégradées. Le virtuel philosophique qui nous concerne, participe au contraire de la réalité au niveau de sa structuration, dans une « suspension ludique » de son principe.

Là où la continuité du renversement s'opère, c'est dans la mesure où, placés dans la perspective d'un « système du simulacre » et d'une « suspension ludique », les notions communes de virtuel et de simulation acquièrent une portée heuristique en cela qu'elles y désignent également des simulacres assumés comme tels. Les simulacres chez Klossowski sont des productions explicitant en quelque sorte leur statut ontologique, là où leur sont

906 Thierry Lenain, *op. cit.*, p. 74.
907 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

opposés des simulacres de « non-simulation », maintenus dans les ornières d'un véridique ou efficace principe de réalité. Une telle nuance importe principalement par la lecture qu'elle permet des effets de subjectivation impliqués dans de tels phénomènes. En effet, s'y distinguent des attitudes indexées sur le degré de lucidité d'un arbitraire collectivement instauré, et sur sa modulation. De ce point de vue, la conscience de l'automatisme du suppôt chez Nietzsche, comme la prise en mains de sa propre décomposition chez Klossowski, témoignent d'une «« conscience » de cette « inconscience »», qui revient à « créer du même coup les conditions d'une nouvelle liberté, une liberté créatrice »[908].

Si dans la perspective des techniques culturelles, dans leur rapport aux processus d'hominisation et de production ou de maintien de l'identité subjective, nous voyons un tel partage à l'œuvre à travers les pratiques du selfie et du mème, des considérations supplémentaires sont à observer à partir d'autres cas exemplaires. Le « panludisme », en tant qu'il relève d'une *Weltanschauung* contemporaine, indique également une effectuation locale et récente, et pas moins déterminante que la fragilisation des frontières entre travail et loisir, ou entre consommation et production. En effet, la pratique des *Alternate Reality Games* (ARG) témoigne d'une condensation particulière où, comme dans la gamification développée par Jane McGonigal, les relations entre réalité et jeu sont interrogées. Mais si la pratique des ARG est connue et analysée[909] et s'apparente à un prolongement de logiques ludiques selon les visées du *serious game* ou de la promotion commerciale – le cas d'ARGs développés pour le lancement d'un produit – la dénomination elle-même et ses usages indiquent un phénomène plus général.

Lorsqu'un grand nombre d'internautes commencèrent, dans les années 2010, à qualifier d'ARG des productions qui semblaient ne pas y être apparentées, c'est précisément la convention d'un tel usage, et particulièrement les effets de subjectivation qui en découlent, qu'il s'agit d'interroger du point de vue d'une « suspension ludique ». Nous observons en effet à partir de 2010 l'émergence d'un ensemble de productions audiovisuelles, présentes majoritairement sur YouTube et faisant appel à différentes plateformes et formes de communication informatisées, productions qui furent abordées par les internautes comme des ARGs. Parmi ces dernières, nous pouvons citer *Ben Drowned* (2010), *This House Has*

908 Klossowski, NCV, p. 81.

909 Antero Garcia and Gref Niemeyer, Gref (Eds.), *Alternate Reality Games and the Cusp of Digital Gameplay*. Bloomsbury Academic, 2017. Nous renvoyons plus précisément au chapitre suivant, qui insiste sur l'altération de la réalité par les ARG : Patrick Jagoda, Melissa Gilliam, Peter McDonald and Ashlyn Sparrow, «From Alternate to Alternative Reality : Games as Cultural Probes », p. 31-54.

*People In It* (2016), ou encore *Petscop* (2017-2019)[910], œuvres ou phénomènes qui ont été analysés par nous dans leur relation distinctive aux ARGs, et pour en examiner les effets de subjectivation et les conséquences épistémologiques[911].

Cette catégorie, que nous avons appelée *Alternate Virtuality Games* (AVG), comporte ceci d'intéressant et de notable que son rattachement à la catégorie des ARG est de prime abord strictement conventionnelle, de même que paraît arbitraire la désignation de sa qualité ludique. Par ailleurs, là où les ARGs comportent des éléments ludiques qui tendent à la fois vers le jeu de piste et vers le jeu de rôle à travers l'explicitation de certaines fonctions et de certains rôles (*puppet-master, rabbit hole*), les AVGs brouillent au contraire de telles distinctions. Autrement dit, dans la mesure où les ARGs peuvent être rapprochés du jeu « sérieux », que cela soit à des fins mercantiles ou de sensibilisation, la délimitation de l'espace et du temps ludiques y apparaît clairement, de manière à circonscrire l'expérience d'une supposée réalité alternative ou altérée. La qualification ludique des AVGs témoigne en revanche d'une extension du ludique qui dépasse de loin la délimitation spatio-temporelle et sémiotique des ARGs. Les AVGs ne font appel qu'à l'ordinateur personnel connecté à Internet dans l'optique d'une présumée « résolution », laquelle y apparaît de manière beaucoup moins explicite, et moins susceptible de connaître une complétude que dans le cas des ARGs qui, eux, sont structurés selon des limites géographiques, physiques et temporelles.

Autrement dit, si l'ARG représente un point saillant du « panludisme » contemporain dans la mesure où il en regroupe de nombreuses composantes, qui ce faisant s'étendent à des espaces usuellement exclus des pratiques ludiques délimitées, alors l'AVG se présente comme une forme beaucoup plus diffuse, dont les effets en tant que symptômes semblent anthropologiquement plus déterminants. En effet, puisqu'il n'y a pas de clôture spatio-temporelle, médiatique et sémiotique de l'expérience ludique présumée dans les AVGs, il appert qu'en dernière analyse ces pratiques témoignent d'une disposition particulière qui caractérise une production de subjectivité typique de notre moment. Si, comme nous

910 Nous pouvons ajouter à ces derniers d'autres cas présents sur YouTube : *Alan Tutorials* (2011-2014), *Unedited Footage Of A Bear* (2014) ; *Poppy* (2016-), *Catghost* (2017-2019) or *Dad* (2019-).

911 Nous renvoyons, pour plus de détails sur ce point, à : Anthony Bekirov and Thibaut Vaillancourt, "How Digital Hybridization Creates New Performance Practices: The Case of Alternate Virtuality Games", *art. cit.*. Nous renvoyons également à une conférence, dont un remaniement sous forme de chapitre est en rédaction : Anthony Bekirov and Thibaut Vaillancourt, « Alternate Reality Games : a new mechanism of the virtual », Colloque international, *Visual contagions through the lens of new media*, Université de Genève, url: https://www.youtube.com/watch?v=TMWmc5l4uAw&feature=youtu.be, consulté le 22 juillet 2023.

l'avons vu, la concordance entre « suspension ludique » et « panludisme » est contingente, il n'en demeure pas moins que ce dont les AVGs sont le symptôme peut être ressaisi du point de vue d'un « système du simulacre », et des effets de subjectivation qui s'y produisent.

Les AVGs dessinent en effet une attitude interprétative à tendance paranoïaque, laquelle indexe, sur la résolution ludique d'une entité indéterminée, un ensemble indéfini de signes. En tant que s'y opère une fusion de l'espace ludique et de l'espace mondain, le caractère diffus et omniprésent de la démarche interprétative suscite une attitude dont les comportements peuvent être ramenés à une technique culturelle. S'ils peuvent être considérés comme un parangon empirique d'une « suspension ludique » radicale, les AVGs font de l'interprétation paranoïaque, amplifiée par les dispositifs informatisés, une technique culturelle d'hominisation. La non explicitation du statut ludique de l'expérience dans l'AVG, qui acquiert cette qualification uniquement par l'usage des internautes opérant sur la base d'une analogie avec les ARGs, résonne avec la totalisation ludique qu'engendre le « panludisme », et en esquisse une subjectivation prédominante[912].

Lorsque, dans une note infrapaginale, nous indiquions une convergence anecdotique entre un cas pathologique et un système de production, soit les relations entre capitalisme et schizophrénie autour de Deleuze et Guattari et de l'équilibre de la terreur comme « équilibre de Nash », de semblables convergences s'articulent autour des AVGs. Ce qui fait de ce phénomène un cas exemplaire, voire symptomatique, d'une *Weltanschauung* informatisée, c'est la série des effectuations qui l'accompagnent. Malgré le caractère sémiotiquement indéfini et ouvert de la démarche interprétative qu'il supporte, l'AVG maintient une lucidité ludique, là où les mêmes mécanismes paranoïaques peuvent diriger des interprétations qui, par l'entremise de dispositifs informatisés, véhiculent des éléments idéologiques bien plus dangereux. En d'autres termes, les AVGs mobilisent des processus de subjectivation actifs dans des paradigmes complotistes, et en ce sens en détournent ou en atténuent les caractères socialement destructeurs.

912 Un autre cas de subjectivation, exemplaire d'une pratique ludique spécifique que représente la popularité mondiale du jeu vidéo *Candy Crush Saga*, serait à trouver dans l'analyse qu'en propose Paul Preciado dans « Candy Crush Rehab » (in *Un appartement sur Uranus*, Paris, Grasset, 2019, p. 53-55). Malgré une différence de ton, d'ancrage et d'approfondissement théorique que le format « chronique » de l'ouvrage suppose, la production de subjectivité qu'analyse Preciado se focalise sur les conditionnements induits par l'architecture, et par le contenu sémiotique, d'un jeu emblématique de notre époque.

En termes de lucidité et de « ludicité », il importe de distinguer la portée plurivoque de tendances interprétatives qui, amplifiées par les sémiotiques que produit l'informatique ubiquitaire, n'accomplissent pas le même rapport au réel. Dans les cas idéologiquement haineux et socialement destructeurs – ceux du complotisme – la démarche interprétative s'apparente à une herméneutique cherchant à révéler le sens unique et absolu d'une vérité cachée. Dans les cas considérés comme ludiques que sont les AVGs, par la conscience du jeu à laquelle s'ajoute un minimal contrat fictionnel nonobstant les « saillances aberrantes »[913] qui y sont également actives, c'est bien davantage une fictionnalisation du réel que nous pouvons observer. Certes, le jeu y devient le monde, tant leurs espaces et leurs signes sont indistincts d'un point de vue interprétatif. Mais la démarche ne s'y mène pas au service de la révélation d'une vérité, plus profonde et plus cachée, laquelle éclairerait la totalité de la marche du monde (comme c'est le cas dans *QAnon*), en assignant une responsabilité unique à des groupes occultes et malfaisants.

Si l'on oppose une paranoïa qui joue à une paranoïa qui détruit, c'est dans la mesure où, sur la base d'une technique culturelle d'hominisation, s'y opèrent des distinctions du point de vue de processus de subjectivation individuels et collectifs. De telles dynamiques entrent de ce fait dans la dimension biopolitique des techniques culturelles que commente Bernard Geoghegan[914]. Les déterminations techno-environnementales qui agissent sur les formes de vie et sur leurs relations, concernent en ce sens une co-constitution du suppôt et de son milieu. Comme l'écrit Klossowski dans un feuillet inédit déjà cité, les formes d'expression et leurs moyens conditionnent la communication subjectivante d'un suppôt se constituant en relation avec son milieu[915]. Le processus d'extériorisation sans « intériorité » préalable, que Klossowski, comme Leroi-Gourhan, perçoit dans la production d'objets, exerce en retour une contrainte sur le système nerveux, et tend alors vers une organologie au sens que lui donne Bernard Stiegler.

---

913 Shitij Kapur, « Psychosis as a State of Aberrant Salience : A Framework Linking Biology, Phenomenology, and Pharmacology in Schizophrenia », *Am J Psychiatry* 160, n° 1, 2003.

914 « Implicit in each of these usages [usages de l'analyse des techniques culturelles] is also a slinking assimilation of concepts of life, practice, and *bios* that is fundamentally lacking from the classic, Kittlerian approach to media. This also throws open analysis to a wider field of contemporary inquiry into themes such as biopolitics, ecology, and animal studies as media theoretical problems that can and should be approached by a focus on the cultural-technical systems that produce specific forms of life, environment, and species relations », Geoghegan, « After Kittler : On the Cultural Techniques of Recent German Media Theory », *Theory, Culture & Society*, n° 30 (6), p. 3–19, p. 66-82, p. 78.

915 « [...] c'est du rapport des réflexes et des impulsions irrégulières que naît la faculté d'exercer l'impulsion irrégulière à se répéter, à se reproduire, à se signaler et à parvenir ainsi à une extériorité dès que cet exercice met à contribution le milieu et le temps : l'unité organique (lieu propre des impulsions) se délimite enfin dans son ambiance en l'explorant [...] », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

Car en effet, lorsque Stiegler évoque dans une démarche organologique le « processus d'extériorisation caractéristique de la « vie technique » »[916] que décrit Leroi-Gourhan, celui-ci se situe dans un prolongement du geste de Klossowski. En ce sens, l'organologie générale en tant qu'interrogation des relations entre organes physiologiques, organes techniques et organes sociaux, analyse des processus d'hominisation[917] d'une manière comparable à celle esquissée par Klossowski, lorsqu'il se penche sur les dimensions physiologiques et nerveuses des processus de subjectivation impliqués dans le phénomène industriel. Or à ressaisir le cas des AVGs, il appert précisément que ces derniers émergent, en vertu de la conventionnalité de leur statut ludique ouvert, sur la base d'une attitude psychologique particulièrement saillante au sein des dispositifs informatisés du XXIè siècle. En tant que production culturelle, la qualification ludique de l'AVG semble conditionnée par une projection des qualifications du « panludisme » dont les ARGs sont une occurrence récente.

De tels processus impliquent, par leur portée anthropologique, une considération particulière de phénomènes affectifs et esthétiques de répulsion et d'impulsion, tels qu'ils sont présentés chez Klossowski dans la suite de Nietzsche[918], mais également chez Leroi-Gourhan lorsqu'il analyse le rôle « particularisant » de l'esthétique :

> La fonction particularisante de l'esthétique s'insère sur une base de pratiques machinales, liées en profondeur à la fois avec l'appareil physiologique et avec l'appareil social. Une part importante de l'esthétique se rattache à l'humanisation de comportements communs à l'homme et aux animaux, comme le sentiment de confort ou d'inconfort, le conditionnement visuel, auditif, olfactif, et à l'intellectualisation, à travers les symboles, des faits biologiques de cohésion avec le milieu naturel et social.[919]

Dans cette perspective, les techniques culturelles précédemment abordées se présentent comme des usages particuliers, liés à la fois à des conditionnements techno-environnementaux et à la possible production de sémiotiques nouvelles. Le conditionnement de notre « réceptivité première »[920] par la stéréotypie des sémiotiques dominantes, en tant qu'il participe de nos processus de subjectivation en rapport avec un

916 Bernard Stiegler, « Pharmacologie de l'*épistémè* numérique », in Bernard Stiegler (dir.), *Digital Studies*, Paris, FYP, 2014, p. 13-26, p. 15.
917 Voir : Christian Fauré, « Les interfaces digitales », in Bernard Stiegler (dir.), *Digital Studies*, *op. cit.*, p. 157-168.
918 Klossowski, NCV, p. 366 ; Klossowski, *Du signe unique*, *op. cit.,* p. 81.
919 André Leroi-Gourhan, *op. cit.*, p. 83.
920 Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 77.

environnement, apporte également chez Klossowski une portée anthropologique à ce qui relève d'une esthétique générale ou processuelle. Les appareils physiologique, industriel et social s'y trouvent de la sorte articulés à travers la circulation des affects.

Saisis dans un contexte de fragilisation des frontières entre travail, jeu, loisir, consommation et production, de tels conditionnements mènent à une révision axiologique des extensions ludiques contemporaines. D'une part, la prise en compte de tels déterminismes appelle selon Klossowski la possibilité d'une créativité libératrice qui serait consciente de son inconscience et de son caractère simulatif. En ce sens, elle tend vers la production de sémiotiques nouvelles susceptibles de générer, par l'entremise d'une production-consommation de simulacres, des subjectivations dans lesquelles ledit « malaise » se trouve atténué. D'autre part, à considérer une « suspension ludique » comme grille d'analyse de différents phénomènes contemporains, il apparaît notable de revenir sur les distinctions qui dans le « panludisme » contemporain semblent disparaître. Ainsi en est-il d'une ressaisie critique d'activités caractérisées ludiquement, mais relevant d'une forme de travail présentée sous les traits d'un loisir qui, comme tel, ne suppose pas une rémunération substantielle[921].

Ce que Antonio Casilli perçoit dans le *playbor* comme une digestion et une assimilation de la « critique artiste » par le « nouvel esprit du capitalisme » que décrivent Boltanski et Chiapello[922], témoigne par d'autres chemins de la progressive intégration de postures critiques et individualistes au sein d'un monde entrepreneurial cherchant, comme l'a montré François Cusset, à récupérer Foucault et Deleuze dans un projet managérial « disruptif »[923]. La réticulation d'un espace et d'un comportement professionnels selon des éléments de *game design* joue sur une similaire confusion idéologique. De la même manière, lorsque McKenzie Wark rappelle la portée autrefois émancipatrice du jeu et des pratiques ludiques[924], c'est pour en quelque sorte signaler la victoire contemporaine du jeu « sérieux » sur le jeu libérateur, selon un partage qui évoque celui opéré par Deleuze : « Play becomes everything to which it was once opposed. It is work, it is serious ; it is morality, it is necessity »[925]. Or, à l'instar d'une opposition entre pensée critique et récupération disruptive, il s'agit d'opposer « suspension ludique » et jeu « sérieux ».

921 Sur cet aspect, nous renvoyons à Antonio Casilli (*op. cit.*), dont l'analyse des relations entre plateformes numériques et travail examine précisément les notion de gamification et de *playbor* (p. 221-239).
922 Casilli, *op. cit.*, p. 229.
923 Cusset, *La décennie. op. cit.*, p. 242.
924 « "PLAY" WAS once a great slogan of liberation », Wark, *op. cit.*, § 16.
925 Wark, *op. cit.*, § 11.

Du point de vue de la relation aux données empiriques du « panludisme », le renversement véhiculé par une « suspension ludique » engendre un changement de focalisation. Un nouveau partage y est instauré par l'opposition nietzschéenne et klossowkienne entre singularité et grégarité. Indexer en ce sens l'amplification et la multiplication des comportements ludiques sur une ontologie du simulacre qui suspend le principe de réalité, nous engage à interroger des pratiques plus marginales, et sémiotiquement plus singularisantes, que celles mobilisées par les tendances gamifiées de la standardisation comportementale. Autrement dit, à considérer la fragilisation du principe de réalité, il ne s'agit pas d'analyser des pratiques à partir desquelles celui-ci serait en retour renforcé. Plutôt qu'une multiplication du jeu « sérieux » au sein de différentes sphères d'activité qui solidifient le « monde-vérité », il est question de mettre en avant des attitudes ludiques qui montrent des processus de subjectivation non-standardisés, ni inscrits dans un projet de réparation du réel. Plutôt que la plainte de Baudrillard accusant une déréalisation informatisée du monde, l'affirmation de lignes de fuite à travers la prise en mains des processus de subjectivation par la création de nouvelles sémiotiques.

À concevoir le réel comme une fiction efficace, il s'agit de s'attarder sur des instaurations libératrices et simulatives, lesquelles ont conscience de leur « fausseté », mais également des effets de subjectivation qu'elles produisent, soit des « effets de vérité » auxquels, comme le dit Foucault, peut « travailler la fiction »[926]. Cette « raison ludique » aux yeux de laquelle l'ontologie se ramène à « une *sémiotique* à usage pratique »[927], demande que l'on s'attarde sur des pratiques sémiotiques singularisantes, davantage que sur des standardisations comportementales grégaires, behavioristes ou fonctionnalistes. De ce point de vue, à l'individualisme généralisant et grégaire que véhicule souvent le jeu « sérieux » dans une ontologie hiérarchisée, répond une prise en mains, par les suppôts, d'une décomposition de la subjectivité ouvrant à des subjectivations nouvelles. La dimension anthropologique que sous-tendent les techniques culturelles se double, au sein de dispositifs informatisés, d'une remise en jeu des sémiotiques produites ou véhiculées par ces derniers. Le méta-médium ordinateur permet en ce sens une reconfiguration des objets et des éléments culturels qu'ils subsume, et dont il permet la manipulation, que celle-ci soit « bassement » mémétique ou « noblement » artistique importe peu, dans la mesure où elle se ramène à une technologie de soi.

926 Michel Foucault, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », in *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. II, texte n° 197, p. 236.
927 Thierry Lenain, *op. cit.*, p. 74.

La paranoïa informatisée comme technique culturelle d'hominisation acquiert en ce sens une ligne de fuite ludique que les AVGs orientent, de sorte que sont détournés les effets idéologiques et politiques immédiats (« monde-vérité » caché VS réalité comme jeu). Les technologies de soi que représentent les mèmes et les selfies se répartissent sur une semblable dichotomie, laquelle oppose une décomposition-recomposition permanente de l'identité subjective multipliée, à son affirmation visuelle et spéculaire, comme individualité auto-enregistrée par le geste photographique. Finalement ce partage est à trouver au sein de la singularisation qui s'opère dans différentes pratiques culturelles qui, ne se réduisant pas à l'exclusivité qu'aurait l'art institutionnel sur la visibilisation des matérialités médiales et l'ouverture du sens (soit la « théorie négative des médias » proposée par Dieter Mersch[928]), ont lieu indépendamment d'une supposée ou ratifiée qualité artistique. L'ouverture du sens, dans le traitement critique des médias et dans la créativité sémiotique comme sémioclastie, accompagne des productions de subjectivité post-linguistiques, et de ce fait post-humanistes au sens que Sloterdijk donne à ce terme.

De telles pratiques tendent davantage vers une attitude de liberté créative non-hiérarchisée ni propriétariste telle que celle décrite par McKenzie Wark dans *A Hacker Manifesto*[929]. Sans être réduite à sa dimension informatique, cette attitude apparaît chez Klossowski dans sa relation au jeu comme « création libératrice d'une réalité »[930] par la reconfiguration du « code des signes quotidiens », et par la production de sémiotiques nouvelles, susceptibles d'exprimer des « physiologies nouvelles » dans des subjectivations « prises en main ». L'amplification d'une appréhension ludique du principe de réalité par sa suspension, implique en ce sens d'opposer aux simulacres « de non-simulation » se revendiquant du « monde-vérité », des simulacres conscients de leurs effets, c'est à dire voués à une critique des identités en tant qu'identités, et produisant des fictions adaptées à leur moment. La « suspension ludique » ne mène pas à choisir entre masque et visage, entre illusion et réel même quand l'illusion contribue au réel, mais elle mène en revanche à se demander quels masques sont les plus vivables, et quels masques fabriquer dès lors que « le monde tel qu'il apparaît au sortir de la fabrication devient la seule idée du réel »[931].

928 Mersch, *Théorie des médias*, *op. cit.,* p. 272.
929 Cambridge, MA, Harvard University Press, 2004.
930 Klossowski, MV, p. 29.
931 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

5.6. Monnaies subjectivantes : un avant-gardiste « tournant affectif »

Comme nous avons pu l'observer, le conditionnement par l'appareil industriel de notre « idée du réel » s'accompagne chez Klossowski d'une dimension ludique qui traverse différents moments de sa pensée, et qui permet autant de décrire des pratiques ludiques situées, que d'inscrire ces dernières dans un modèle ontologique et épistémologique différent de celui véhiculé par la gamification et les *serious games*. Aussi, dès lors que le « panludisme » contemporain est associé à des pratiques médiales et culturelles insérées dans des dispositifs informatisés, réapparaît la liaison de l'économie restreinte et de l'informatique telle qu'elle est postulée par Herbert Simon. Si l'on considère la dimension techno-environnementale des conditionnements de la subjectivation et de son expression médiatisée par des simulacres, surgit parallèlement une connexion généalogique nous indiquant la porosité des catégories de l'économie de l'attention et de l'économie générale de la subjectivation. Dès lors que sont reconnues les interactions organologiques entre appareil physiologique et appareil industriel, c'est finalement sur les phénomènes contemporains subsumés par la notion de monnaie vivante que peut se porter notre attention.

Au sens strict, l'expression « monnaie vivante » est développée dans la partie finale de l'ouvrage du même titre. En effet, Klossowski envisage une réalisation industrielle de l'utopie fouriériste enrichie d'une perspective sadienne, et de ce fait conçoit l'avènement imaginaire d'une société utopique industrialisée mettant en circulation des personnes, monnaies vivantes en tant qu'« objets de sensation », et servant à payer au sein d'une économie des affects harmonisée. Cette vision est fondée sur une anthropologie de l'usage mutuel des corps qui, dans un feuillet inédit, s'exprime selon la logique d'une exploitation généralisée :

> Or cette exploitation [la technique de l'exploitation formée par les besoins] ne doit pas seulement être envisagée du point de vue des exploités : le profit que l'exploiteur poursuit, en fait à son tour un exploité par l'engrenage mis en œuvre. Ce n'est pas le caractère répréhensible du profit des uns par rapport aux autres qui est ici en question : c'est le phénomène de l'exploitation même qui nous intéresse ici, à savoir : qu'est-ce qui en dernier lieu s'exprime de la sorte ? Mais l'économie n'a pas non plus à se préoccuper de ce genre de question : en tant que science de l'exploitation humaine elle renvoie à la sociologie : celle-ci peut donner ou non une réponse indignée ou objective, peu importe, en établissant que sous des formes plus ou moins sublimées, l'anthropophagie règne toujours, ce qui serait une plate banalité dont on s'est accommodé depuis longtemps. Cette réponse n'en est pas une à la question : qu'est-ce qui s'exprimerait ici sous la forme aujourd'hui généralisée de l'exploitation ? Ne serait-

> ce pas une nécessité obscure mais tenace qui veut que la nature humaine éprouve le besoin de se faire exploiter, en recherche toujours de nouvelles conditions, pour la raison qu'elle y ressent la plus grande jouissance ?[932]

Une telle logique d'exploitation généralisée[933], si elle est qualifiée d'anthropophagie, tend par ailleurs vers une interrogation que La Boétie et Spinoza exprimaient déjà, soit la question de la servitude volontaire. Or bien que Klossowski aborde cette problématique selon une anthropologie où se rencontrent Sade et Fourier, soit un principe de « prostitution universelle des êtres » (Sade) auquel répond, comme critique de la propriété du sujet, le « libre jeu des passions » (Fourier), c'est bien la perspective nietzschéenne d'une « conscience de l'inconscience » qu'il emprunte pour indiquer la possibilité d'une libération.

Aussi cette « libération » en est une nécessairement conditionnée par les moyens de l'industrialisme. Comme cela apparaît implicitement dans *La monnaie vivante*, et plus clairement dans les feuillets inédits qui l'accompagnent, l'invocation des œuvres de Sade et de Fourier a pour fonction initiale de signaler l'infrastructure pathologique de l'économie restreinte et de l'industrialisme, autrement dit leur qualité de « représentation et d'interprétation de la vie affective par elle-même »[934]. C'est dans cette perspective que la dimension d'automatisme[935] des comportements humains comporte une portée anthropologique, puisqu'elle permet à la fois de désigner le comportement industriel dans la fabrication d'objets, le comportement animal et l'obsession impulsionnelle. Les relations entre sensibilité et automatisme engagent en ce sens un ensemble de considérations ayant trait aux processus de subjectivation contemporains, à travers une économie des affects impliquée dans des dispositifs technologiques.

De ce fait, la « libération » qui est interrogée ou entrevue par Klossowski tient compte d'une totalisation opérée par le phénomène industriel, et par les mécanismes de l'échange qui structurent la vie psychique et affective. Un développement présent dans un feuillet

932 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

933 Sur la base d'une proximité lexicale, et théorique en certains points, l'on pensera à une expression contemporaine de la pensée marxiste : Anselm Jappe, *La société autophage – capitalisme, démesure et autodestruction*, Paris, La Découverte, 2017.

934 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

935 « Il y a chez Sade une complicité prémonitoire avec notre propre époque : avec cet étrange transfert de notre sensibilité sur le plan de l'automatisme qui caractérise l'esprit industriel de nos jours : Sade commence dans l'expression de la sensibilité une progressive entreprise de désérotisation : la séparation de la violence et de l'eros, une extinction de la jouissance érotique au bénéfice d'une instantanéité brutale de l'érotisme : celle-ci devient la réplique mécanisée de l'extase ; la civilisation industrielle ou la culture industrialisée semble la collectivisation, au gré des conditions économiques et des lois de l'offre et de la demande, de l'expérience individuelle de Sade alors que l'industrie était encore à l'enfance », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

inédit décrit précisément la capacité de captation dont l'industrie est capable, anticipant alors indirectement la récupération économique, au sens restreint, des attitudes subversives :

> Les incidences de l'organisation industrialiste de la société sur le psychisme individuel sont trop évidentes pour qu'il soit nécessaire de les mentionner : les conflits du travail, la stagnation, le chômage provoquent à chaque fois des réactions diverses selon les différentes catégories sociales concernées. Mais les formes de subversion qui en résultent, loin d'être des motifs de rupture pour le régime industrialiste, deviennent pour lui un nouveau champ d'exploitation. Le régime industrialiste a réussi ce miracle d'intégrer les symptômes de sa décomposition apparente – il les entretient sur le plan psychique et moral pour les convertir à son tour en objets de consommation : l'on peut dire que les formes insurrectionnelles les plus virulentes appartiennent à sa planification inavouée. Cela n'est possible qu'en raison de l'industrialisation même des modes de la pensée, de l'expression et de la communication en général. Dans le domaine de la pensée notamment, les crises morales, les prétendues prises de conscience, et jusque dans les éclosions de courants idéologiques métaphysiques ou pseudo-scientifiques – l'on pourrait aisément déceler comme autant de contre-produits sciemment entretenus par le régime : tout ce qui se croit échapper à l'activité des échanges, aux lois de l'offre et de la demande, n'en est que le produit. Si déjà la connaissance dépend toute entière de l'industrie, comment le principe de plaisir y échapperait-il, dès lors qu'il trouve dans l'offre et la demande sa toute première affirmation ?[936]

C'est donc dans les ornières définies par l'ampleur d'un phénomène dont les incidences sont anthropogénétiques que Klossowski élabore les schèmes de l'expression possible d'une singularité. Car en effet, sur la base de telles observations il devient nécessaire d'interroger des nouvelles formes de conditionnement, et les possibilités de réduction du malaise engendré par les *double bind* qu'entretient l'industrialisme – subsistante / jouissance, désubjectivation dans une série de besoins / individualisme.

Lorsque Klossowski indique deux directions dans l'interprétation des relations entre industrie et vie affective, l'enjeu qui en découle est en effet celui des capacités expressives, et d'extériorisation, du suppôt impliqué dans l'appareil industriel et in-formé par les contraintes que ce dernier exerce[937]. Comme cela apparaît dans un feuillet inédit, c'est

936 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

937 « Ou bien l'industrie reste fort extérieure à la vie affective réelle et si elle supprime toute correspondance entre le phantasme individuel et ses expressions, elle ne fera que renforcer le dépaysement, propice aux accumulations de phantasmes inassouvis : force sera à l'individu de trouver une reproduction d'autant plus violente par des simulacres idiosyncrasiques. Ou bien l'industrie répond au contraire à l'affectivité de tous et de chacun. Elle n'est pas seulement le fait d'une organisation des moyens de produire de plus en plus : donc de créer des ressources. Elle n'est pas la simple astreinte à un rythme de production accéléré. Son automatisme n'est pas dû aux instruments, aux machines-outils, aux usines, aux ateliers : cet automatisme est en soi-même l'expression d'un niveau humain, donc aussi de la sensibilité. Ce que l'individu extériorise n'est autre chose qu'une lutte réglée des impulsions contradictoires : celle du besoin de subsister et celle de la jouissance [...] », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques

encore en termes de mercantilisation et d'extériorisation que le circuit des affects et celui des objets se rencontrent, dans leurs effets sur l'unité du suppôt :

> Le travail, quels que soient les modes de production, s'interpose toujours entre l'affect (besoin de jouissance) et sa satisfaction déviée en une extériorisation d'objets : ceux-ci en tant que mercantilisables introduisent l'affect dans un circuit d'équivalences au gré duquel l'affect même n'acquiert de valeur qu'en renonçant à sa propre jouissance (en marge : à son caractère pulsionnel). L'affect qui porte l'individu à jouir n'est pas jouissance en soi et ne devient besoin que dans l'individu : il ne peut par conséquent être susceptible de satisfaction que par l'effort de l'individu : mais cet effort ne procure pas non plus de satisfaction au sens propre : il doit disculper l'individu de seulement ressentir le fait d'exister : par l'effort qui tend à extérioriser son affect sous forme d'une pro-duction, l'individu s'acquitte de sa solitude, coupable de refuser la restitution de ce qu'il n'a fait qu'emprunter à l'espèce. L'affect jouit et se nourrit de l'individu qui s'en défend par l'effort extériorisant son malaise : il n'affirme son malaise qu'en produisant un objet sollicitant le malaise d'autrui : l'objet peut ou bien apaiser le malaise d'autrui (utilité) ou bien exprimer de façon éminente ce dernier (art) [.][938]

La distinction opérée dans ces lignes, entre art et utilité, importe moins que le phénomène général d'extériorisation du malaise auquel elle s'ajoute. En vertu d'une généralisation de l'utilité affective de la production, en tant que production-consommation de simulacres, la diminution du malaise se trouve indexée sur des capacités expressives mobilisant les simulacres de l'industrialisme. C'est dans cette perspective que Klossowski écrira dans un autre feuillet : « fabriquer un ustensile prescrivant une utilisation et fabriquer un simulacre à l'usage du phantasme ne diffère que par l'efficacité que l'on recherche »[939].

De là l'insistance, ludique et sémiotique dans notre analyse, d'une singularisation permettant l'expression minimale de la contrainte pulsionnelle d'une unité individuelle. Cette singularisation est à placer d'une part dans le cadre d'une standardisation comportementale, voire anthropologique, issue de la théorie économique des jeux et de la gamification, et d'autre part dans la perspective d'une économie de l'attention tendant vers l'uniformisation des attitudes attentionnelles[940]. Sur cet aspect, nous pouvons remarquer que l'uniformisation attentionnelle passe également par celle de pratiques et de productions culturelles lesquelles, de YouTube à Netflix en passant par le *streaming* musical et les réseaux sociaux, génèrent des sémiotiques et des rhétoriques particulières, et en ce sens conditionnent des comportements. Certains de ces modes de production et de

Doucet, KLS Ms 10.

938 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

939 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

940 Sur ce dernier point, voir : Josef Falkinger, « Attention economies », *Journal of Economic Theory,* vol. 133(1), March 2007, p. 266-294.

diffusion mobilisent également la captologie, développée par B.J. Fogg[941] comme science informatique des technologies de persuasion (*persuasive technologies*). Sachant que ces développements scientifiques sont notamment rattachés au *Behavior Design Lab* de l'Université de Stanford[942], apparaît parallèlement une inscription informatique explicite de la standardisation comportementale contemporaine.

De là également une déconstruction nécessaire de l'opposition entre gratuité et utilité, puisque chez Klossowski les « loisirs » se présentent également comme une condition supplémentaire de l'exploitation généralisée des comportements humains, par un industrialisme qui exprime des affects :

> La tendance générale qui prévaut en tant que revendicatrice sous la forme d'une civilisation des « loisirs » aspire à la gratuité de la jouissance et donc à la satisfaction immédiate de l'émotion érotique : il en résulte la dé-préciation de l'impulsion qui par sa satisfaction immédiate abolit la qualité de l'obsession. Plus les individus auront la faculté de s'assouvir, mieux ils seront libérés pour le travail, et plus ils seront exploitables. Ainsi argumente l'industrie aux fins d'une désanimalisation totale permettant un total automatisme. Mais c'est contre cet automatisme exploitable des affects que ceux-ci mêmes maintiennent la contrariété de l'effort extérieur à fournir pour atteindre leur objet, et l'insaisissable nature de l'affect, soit de l'émotion, dont aucune production ne saurait jamais libérer celui qui l'éprouve : Si l'industrie veut venir à bout des affects, elle s'effondre ; si elle compte avec eux pour poursuivre son exploitation, c'est qu'elle les exprime.[943]

Il faut en effet, selon Klossowski, considérer l'exploitation affective générée par le phénomène industriel pour concevoir le caractère libérateur d'une « conscience de l'inconscience », soit d'une explicitations des déterminismes techno-environnementaux, à partir de laquelle est rendue possible une expressivité diminuant le malaise.

Dans cette perspective, la création libératrice d'une réalité qu'est le jeu ne se réduit pas au caractère imaginaire d'une utopie, qui en ce sens n'aurait pas de lieu. Pour peu que l'on accorde à la description proposée par Klossowski le statut d'une hypothèse théorique articulée dans une fiction, il appert que des actualisations tronquées de son analyse sont possibles. Si elles peuvent être dites tronquées, ces actualisations n'en sont pas moins déterminantes, dans la mesure où elles relèvent d'une réévaluation de la comparaison

941 B.J. Fogg, « Persuasive computers: perspectives and research directions », in *Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '98)*, 18-23 April 1998, ACM Press/Addison-Wesley Publishing Co., p. 225–232, url : https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.83.7257&rep=rep1&type=pdf/, consulté le 13 septembre 2023.

942 Voir : https://behaviordesign.stanford.edu/; https://credibility.stanford.edu/, consultés le 13 septembre 2023.

943 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

proposée par Klossowski entre monnaie vivante et esclavage industriel. La réévaluation de catégories qui résonnent avec la dichotomie posée par Lazzarato entre « machinic enslavement » et « social subjection »[944], tend en effet vers des effectuations contemporaines qui regardent l'économie générale de la subjectivation du point de vue des dispositifs informatisés. C'est en effet dans cette perspective que nous pouvons constater la pertinence d'une analyse qui cherche à expliquer l'indexation économique du corps humain en le réduisant non pas explicitement à sa force de travail, mais à sa qualité de monnaie vivante ou d'esclave industriel.

L'enjeu de la monnaie vivante en tant qu'utopie est celui d'une harmonisation de la production industrielle et de la consommation au prisme de la circulation des affects admis comme tels, soit comme des forces impersonnelles dont la circulation entre dans des processus de subjectivation[945], et non selon la hiérarchie et l'invention des besoins instaurées par le phénomène industriel, lesquelles visent l'écoulement des produits nonobstant le malaise généré chez les suppôts par les impératifs de l'industrialisme. L'on serait donc en droit de se demander ce qu'il advient aujourd'hui des postulats utopiques de Klossowski. Autrement dit, qu'en est-il des relations contemporaines entre la monnaie vivante comme objet de sensations, et la monnaie inerte comme moyen d'acquisition de cette dernière, compte tenu, par ailleurs, des limitations indiquées par l'auteur ? Qu'en est-il de la monnaie vivante au prisme d'une économie de l'attention, ou au prisme d'une économie des données dans laquelle l'enregistrement des comportements humains produit de la valeur ? À considérer les changements opérés dans l'économie restreinte depuis 1970, soit la date de publication de *La monnaie vivante*, il devient nécessaire d'interroger la validité d'une telle lecture dans un contexte contemporain.

Les dernières pages de *La monnaie vivante* examinent, en tant qu'hypothèse conclusive, une comparaison entre monnaie vivante et esclavage industriel, en prenant pour exemple le cas fortement médiatique de la vedette de cinéma[946]. Dans la perspective d'une économie des

944 Lazzarato, *op. cit.*, p. 36-38.

945 Rappelons à ce titre un feuillet inédit déjà cité : « L'avènement de la société industrielle signifie que l'affect, que l'impulsion, que l'émotion se font valoir non plus comme de simples forces naturelles éducables par l'intellect aux fins de la continuité d'un monde divisé en catégories supérieures et inférieures selon la hiérarchie des besoins, mais comme qualités autonomes imposant leur nécessité par la recomposition à leur gré d'un monde se prononçant exclusivement par des objets », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

946 « Le faux exemple qui nous permettra de faire comprendre ce dont il s'agit est celui, banal, de la vedette cinématographique : celle-ci ne représente qu'un facteur de production. Quand les journaux se mettent à définir en numéraires les qualités visualisées d'une Sharon Tate au lendemain de sa fin tragique, ou les dépenses ou les frais d'entretien de toute autre femme exhibée, c'est l'industrialisme lui-même qui exprime en chiffres, donc quantitativement, la source d'émotion en tant que rentabilité ou coût

affects où c'est une source de sensations et d'émotions qui circule, la monnaie vivante est d'abord présentée, dans les feuillets inédits, sous l'angle d'un renversement imposé par l'économie moderne : « l'économie introduit dans les échanges un renversement des rapports : la monnaie (barré : virtuelle) vivante au sens virtuel devient l'objet vendable, par le biais de la suggestion, au moyen de la monnaie inerte »[947]. S'il y a renversement, c'est que selon les développements de Klossowski l'avènement utopique d'une monnaie vivante consciente de son statut équivaudrait à la fin de la monnaie inerte. Payer en objets de sensation reviendrait en ce sens à abolir le caractère d'équivalence de la monnaie inerte, et son existence. Raison pour laquelle, dans les feuillets inédits rattachés à *La monnaie vivante*, Klossowski évoque le mariage comme le « troc des organes sexuels dont parle K[ant] »[948].

Dans la mesure où elle représente à la fois la qualité d'une richesse qu'elle est en tant qu'objet d'émotion, et le signe de cette richesse, la monnaie vivante en vient à interroger l'intégrité du sujet du point de vue d'une économie restreinte dont les institutions sont la seule condition morale[949]. De ce fait revient la question de la subjectivation dans une lecture singulière, qui qualifie de « cercle vicieux » la relation paradoxale présente entre l'industrie et « l'intégrité de la personne ». En reconnaissant lui-même la dimension irréalisable de son projet (« (abstraction faite de tous les inconvénients qu'entraînerait ce genre d'instauration) »), Klossowski développe néanmoins une lecture qui peut être enrichie et amplifiée par des observations contemporaines, comme elle peut être modulée

d'entretien, ce qui ne se peut que parce que ces dames ne sont pas désignées comme « monnaie vivante » - mais traitées en esclaves industrielles. Et, de ce fait, elles ne sont pas non plus considérées comme des actrices ou de grandes aventurières ou simplement des personnes de prestige. Si l'on estimait ce que nous nommons ici l'esclave industrielle, non seulement en tant que capital, mais en tant que monnaie vivante - (abstraction faite de tous les inconvénients qu'entraînerait ce genre d'instauration) -, elle assumerait du même coup la qualité de signe de valeur tout en constituant intégralement la valeur, soit la qualité du bien correspondant à la satisfaction « immédiate », non plus d'un besoin, mais de la perversion initiale », Klossowski, MV, p. 74.

947 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

948 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

949 « Toutefois, cette différence explicite qui relève encore ici comme ailleurs de la moralité ne fait qu'occulter la confusion fondamentale : et en effet, nul ne songe à définir par « esclave » cette catégorie de « productrices » — pour peu que le terme d'esclave exprimât sinon l'offre, du moins la *disponibilité* à une demande, sous-jacente à celle de besoins *limités.* Isolée de l'objet vivant qui en est la source, l'émotion, devenue « facteur de production », se trouve dispersée sous de multiples objets fabriqués qui, par les besoins limités qu'ils définissent, font dévier la demande imprononçable : la voici rendue dérisoire au regard de tout le « sérieux » des conditions de travail. De la sorte, l'esclave industrielle n'est pas autrement *disponible* que n'importe quelle main-d'œuvre, puisque loin de se constituer en tant que signe, en tant que monnaie, il lui faut dépendre « honnêtement » de la monnaie inerte. Et le terme d'esclave est proprement excessif, déplacé, injurieux, dès lors qu'elle est libre d'accepter ou non son salaire. La dignité humaine reste sauve et l'argent garde toute sa valeur. A savoir que le possible choix qu'impliqué la fonction abstraite du numéraire veut que toute évaluation ne porte jamais atteinte à l'intégrité de la personne, pour ne s'exercer que sur le rendement de ses capacités productives, de manière à ne concerner de façon « impartiale » et à n'assurer que la neutralité des objets. Mais c'est un cercle vicieux : car l'intégrité de la personne n'existe absolument pas ailleurs du point de vue industriel que dans et par le rendement évaluable en tant que monnaie », Klossowski, MV, p. 75-76.

par les ressaisies théoriques de ces dernières. Quelle que soit l'appellation choisie parmi une diversité de propositions ayant trait aux transformations récentes de l'économie restreinte, et à l'arrivée d'un tournant « affectif »[950] dans les sciences humaines, observons pour commencer les conséquences d'un constat.

N'ayant pu devenir des monnaies vivantes nous restons, selon le prisme klossowskien, des esclaves industriels selon des catégories de plus en plus partagées et de moins en moins exclusives (« vedette, star, mannequin publicitaire, hôtesses »). Le *streaming* de soi et la spectacularisation générale des comportements impliqués dans les réseaux sociaux, tendraient en ce sens à faire de nous des esclaves industriels : influenceurs-publicitaires, vedettes locales, et entrepreneurs de soi dans la nouvelle écologie des médias informatisés. En ce sens, au paradigme télévisuel et cinématographique de la starification centralisée par les industries du divertissement, succède une reconfigurations des logiques de la notoriété, qui est parallèle à la décentralisation des moyens, désormais informatiques et ubiquitaires, d'une production culturelle désormais amplifiée en tant que « production de contenu ». Cette amplification peut par ailleurs sembler renforcée par l'asservissement machinique que désigne Lazzarato[951], et qui s'exprime également dans l'architecture algorithmique d'applications destinées principalement à une captation de l'attention par des mécanismes de libération de dopamine[952].

Mais outre le conditionnement techno-environnemental des processus de subjectivation à travers celui des capacités perceptives (stéréotypes), attentionnelles et nerveuses (l'effet des opérations calculantes sur le système nerveux qui les a produites en s'extériorisant par des objets), il semble pertinent de nous arrêter sur les dernières phrases de *La monnaie vivante* :

> Dès que la présence corporelle de l'esclave industrielle rentre absolument dans la composition du rendement évaluable de ce qu'elle peut produire - (sa physionomie étant inséparable de son travail) -, c'est une distinction spécieuse que celle de la personne et de son activité. La présence corporelle est déjà marchandise,

950 Voir notamment : Patricia Ticineto Clough and Jean Halley (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the social*, Durham and London, Duke University Press, 2007.

951 « Enslavement does not operate through repression or ideology. It employs modeling and modulating techniques that bear on the "very spirit of life and human activity." It takes over human beings "from the inside," on the pre-personal (pre-cognitive and preverbal) level, as well as "from the outside," on the supra-personal level, by assigning them certain modes of perception and sensibility and manufacturing an unconscious. Machinic enslavement formats the basic functioning of perceptive, sensory, affective, cognitive, and linguistic behavior », Lazzarato, *op. cit.*, p. 38.

952 Voir par exemple : Rasan Burhanand Jalal Moradzadeh, « Neurotransmitter Dopamine (DA) and its Role in the Development of Social Media Addiction », *Journal of Neurology & Neurophysiology*, Vol.11, Issue 7, 2020, url : https://www.iomcworld.org/open-access/neurotransmitter-dopamine-da-and-its-role-in-the-development-of-social-media-addiction.pdf, consulté le 21 janvier 2023.

> indépendamment et *en plus* de la marchandise que cette présence contribue à produire. Et désormais l'esclave industrielle ou bien établit une relation étroite entre sa présence corporelle et l'argent qu'elle rapporte, ou bien elle se substitue à la fonction de l'argent, étant elle-même l'argent : à la fois l'équivalent de richesse et la richesse même.[953]

Si l'on aborde comme une ouverture à son actualisation la distinction opérée par Klossowski, cela semble aller de soi que les effectuations contemporaines de son propos portent davantage sur la catégorie de l'esclavage industriel. En effet, la seule actualisation littérale de la monnaie vivante s'exprimerait à partir de sa désignation « au sens virtuel » par Klossowski, dans la mesure où son acquisition en tant que vecteur de sensations reste conditionnée par le numéraire et la suggestion, soit par la monnaie inerte.

Néanmoins, les zones contemporaines de la consommation et de la production qui résonnent avec cette analyse sont nombreuses au sein des dispositifs informatisés. Premièrement, nous pouvons désigner une tendance générale à la spectacularisation des comportements inscrits dans différents dispositifs informatisés, et induite par les stéréotypes comportementaux véhiculés dans l'écosystème des réseaux sociaux. Cette tendance peut être indexée sur le phénomène de ladite influence sur les réseaux, laquelle précisément « établit une relation étroite entre [l]a présence corporelle et l'argent qu'elle rapporte ». L'influence, en ce sens, correspond à l'effet produit par l'usage d'un corps aux fins d'une visibilisation accrue, laquelle opère par une mise en scène de soi, dans une logique de *streaming* et de « production de contenu ». C'est sur la base de cette visibilité individuelle que l'esclavagisme industriel désigné par Klossowski permet, par le *sponsoring*, la publicité et le placement de produits, de générer de l'argent.

Néanmoins, si cette indistinction de la physionomie et du travail apparaît de manière exemplaire dans la professionnalisation récente d'activités présentes sur les réseaux sociaux, celle-ci peut être étendue à d'autres sphères dès lors qu'elle est qualifiée comme une tendance. Cela est par exemple le cas dans des usages moins directement lucratifs en termes de monnaie inerte qu'en termes d'attention. Si du point de vue d'une économie de l'attention la visibilité a une valeur, alors la production de contenu sur les réseaux, selon une généralisation variable, ne concerne pas uniquement les personnes qui en ont fait leur métier. À plus forte raison, dès lors que les frontières entre travail et loisir, privé et public, consommation et production, semblent affaiblies par « le nouvel esprit du capitalisme »[954], l'indexation monétaire de l'attention, du corps et de ses comportements semble d'autant

953 Klossowski, MV, p. 77.
954 Luc Boltanski et Eve Chiapello, *op. cit.*.

plus partagée. En considérant la dimension conditionnante de l'économie restreinte sur nos processus attentionnels à travers des dispositifs informatisés[955], la présence attentionnelle en tant que présence corporelle en est une génératrice de valeur monétaire, au sein d'une économie générale de l'attention impliquant des processus de subjectivation. En ce sens, lorsqu'elle parle de neuro-économie et de la gouvernementalité qui en découle[956] dans un contexte plus large de capitalisme cognitif[957], l'économie de l'attention dans sa version critique désigne, comme nous l'avons vu, les relations entre circuits nerveux et circuits économiques (restreints) abordées par Klossowski et par Lazzarato après lui.

C'est dans cet écosystème informatisé que s'articulent également les déterminismes imposant des nouveaux stéréotypes comportementaux, expressifs et gestuels, lesquels apparaissent notamment dans le cas analysé des mèmes et des selfies. L'enjeu des « sémiotiques concrètes » articulées dans de tels processus regarde, nonobstant les déterminismes algorithmiques connus, des pratiques culturelles dans lesquelles émergent des nouveaux gestes, des nouvelles sensibilités, et des conditionnements axiologiques qui, comme nous l'avons vu, concernent également l'analyse des techniques culturelles. En ce sens, les techniques culturelles et de leurs effets anthropogénétiques, rejoignent l'analyse de Lazzarato quand celui-ci attribue à la sémiotique corporelle une production de valeurs : « Contrary to what linguistics and the philosophy of language claim, pre-signifying corporeal semiotics (gestures, bodily attitudes, movements, facial expressions, etc.) here play a decisive role, since it is through the body that values first emerge »[958]. Dans cette perspective, les processus de subjectivation peuvent être réinscrits dans une tension entre grégarité et singularité, tension au sein de laquelle l'expression singulière ou minoritaire s'apparente, en termes klossowskiens, à une réduction du malaise.

Lorsque, dans un feuillet inédit, Klossowski qualifie l'économie de « physiologie appliquée »[959], c'est encore une fois les effets du croisement entre appareil industriel et appareil physiologique qui sont en jeu, croisement où se joue la tension ente grégarité et singularité. Cela nous mène à considérer l'articulation d'une économie des affects qui connaît, depuis son expression par Klossowski, des développements considérables.

955 Josef Falkinger, « Limited Attention as the Scarce Resource in an Information-Rich Economy », *The Economic Journal*, vol. 118, n° 532, 2008, p. 1596-1620.

956 Emmanuel Monneau et Frédéric Lebaron, « L'émergence de la neuroéconomie. Genèse et structure d'un sous-champ disciplinaire », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, vol. 2, n° 25, 2011, p. 203-238.

957 Yann Moulier-Boutang, *op. cit.*. Voir également, pour une mise en perspective de cette notion vis-à-vis de l'histoire du capitalisme : Enzo Rullani, « Le capitalisme cognitif : du déjà-vu ? », Antonella Corsani (trad.), *Multitudes*, n°2, 2000, p. 87-94.

958 Maurizio Lazzarato, *op. cit.*, p. 183.

959 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

L'économie des affects se développe en effet en différentes zones qui tendent ce faisant à considérer la conception interactionnelle et médiatisée que permet la notion d'affect par opposition à l'individualisme psychologique parfois rattaché à la conception de l'émotion. Ainsi, l'on y trouve des prolongements de la pensée klossowskienne à la fois dans une lecture affective de l'économie néolibérale du point de vue de l'anthropologie[960], et dans une prise en compte de la circulation des affects à une échelle extra-humaine et industrielle[961].

En ce sens, lorsque Michael Hardt évoquait en 1999 l'existence d'un « travail affectif » impliqué dans des productions de subjectivité, l'auteur en énonçait les enjeux dans une perspective qui ne saurait être reniée par notre lecture de Klossowski :

> On one hand, affective labor, the production and reproduction of life, has become firmly embedded as a necessary foundation for capitalist accumulation and patriarchal order. On the other hand, however, the production of affects, subjectivities, and forms of life present an enormous potential for autonomous circuits of valorization, and perhaps for liberation.[962]

Si cette affirmation prolonge les oppositions klosswskiennes entre grégarité et singularité, ou entre hégémonie et minorité, de même qu'elle indique des sémiotiques concrètes présentées comme alternatives au code dominant des signes quotidiens, elle résonne également avec une dimension critique présente dans le sillage de l'économie de l'attention, du sémiocapitalisme et du capitalisme cognitif. Un exemple de cette position critique se trouve dans une publication qui regroupe les noms précédemment cités de Tiziana Terranova, Yves Citton, Franco Berardi, et Yann Moulier-Boutang, auxquels s'ajoutent entre autres ceux de Slavoj Žižek, Reza Negarestani ou encore Luciana Parisi[963]. Si donc apparaît, dans la théorie économique et critique, une tendance renseignée des derniers développements du capitalisme (sémiotique, cognitif, voire neuronal) selon une perspective intégrable à une économie générale de la subjectivation, gageons qu'en bien des zones ces recherches mobilisent une lecture dont participe la théorie klosswskienne.

Aussi, à travers la dichotomie entre grégarité et singularité que formule Klossowski à partir de la pensée de Nietzsche, c'est un pan entier des relations entre affect, appareil physiologique, et appareil industriel qui est concerné dès lors que sont admises les

960 Analiese Richard et Daromir Rudnyckyj, « Economies of Affect », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 15, n° 1, 2009, p. 57–77, url : http://www.jstor.org/stable/20527634, consulté le 12 août 2023.
961 Sara Ahmed, « Affective Economies », *Social Text*, 79, vol. 22, n°2, 2004, p. 117-139.
962 Michael Hardt, « Affective labor », *Boundary 2*, vol. 26, n°2, 1999, p. 89-100, p. 100.
963 Warren Neidich (ed.), *An Activist Neuroaesthetics Reader*, Berlin, Archive Books, 2021.

évolutions récentes de la captation affective au sein des dispositifs informatisés. Celle-ci, pour peu que l'on observe un certain nombre d'applications et de schématisations courantes que Klossowski nommerait des stéréotypes, apparaît dans ce qui peut être appelé le « web affectif »[964]. Une telle dénomination permet de désigner un ensemble d'usages directement, ou indirectement, commerciaux, qui reposent sur l'expression affective sous différentes formes : *likes*, reconnaissance faciale, « objets intelligents » mesurant des états physiologiques. Dans cette large sphère d'activité, qui accompagne localement l'économie des données, apparaît de manière particulièrement claire l'enjeu d'une opposition entre des schématismes affectifs stéréotypés selon une quantification cognitiviste, et l'expression singulière de contraintes pulsionnelles complexes et moins normatives.

En ce sens, le « code des signes quotidiens » articulé selon une sémiotique concrète, est exemplairement illustré par la réduction, sur Facebook, des réactions affectives au nombre de cinq expressions iconographiques. Dans le prolongement de l'analyse de Klossowski, parmi les nombreuses applications d'une telle quantification de la vie affective s'articule un *double bind* renouvelant un malaise déjà évoqué. En effet, les auteurs du *Web affectif* insistent sur une nouvelle tension produite par les dispositifs informatisés de l'économie des affects qui, tout en conditionnant des comportements par la gratification économique d'une partie d'entre eux, participent d'une « injonction à être soi-même »[965]. Le paradoxe de l'industrialisme qu'évoquait Klossowski dans *La monnaie vivante* est de cette manière toujours actif, et amplifié par les comportements informatisés. La décomposition du suppôt en une série de besoins adaptés à son profil, mais non à l'expression de sa singularité[966], est devenue plus précise. Désormais ces besoins sont engendrés sur la base d'une quantification des données comportementales, affectives et physiologiques, par une

964 Par ce terme, nous renvoyons à un ouvrage qui offre une vision synoptique des récentes transformations « affectives » liées à Internet et aux dispositifs informatisés : Camille Alloing et Julien Pierre, *Le web affectif, une économie numérique des émotions*, Paris, INA, 2017.

965 Camille Alloing et Julien Pierre, *op. cit.*, p. 63-64.

966 Comme l'explique Christiane Lewe dans une analyse du *like* sous l'angle des techniques culturelles : « Facebook is not interested in individuals. The identity and personality of user-subjects, what they like, and what they believe, play no role in the imple- mentation of Facebook's business model. Although the social media giant pro- cesses enormous quantities of personal data, which users knowingly share and leave behind as digital traces, the company's power is not based on an in-depth knowledge of its users – of their characteristics and personalities. Facebook sells targeted advertising that is much more differentiated thanks to network analysis than target groups determined by means of conventional demographic informa- tion. But this is more of a microsegmentation of the market than an individu- alization. Users are not addressed individually but rather assigned to certain, nuanced target groups (profiles) based on their habits », Christiane Lewe, « Collective Likeness: Mimetic Aspects of Liking », Michael Thomas Taylor (trans.), in Jörg Dünne, Kathrin Fehringer, Kristina Kuhn, and Wolfgang Struck (eds.), *op. cit.*, p. 317-329, p. 325.

sophistication de « l'étude de marché » devenue à sa manière une « anthropométrie 2.0 », laquelle tend, comme le montrent Marion Fourcade et Kieran Healy, vers l'émergence d'une « économie du jugement moral »[967]. En retour, c'est à l'idéologie individualiste de l'économie restreinte qu'échoit l'unification d'un sujet, dévoué à la gestion de sa vie comme une entreprise dont il est le seul responsable.

Sous ce prisme, la conjonction du conditionnement techno-environnemental et de l'habitude (gestuelle, comportementale, expressive), revêt une dimension anthropogénétique présente aussi bien chez Klossowski que dans l'étude des techniques culturelles. Cette production d'une « deuxième nature »[968] entre de cette manière dans le renouvellement du « code des signes quotidiens » à travers des usages médiatiques, singularisants ou grégarisants. Dans cette perspective apparaît à nouveau l'enjeu klossowskien d'une extériorisation objectale et industrielle dont importent les effets sur l'appareil physiologique. Les facteurs attentionnels impliqués dans de tels processus montrent que l'infrastructure de certaines plateformes de diffusion repose précisément sur la captologie et les *persuasive technologies*, lesquelles, dans le cas de Netflix, peuvent donner lieu à l'écoulement des produits audio-visuels dans une « économie de la jouissance »[969]. Si la structure narrative des productions de la même plateforme semble suivre l'intensification sémiotique imposée par l'architecture algorithmique, on notera un dernier exemple de tels enjeux captologiques et infrastructurels.

L'économie du *streaming* musical se présente en effet comme un cas particulièrement saillant des dynamiques attentionnelles liées à la production culturelle contemporaine[970]. Une focalisation sur l'évolution récente de la durée, et de la structure, des morceaux produits par les industries musicales montre une tendance au raccourcissement et au

967 Marion Fourcade and Kieran Healy, *art. cit.*, nous traduisons.

968 « Through embodiment, culturally acquired habits become "second nature." They thus transcend dichotomies such as nature/culture, inside/outside, conscious/automatic, human/nonhuman, and individual/collective. They further- more oscillate between stability and change. Through repetition, they give permanence to what is ephemeral, and at the same time, habits are also open to change. For one thing, this is because they are only acquired through external impulses, which means that different habits can also be learned. And for another, this is because every repetition produces difference. Habits form the subject who practices them in relation to an environment ; they generate a "way of being" or a "habitus." », Christiane Lewe, *art. cit.*, p. 319. L'auteure cite : Félix Ravaisson, *Of Habit*, Clare Carlisle and Mark Sinclaire (trans.), London and New York, Continuum, 2008, p. 25 ; Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Richard Nice (trans.), Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

969 Gabrielle Silva Mota Drumond, Alexandre Coutant et Florence Millerand, « La production de l'usager par les algorithmes de Netflix », *Les enjeux de l'information et de la communication*, 2018/2, n° 19/2, p. 29-44, p. 29.

970 Sur les question ici traitées, nous renvoyons à : Sophian Fanen, *Boulevard du stream*, Paris, Le Castor Astral, 2017 ; Dan Kopf, « The economics of streaming is making songs shorter », *Quartz*, 17 janvier 2019, url : https://qz.com/1519823/is-spotify-making-songs-shorter, consulté le 12 septembre 2023.

déplacement du refrain en ouverture. Si de tels changements semblent récemment être liés à l'avènement de TikTok[971], il appert néanmoins que ces derniers, en tant qu'ils sont structurels, ont pour but une maximisation du profit à travers des plateformes rémunérant les artistes sur la base d'un nombre d'écoutes. Sous ce prisme, la réduction de la durée des morceaux et la tendancielle fin de l'introduction, s'apparente à un changement des mécanismes attentionnels liés à l'écoute musicale industrielle. Puisque l'économie du *streaming* produit de la valeur sur la base d'un nombre d'écoutes comptabilisées à partir d'une durée minimale d'écoute, la captation attentionnelle rapide devient le moteur d'une économie qui ne relève pas de l'achat mais de l'abonnement et du flux.

Dans le cas du rap, qui est particulièrement significatif à cet égard, tant la logique du DIY (*Do It Yourself*) prépara le milieu du hip-hop à l'arrivée d'Internet dans la production musicale, les changements semblent majeurs. Si l'on admet le disque comme unité de diffusion industrielle du rap, force est de constater que la dimension littéraire et narratologique[972] de nombreux albums se trouve transformée. La présence courante des Intro, Outro, Interludes et autres Versets et *Skits* accompagnait une structure tripartite dans laquelle le troisième couplet se présentait souvent comme un dénouement[973]. L'on perçoit en ce sens une modification des attitudes attentionnelles relatives à la production musicale industrielle, parallèle à l'augmentation de la part des revenus générés par l'industrie du *streaming* musical[974]. Pour situer ces transformations dans des enjeux plus larges, nous pouvons indexer le passage d'un modèle littéraire et narratologique du rap vers un modèle du flux réticulé par des algorithmes, sur le passage identifié par Sloterdijk entre un humanisme littéraire, et un post-humanisme informatisé. Pour mobiliser un terme lié aux techniques culturelles, l'on reconnaîtra une dimension subjectivante à l'ensemble de ces transformations par leur qualité de « technologies de soi »[975].

971 Elias Leight, «Here's Why Shorter Songs Are Surging (And Why Some Welcome It)», *Billboard*, 18 novembre 2022, url : https://www.billboard.com/pro/songs-getting-shorter-tiktok-streaming/, consulté le 12 septembre 2023.

972 Voir : Christian Béthune, *Pour une esthétique du rap*, Paris, Klincksieck, 2004.

973 Jacques Simonian, « Pourquoi le rap a tué le troisième couplet », *Jack*, 18 septembre 2022, url : https://jack.canalplus.com/articles/lire/dans-le-rap-francais-le-troisieme-couplet-n-a-plus-la-cote, consulté le 12 septembre 2023.

974 Felix Richter, « Charted : The impact of streaming on the music industry », *The digital economy*, Wolrd Economic Forum, 30 mars 2023, url :https://www.weforum.org/agenda/2023/03/charted-the-impact-of-streaming-on-the-music-industry/, consulté le 12 septembre 2023.

975 Robert Pray, « Nothing personal : algorithmic individuation on music streaming platforms », *Media, Culture & Society*, vol. 40, n° 7, 2018, p. 1089-1100 ; Nedim Karakayali, Burc Kostem and Idil Galip, « Recommendation Systems as Technologies of the Self : Algorithmic Control and the Formation of Music Taste », *Theory, Culture & Society*, n° 35(2), 2018, p. 3-24.

Finalement, dans la mesure où l'inséparabilité de la physionomie et du travail qu'exprime Klossowski à travers l'idée d'esclavagisme industriel connaît des extensions diverses, nous pouvons constater que celles-ci s'articulent de différentes manières dans l'écosystème des dispositifs informatisés. Cette perspective renvoie plus généralement, à travers la fin des séparations entre privé et public, entre consommation et production, ou entre travail et jeu, à la notion déjà mentionnée de *digital labor*, qui s'accompagne de la notion de *playbor*[976]. La conjonction de l'aire de jeux (*playground*) et de la fabrique (*factory*), nonobstant son explicitation active dans les pratiques de gamification, concerne plus largement la captation économique (restreinte) d'un ensemble grandissant de comportements. Car si le *digital labor* ou le *playbor* désignent prioritairement des activités dont le statut productif hybride autorise une non-rémunération numéraire directe (*Amazon Mechanical Turk*[977] et d'autres pratiques analogues de *crowdsourcing*), force est de constater que la production de données vendables relatives à des comportements non-professionnels toujours plus nombreux, associe également travail, jeu et loisir dans une économie des affects.

Acheter de la monnaie vivante « au sens virtuel » avec de la monnaie inerte, dans une économie restreinte faisant appel à l'impulsion par la suggestion, indique que l'acquisition de la sensations devient par elle-même une source de production de données : la captation de ces dernières témoigne de l'amplification des externalités liées aux habitudes comportementales. Si l'économie des affects repose, selon Klossowski, sur une mobilisation de ces derniers par la suggestion dans les produits de l'industrialisme, il faut reconnaître que les circuits de ces acquisitions produisent secondairement un ensemble de données susceptibles de générer de la valeur. Aussi une acception élargie du *playbor* tend, comme nous l'écrivions, vers une extension du domaine de l'entreprenariat à de nombreuses sphères de l'existence. Un tel phénomène comporte en effet une évidente dimension de subjectivation, qui est désignée négativement dans un article de Sivlio Larusso par le titre « Hack thyself »[978]. En ce sens, la décentralisation des moyens d'accès à la visibilité et à l'influence rejoignent une telle dynamique d'entreprenariat ludique et généralisé, lequel engendre un *streaming* de soi.

Si à travers de tels dispositifs convergent le « panludisme » et une « suspension ludique du principe de réalité », c'est qu'à considérer avec Klossowski et Turner la production médiatique de l'idée du réel, la superposition de l'aire de jeu et de la fabrique devient, dans

976 Trebo Scholz (ed.), *Digital Labor. The Internet as Playground and Factory*, New York, Routledge, 2013.
977 Antonio Casilli, *op. cit.*.
978 Larusso, « Hack thyself », *Volume 56. Playbor*, Archis, December 2019.

les régimes attentionnels et économiques (restreints) qui structurent les dispositifs informatisés, la non-séparation de la physiologie et du travail, la fusion tendancielle de la « présence corporelle » et de « l'argent qu'elle rapporte ». En ce sens, l'impossibilité d'une monnaie vivante non-virtuelle et d'une harmonisation de la production maintient le suppôt, hors d'une décomposition assumée et libératrice de l'unité subjective, dans un automatisme qui est celui de l'appareil industriel : « L'automatisme de la fabrication (en tout domaine) intègre le suppôt à l'automatisme des objets »[979].

L'actualisation de l'économie générale de la subjectivation que développe Klossowski montre, à travers un parcours aux données multiples, une série de déterminations présentes dans les usages liés aux dispositifs informatisés. Un tel parcours met également en évidence, du point de vue d'une analyse des processus de subjectivation contemporains, la conjonction des développements de l'économie restreinte, de la cybernétique, de l'informatique et des sciences cognitives. À considérer aujourd'hui les extensions d'une « science de l'information et du contrôle » que fut la cybernétique en différents domaines, l'on constatera que les effets des technologies de la persuasion, de la captologie et du *behavior design*, sont l'objet d'analyses critiques (économie de l'attention, sémiocapitalisme, capitalisme cognitif) auxquelles la pensée de Klossowski apporte un éclairage particulier, et une mise en perspective significative.

Les occurrences sont nombreuses, de mécanismes de contrôle et de quantification croisant un développement de l'« entreprecariat »[980] et d'agencements attentionnels liés autant au *streaming* de soi qu'au développement de technologies militaires. Si les boucles de rétroaction apparaissent dans l'histoire de l'économie comme dans celle de l'informatique, elles agissent de ce fait dans les architectures algorithmiques destinées à la libération de dopamine[981]. Une telle conjonction apparaît notamment dans le cas d'une plateforme comme Spotify, qui cumule la précarisation des artistes, la diffusion de *fake news*, la tendance vers une interface « totalisante » pour contrer ses concurrents, et l'investissement massif dans des technologies développant l'intelligence artificielle à des fins militaires[982]. Nous observons en ce sens le prolongement d'une synthèse présente

979 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.
980 Silvio Larusso, *Entreprecariat*, Onomatopée, 2019.
981 Rasan Burhanand Jalal Moradzadeh, *art. cit.*.
982 Catherine Thorbecke, « Spotify's handling of COVID-19 misinformation on Joe Rogan's podcast takes heat from critics », *ABC News*, February 1, 2022, url : https://abcnews.go.com/Business/spotifys-handling-covid-19-misinformation-joe-rogans-podcast/story?id=82577941, consulté le 13 septembre 2023 ; David Pierce, « Spotify's new design is part TikTok, part Instagram, and part YouTube », *The Verge*, March 8, 2023, url : https://www.theverge.com/2023/3/8/23630821/spotify-design-home-music-podcasts-audiobooks-app, consulté le 13 septembre 2023 ; Steve Knopper, « Daniel Ek, Defense Tech and Why

autour de la cybernétique, entre informatique, économie, et contrôle cognitiviste et géopolitique[983]. De ce point de vue, l'alternative klossowskienne se présente comme un enrichissement des propositions qui abordent de manière critique de tels agencements : la « Vénus Callipyge » répond à la « bombe orbitale », dans la mesure où elle « tourne [...] en dérision » l'utilité de la bombe qui est « *d'angoisser* ».[984]

L'interprétation originale, déjà évoquée, du *Bain de Diane* par Slaven Waelti[985] va également en ce sens lorsqu'elle mobilise un imaginaire militaire et géopolitique pour proposer une lecture balistique d'un motif mythologique connu. Si Klossowski ne partage pas le déterminisme techno-militaire de Kittler, il n'en demeure pas moins que comme ce dernier il est sensible aux effets de « la bombe orbitale » dans les processus de subjectivation, soit aux effets physiologiques d'une industrialisation militarisée[986] qui conditionne, entre « système nerveux » et « opérations calculantes », des « dispositifs pulsionnels ». Aussi, de telles déterminations mènent à situer l'actualisation de la pensée de Klossowski dans l'intersection de la théorie culturelle et de la pensée des médias, en tant qu'elle est une pensée de la subjectivation et de l'hominisation sensible aux processus présents dans les pratiques et techniques culturelles en contexte industriel. En effet, lorsque Jussi Parikka[987] explicite l'origine nietzschéenne et foucaldienne d'une « pensée à travers le corps » présente dans l'archéologie des médias, cette généalogie se trouve enrichie par la pensée de Klossowski en tant que lignée alternative.

---

Some Artists Have Joined a Call to 'Boycott Spotify'», *Billboard*, January, 18, 2022, url : https://www.billboard.com/pro/daniel-ek-defense-tech-investment-boycott-spotify-helsing/, consulté le 13 septembre 2023 ; Jennifer Stavros, « How Spotify Is Quietly Supporting the Military-Industrial Complex. Unbeknownst to most users, Spotify has a secret endeavor—backing the efforts of war », *In these times*, March 10, 2022, url : https://inthesetimes.com/article/spotify-military-industrial-complex-daniel-ek-prima-materia-helsing, consulté le 13 septembre 2023.

983 Pour une critique plus structurelle, en termes d'économie restreinte et de subjectivation, et antérieure aux événements mentionnés, voir : Maria Eriksson et al., *Spotify teardown. Inside the black box of streaming music*, Cambridge (Ma), MIT Press, 2019.

984 Klossowski, MV, p. 14-15.

985 Slaven Waelti, «*Le Bain de Diane* entre cynégétique et cybernétique : Pierre Klossowski, Paul Virilio, Jacques Lacan », *art. cit.*.

986 Comme l'écrit Geoffrey Winthrop-Young à propos de Kittler : « Modern media drill, reshape, and mobilize the human body, its sensory apparatus, and its nervous system to make it more compatible with the requirements of modern electronic warfare. In short, we are dealing with drill and distraction, but the distractions are always already part of the drill », « Drill and Distraction in the Yellow Submarine: On the Dominance of War in Friedrich Kittler's Media Theory », *Critical Inquiry*, n° 28(4) (Summer, 2002), p. 825–854, p. 838.

987 « Thoroughly embedded in the senses, Elsaesser's archaeological theory of mediatic modernity has implicitly at its core the genealogical idea of Foucault (and Friedrich Nietzsche (1844–1900)) that we think through the body. [...]. Cultural theory has investigated the body as an object of modern biopolitical governance: as gendered, ethnic, lived agency. And media theory can similarly proceed through the idea that the body is already from the start deeply mediatic in the forms of perception, sensation and other capacities that it has been afforded with », Jussi Parikka, *What is media archeology ?*, *op. cit.*, p. 22.

De la même manière que des analyses issues des postures post-humanistes divergent de l'idéologie trans-humaniste et de ses présupposés, l'économie générale de la subjectivation, en tant qu'elle véhicule une esthétique générale en considérant la dimension ludique et affective dans de tels processus[988], se présente comme une alternative anthropologique et ontologique aux modèles transversaux qui réticulent le « panludisme » et la paranoïa individualiste en tant que *Weltanschauung* informatisée. En d'autres termes, la pensée de Klossowski participe d'une alternative plus générale, présente dans les postures critiques abordées en différents points de nos analyses, et représentées ici par Luciana Parisi lorsqu'elle pose « the assumption that technoscience—and the contemporary convergence of biotechnology, nanotechnology, information technology, and cognitive science—cannot (and should not) constitute the ground for explaining the ontological consistency of being »[989]. Cet appel à un autre modèle ontologique repose sur une observation que Parisi[990] partage avec Klossowski – à travers l'adaptation des capacités nerveuses et perceptives à leurs propres productions calculantes – et avec Günther Anders lorsque ce dernier propose la notion de « supraliminaire »[991]. Ainsi, l'inconcevabilité de la totalité des effets de nos comportements informatisés, et de ce fait celle de nos déterminations techno-environnementales, appelle la conscience d'une inconscience permettant des subjectivations qui diffèrent, autrement dit des contre-in-formations.

Comme nous avons pu l'observer, l'analyse de phénomènes analogues dans différents moments et différentes zones de l'histoire des idées au XXè siècle montre des divergences anthropologiques, épistémologiques, et ontologiques. L'avènement, par différents chemins, de processus sans sujet, indique en effet des « déconstructions » (pour reprendre le terme de Jean-Pierre Dupuy) appartenant à des projets opposés. Si donc il y a lieu de considérer les extensions post-humanistes de certaines de ces tendances, il appert néanmoins que la divergence de leurs soubassements importe. C'est dans cette perspective que la portée idéologique de tels projets devient saillante, au point que peuvent s'y opposer la norme grégaire et la singularité, la libération ludique et le contrôle comportemental. Car si une

988 « Sous ce rapport [affection de l'unité du suppôt], Nietzsche retient le terme *d'affect* — cela pour rendre leur autonomie aux *forces qui, subordonnées* à l"unité'' fallacieuse du suppôt, la modifient et la rendent mouvante et fragile », Klossowski, NCV, p. 79.

989 Luciana Parisi, « After nature : the dynamic automation of technical objects », in Jami Weinstein and Claire Colebrook, *Posthumous life. Theorizing beyond the posthuman*, New York, Columbia University Press, 2016, p. 155-178, p. 156.

990 « In the contemporary context of "big data," rule-based formal structures of data processing work at volumes and speeds that exceed the capacities of individual human cognition and operate beyond human awareness », *idem*.

991 Günther Anders, *Et si je suis si désespéré que voulez-vous que j'y fasse ?*, Christophe David (trad.), Paris, Allia, 2010, p. 71.

fusion semble tendanciellement s'opérer entre des sphères usuellement séparées, il importe d'en ressaisir les déterminations sous un prisme décentré que représente la pensée de Klossowski. Dans cette perspective qui étend le domaine du simulacre, il devient préférable d'aborder la non-simulation comme une exception à la simulation, et le jeu « sérieux » comme une exception utilitariste à la « suspension ludique ». Plutôt que des subjectivations réduites à l'idéologie et aux circuits de l'économie restreinte et de son anthropologie, il s'agit d'inscrire ces dernières dans une économie générale, soit dans une économie des affects et une ontologie du simulacre devenue une esthétique générale, qui ainsi diminue le malaise par la production de nouvelles sémiotiques concrètes, et de nouvelles valeurs.

# CONCLUSION

Parvenir à la fin d'un cheminement semblerait autant relever d'un arrêt que d'une clôture. Car en effet il paraîtra pertinent de considérer l'aboutissement d'une réflexion comme une ouverture, selon une distribution parfois mobile entre *pars destruens* et *pars construens*. Si d'aboutissement il peut être question, aussi bien que d'extensions diverses apportées par une lecture inédite, l'on remarquera que celui-ci appelle un arrêt et une ressaisie rétrospective. À considérer la re-contextualisation théorique et l'actualisation de la pensée marginale mais déterminante qu'est celle de Pierre Klossowski, il appert qu'avec le fil de *La monnaie vivante* vient la pelote d'un ensemble conceptuel protéiforme et connecté à différentes zones de l'histoire des savoirs et à leurs résonances dans la théorie contemporaine. L'enjeu principal de cette recherche réside précisément dans ce qu'elle permet de mettre en relation à partir d'un matériau inédit, et dans la manière dont ces relations peuvent être articulées, du point de vue de leurs généalogies comme dans la perspective de leur pertinence actuelle.

Un bref retour sur ce parcours soulignera les étapes de notre réflexion et leur solidarité. Aborder l'œuvre de Klossowski du point de vue d'une économie générale qui rencontre la « question du sujet » et la « question de l'homme », nous a permis à la fois de l'interroger au prisme de l'anthropologie philosophique et de ses extensions, et de traiter les enjeux d'une communication subjectivante qui accorde une portée médiale à l'extension du domaine des simulacres. Cette économie générale de la subjectivation se présente de manière plus développée à partir des feuillets inédits entourant *La monnaie vivante*, et elle a autorisé et appelé un dialogue avec les travaux de Walter Benjamin, de Georges Bataille, et de Günther Anders. À travers une série de déterminations ludiques indexées chez Klossowski sur une lecture singulière de Nietzsche, l'économie générale de la subjectivation mène aux diverses considérations conceptuelles qui réticulent une « suspensions ludique du principe de réalité », laquelle a exigé une contextualisation vis-à-vis des nombreuses expressions d'une pensée du jeu tributaire de paradigmes anthropologiques, économiques et cybernétiques.

L'importance d'une pensée du jeu s'exprime en effet dans différents moments de l'histoire des savoirs au XXè siècle, et permet d'y distinguer une dimension ontologique d'orientation

nietzschéenne chez Klossowski. Celle-ci est à distinguer d'une métaphysique ludique d'orientation heideggerienne représentée par Eugen Fink ou Kostas Axelos, de même qu'elle diffère des recherches ludiques qui concernent la théorie mathématique des jeux dans son ancrage économique et cybernétique. En outre, la dimension sociale ou politique de la notion de jeu telle qu'elle apparaît dans les mentions faites par Klossowski de la pensée de Fourier, mais surtout dans les extensions de son commentaire de Nietzsche, offre un contrepoint critique vis-à-vis des effectuations contemporaines de ce que nous avons appelé le « panludisme ». Cette expression nous a permis de désigner un ensemble de considérations ludiques aujourd'hui visibles dans la notion de *serious game* comme dans la production culturelle, et présentes dans un grand nombre d'activités professionnelles articulées par des pratiques de gamification. De ce fait, la considération d'une « suspension ludique du principe de réalité » offre une perspective inédite sur des pratiques encore peu étudiées (lesdits AVGs), ou sur des phénomènes dont la ressaisie critique est en cours d'élaboration (*playbor*, *digital labor*, gamification).

En outre, la portée ontologique de l'analyse klossowskienne, dans la mesure où elle se trouve connectée, dans la contextualisation et dans l'actualisation que nous proposons, à un ensemble d'usages contemporains liés à divers effets du paradigme cybernétique et à l'avènement de sociétés de l'information comme contrôle, est l'occasion d'une ressaisie philosophique de la notion de virtuel et de différentes analyses portant sur des « processus sans sujet ». En effet, de telles remises en jeu ont permis d'aborder un virtuel réel et non réduit à des productions « de synthèse » selon une hiérarchie ontologique commune, de même qu'elles ont offert un point de vue critique sur des analyses englobantes de processus de subjectivation perçus dans différentes zones de l'histoire des savoirs et de l'histoire des sciences, analyses indifférentes aux soubassements épistémologiques et idéologiques qui limitent considérablement la pertinence de telles assimilations. Les interrogations anthropologiques qui sous-tendent de tels processus, comme la médiation opérée par la production-consommation de simulacres participant des processus de subjectivation, apparaissent alors comme deux point de passage possibles vers des questions qui concernent la pensée des médias.

De ce point de vue, les analyses klossowskiennes des relations entre appareil physiologique et appareil industrialiste, ou entre un dispositif pulsionnel et son milieu, ont été une zone de contact avec les développements écologiques (généraux) et relationnels de la pensée des médias, lesquels, comme Klossowski, tiennent compte de la co-constitution du suppôt et de

son milieu autant que des déterminismes techno-environnementaux présents dans de tels processus. En ce sens, la portée anthropologique de la réflexion klossowskienne s'exprime dans sa relation à l'analyse des techniques culturelles abordées par la pensée de médias comme des techniques d'hominisation. Nonobstant leur relation commune aux recherches de Leroi-Gourhan, avec qui Klossowski partage l'analyse de processus d'extériorisation sans intériorité préalable, la rencontre de Klossowski et des techniques culturelles repose également sur une dimension post-humaniste, laquelle interroge, pour reprendre la délimitation proposée par Sloterdijk, l'hominisation au prisme des cultures informatisées, soit des cultures post-littéraires.

Cette convergence s'exprime en premier lieu dans la proposition klossowskienne d'une sémiotique concrète qui, comme dans l'analyse des techniques culturelles, repose sur un dépassement du paradigme textuel et des analyses sémiologiques limitées à des modèles langagiers. En outre, aborder la critique du langage à travers une remise en jeu du « code des signes quotidiens » permet de distinguer des nuances post-humanistes plus finement que dans les partages proposés par les développements théoriques dont s'accompagnent les techniques culturelles. En effet, sans souscrire à la distinction, proposée par Siegert, entre une version étasunienne et une version européenne du post-humanisme, notre analyse des travaux de Klossowski permet de poser une distinction intra-européenne entre un post-humanisme heideggerien et un post-humanisme nietzschéen. Ce faisant, l'ajout d'une nuance dont la portée est ontologique aussi bien qu'anthropogénétique, autorise la discussion des soubassements théoriques d'une zone de la recherche réticente aux « idéalisations » mais localement dotée d'une métaphysique, et davantage occupée par l'analyse empirique[992]. Un tel parcours a également permis, à travers son articulation, d'éclairer certains aspects des relations philosophiques franco-allemandes, dans leurs résonances, leurs continuités ou leurs tensions.

En reconnaissant la médiation à l'œuvre dans la production-consommation de simulacres en tant que processus de subjectivation, nous avons finalement pu aborder un ensemble de données et de pratiques culturelles qui concernent autant la généralisation économique présente dans la pensée de Klossowski, que différents développements relatifs aux généalogies traitées dans notre recherche. Dans ces analyses convergent les extensions économiques et comportementales de la cybernétique, lesquelles ont pu être abordées au prisme d'une économie des affects et d'une économie de l'attention comme participant de

992 Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*, *op. cit.*, p. 9.

l'économie générale de la subjectivation dans un contexte informatisé. De ce fait, les dimensions critiques de ces analyses économiques générales, auxquelles s'ajoutent celles proposées par le sémiocapitalisme, trouvent une pertinence par leur application à des phénomènes contemporains associés à la notion de « monnaie vivante ». Ce faisant, notre recherche offre la possibilité d'une rencontre, souhaitée au sein de la pensée de médias[993], entre une pensée matérialiste des médias et une critique matérialiste du capitalisme. Dans la mesure où les phénomènes analysés regardent des usages impliqués dans des dispositifs informatisés, l'originalité de l'interprétation klossowskienne se trouve appliquée à des objets d'étude que l'on pourrait dire émergents, du moins du point de vue d'une analyse théorique et critique.

Si la réflexion de Klossowski n'est ni une pensée des médias, ni une *media philosophy*, ni une pensée écotechnique ou relationnelle suivant les médiations et communications explorées par Jean-Luc Nancy, par Michel Serres ou par Jacques Derrida, elle ne relève pas moins, dans sa généralité économique, d'une pensée de la subjectivation qui regarde à bien des égards les continuations contemporaines des philosophes mentionnés, et plus vivement encore les résonances actuelles de ses contemporains proches que furent Michel Foucault ou Gilles Deleuze. Aussi ne nous étonnons pas, dans le jeu de déplacements et d'échos parfois sourds ou différés qui s'articule entre l'Allemagne et la France, de lire sous la plume d'un deleuzien comme Éric Alliez, que la *media philosophy* qui s'est récemment développée en Allemagne relèverait d'une sorte de « Guattari-Effect », en cela qu'elle indique un virage post-médiatique illustré outre-Rhin par une « dé-définition philosophique des médias »[994]. Alliez désigne de cette manière les effets d'une solidarisation de l'expression et du contenu opérée par Deleuze et Guattari prolongeant librement les travaux de Hjelmslev tout en saluant l'analyse des flux « non signifiants » par McLuhan[995], solidarisation qui révèle une saisie sémiotique générale à travers différents dispositifs[996], de même qu'elle anticipe une critique « post-médiale » du signifiant rapprochée par Alliez de ladite « dé-définition philosophique des médias ».

993 Parikka, « New Materialism as Media Theory : Medianatures and Dirty Matter », *art. cit.*

994 Éric Alliez, « De-definition of media. A telegraphic postcript », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 17, nous traduisons. L'auteur cite : Félix Guattari, « Vers une ère post-média », *Terminal*, n° 51, 1990.

995 Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *op. cit.*, p. 286-289.

996 Ce que feront Deleuze et Guattari, dans un plateau de *Mille Plateaux* intitulé « Sur quelques régimes de signes » (*op. cit.*, p. 140-184). Dans le même plateau, les auteurs mentionneront l'élaboration par Klossowski, malgré la limitation qu'ils lui appliquent du point de vue du couple, d'« une théorie générale des signes » (p. 165, note 25).

En ce sens, le rapprochement de l'a-signifiant et du machinique, dont ses prolongements par les analyses sémiocapitalistes chez Lazzarato, dans la mesure où il relève d'une indiscernabilité du contenu et de l'expression, semble autant désigner les effets du « code des signes quotidiens » chez Klossowski, que son articulation industrialiste dans la circulation des simulacres et dans l'expression des affects. En outre, lorsque Alliez associe à ladite *media philosophy* une traduction de « montages ontologiques » en « opérations esthétiques », il insiste sur le fait que cette « traduction esthétique est de facto le processus médiatisant « fondamental » pour la logique média-philosophique »[997]. Cette dynamique de présentification ou de sensibilisation, abordée dans notre recherche autour des travaux de Sybille Krämer et des processus de médiation qu'elle analyse, est également présente, comme nous l'avons vu, dans les médiations opérées par les simulacres chez Klossowski. Or une telle observation, laquelle s'étend aux analyses des techniques culturelles qui mobilisent la peinture chez Bernhard Siegert ou le cinéma chez Lorenz Engell[998], renvoie également à une généralisation de l'esthétique telle qu'elle apparaît dans la réflexion klossowskienne, à partir du commentaire de Nietzsche et ensuite dans les processus de subjectivation abordés selon une généralisation des circuits affectifs[999].

Sur cet aspect, l'on remarquera que de telles convergences reposent également sur une problématisation de la subjectivité qui, chez Boris Groys, devient la condition d'observation du travail des médias[1000]. Traduite en termes klossowskiens, cette observation revient à accorder aux processus de subjectivation le rôle d'un révélateur qui, en mobilisant le « code des signes quotidiens » par l'usage des simulacres, exprime à la fois une contrainte pulsionnelle localisée en tant que suppôt ou dispositif pulsionnel, et les moyens matériels d'une expression conditionnée par ledit code et par une « ambiance institutionnelle ». Lorsque Alliez évoque le « laboratoire ontologique » que représentent les productions esthétiques aux yeux de ladite *media philosophy*[1001], plutôt que d'invoquer les expérimentations strictement artistiques revendiquées par Dieter Mersch dans sa « théorie négative des médias », nous soulignerons l'extension du domaine des simulacres qui, chez

997 Alliez, *art. cit.*, p. 17.

998 Nous renvoyons à deux articles présents dans le même dossier, et mentionnés par Alliez dans son analyse : Siegert, « The map *is* the territory », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 13-16 ; Engell, « Ontogenetic machinery », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 10-12.

999 Siegert, dans le même dossier, place pour sa part la *media philosophy* et l'analyse des techniques culturelles dans la lignée d'une « science nomade » et critique de l'hylémorphisme, qui passe par Deleuze & Guattari et Simondon ; soit une lignée qui croise Klossowski et sa pensée de la subjectivation (Siegert, « The map *is* the territory », p. 16).

1000 Boris Groys, « Subjectivity as medium of the media », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 7-9 : « To become observable the workings of the media have to be mediated by a subjectivity that takes upon itself the role of mediator of the media » (p. 9).

1001 Alliez, *art. cit.*, p. 17.

Klossowski, aboutit à une généralisation de l'esthétique sous les traits d'une économie générale de la subjectivation, laquelle rejette la gratuité de l'art et généralise l'utilité affective.

Car si les circuits affectifs ne se réduisent pas aux circuits artistiques, il devient pertinent d'observer des phénomènes de médiation liés à la production-consommation de simulacres, et cela dans une perspective qui déborde l'histoire des arts pour s'appliquer plus largement à des pratiques culturelles relevant d'usages médiatiques particuliers. Une ontologie du simulacre fonctionne, selon ladite « raison ludique », comme une sémiotique à usage pratique, dont les circuits affectifs et économiques réticulent les dispositifs pulsionnels. De ce point de vue, s'il y a un enjeu à explorer historiquement ou artistiquement différentes « articulations du réel » par l'entremise du caractère ontogénétique du langage lié aux « étants » et aux chaînes opératoires qu'ils dessinent[1002], situer de telles analyses vis-à-vis d'une économie générale, et d'une ontologie assumée, produira des enjeux qui ne se réduisent ni à l'histoire, ni aux arts institutionnels, ni à leurs croisements exclusifs. Comme l'ont montré différentes mentions de la proximité entre les techniques culturelles et les technologies et techniques de soi[1003], la « question du sujet » et la « question de l'homme » interviennent dans un nombre indéfini d'usages inscrits dans des dispositifs informatisés, et ne se limitant pas à l'expérimentation artistique canonique.

Qui plus est, à travers la reconnaissance d'une association historico-anthropologique de la pensée du social avec la pensée des médias, cette dernière témoigne, par sa propre généalogie[1004], des extensions où elle croise l'économie générale de Klossowski. Si de telles rencontres semblent éclairées, comme nous l'avons vu, par leur résonance avec l'organologie générale que propose Bernard Stiegler, ou avec la pensée de la technique de Leroi-Gourhan, l'on gardera à l'esprit qu'une des singularités de la pensée de Klossowski s'articule dans une ontologie simulative et ludique qui, en prolongeant Nietzsche, propose « d'expérimenter [la] licence du simulacre dans tout domaine de la pensée et de

1002 Siegert, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real*, *op. cit.*.

1003 Schüttpelz, « The media-anthropological turn of cultural techniques », *art. cit.*.

1004 « A study of the history of media inventions confirms that all present technical media stem from special cooperative techniques and media practices, which only became universal techniques and public media through a contingent process of conversion. On that road, they were often enough delayed or impeded. All media are cooperatively developed conditions of cooperation and have evolved as such. In comparing different media as well as the history of their invention and usage, this generalization suggests that media theory and social theory should not be viewed separated », Erhard Schüttpelz, « Infrastructural Media and Public media », *Media in Action. Interdisciplinary Journal on Cooperative Media*. Fundaments of Digitisation, n° 1, 2017, p. 13–61, p. 14.

l'existence »[1005]. Mise de côté l'utopie dans laquelle aboutissent les spéculations relatives à une monnaie vivante strictement définie, il n'en demeure pas moins que les déséquilibres présents entre l'appareil physiologique et l'appareil industrialiste sont les vecteurs possibles de stratifications nouvelles, soit d'une remise en jeu permanente et critique du « code des signes quotidiens » et de son « ambiance institutionnelle ». Si le suppôt comme dispositif pulsionnel et les disproportions qui pèsent sur lui sont actuels, alors peut apparaître comme anachronique la source institutionnelle de ces disproportions[1006].

Un tel élargissement de la perspective d'analyse, qui chez Klossowski tient compte des relations entre religion et économie moderne en tant que cette dernière serait une « contre-théologie »[1007], permettrait en retour – comme cela est le cas chez Deleuze et Guattari qui considèrent le capitalisme comme « *le négatif* de toutes les formations sociales » – une « lecture retrospective de toute l'histoire en fonction du capitalisme »[1008]. Si Klossowski ne s'adonne pas pour autant à cette généralisation, celle qu'il opère concerne néanmoins la réticulation économique de nos appareils physiologiques et de leurs circuits affectifs. En retrouvant les analyses benjaminiennes des relations entre capitalisme et religion, Klossowski rencontre alors un ensemble de recherches contemporaines qui prolongent l'interrogation de ces relations ainsi que la généralisation des mécanismes économiques. En ce sens, l'on retrouvera par exemple chez Elettra Stimilli ou chez Dario Gentili[1009] des développements qui résonnent parallèlement avec le récent regain d'intérêt que connaît la pensée de Klossowski en Italie.

Deux jalons peuvent encore servir à circonscrire les enjeux indiqués par cette recherche. D'une part, et pour évoquer une association leste et générale, l'on pensera à la dimension surnaturelle qui traverse l'œuvre de Klossowski. Si celle-ci s'exprime dans les mentions d'Hermès Trismégiste comme dans les évocations démoniques[1010], elle apparaît également dans les feuillets inédits où la conquête spatiale est saisie, comme la bombe orbitale dans

1005 Klossowski, NCV, p. 197.

1006 « Anachronique, cependant, relativement au niveau institutionnel de la grégarité, cet état singulier peut selon son intensité plus ou moins forte effectuer une désactualisation de l'institution même et la dénoncer comme anachronique à son tour », Klossowski, NCV, p. 122.

1007 «L'économie moderne en un sens beaucoup plus vaste, mais bien plus caché, constitue la *contre-théologie*. L'économie en tant que contre-théologie est désormais la nouvelle révélation dont la psychiatrie forme l'exégèse », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

1008 Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *op. cit.*, p. 180.

1009 Elettra Stimilli, *op. cit.*, ; Dario Gentili, *art. cit.*.

1010 « L'âme est toujours habitée par quelque puissance, bonne ou mauvaise. Ce n'est pas lorsque les âmes sont habitées qu'elles sont malades ; c'est lorsqu'elles ne sont plus habitables. La maladie du monde moderne, c'est que les âmes ne sont plus habitables, et qu'elles en souffrent ! C'est de croire pouvoir réduire à rien les puissances maléfiques sous prétexte qu'il n'y a plus d'être surnaturel. Faux calcul ! Dès qu'un être existe, existe une surnature », Klossowski, *La Ressemblance*, *op. cit.*, p. 107.

*La monnaie vivante*, dans la perspective de ses effets sur l'appareil physiologique qualifiés par un caractère magique[1011]. De ce point de vue, les explorations de Klossowski résonnent avec des projets moins conceptuels et moins théoriques qui abordent les dispositifs technologiques et leur histoire sous l'angle de la sorcellerie ou de l'exégèse religieuse. C'est le cas notamment d'une œuvre comme celle de Suzanne Treister qui, dans *HEXEN 2.0*, met en images les jalons importants de l'histoire de l'informatique et des technologies de l'information dans leur portée géopolitique, et finalement surnaturelle. Une autre démarche para-académique empruntant cette direction est celle de Pacôme Thiellement, dont les analyses, à l'ancrage gnostique et exégétique assumé, s'appliquent de manière critique au cinéma, à la télévision, et aux phénomènes qui ont émergé autour d'Internet. À leur manière, ces deux œuvres mettent également en exergue la dimension anti-théologique du capitalisme.

Une dernière extension qui nous semble mériter un arrêt est celle que représente la prise en mains contemporaine, par les suppôts, de leurs décompositions et recompositions. En effet, à considérer historiquement les dernières stratifications déterminantes du « code des signes quotidiens », l'on remarquera que l'infrastructure des comportements réticulés par les dispositifs informatisés incite à examiner de manière critique le « codage » opéré par différentes structures algorithmiques. Du point de vue des sémiotiques concrètes générées par l'industrialisme, un enjeu important se trouve dans ce qui pourrait être appelé, avec David M. Berry, une « Théorie critique des algorithmes »[1012]. L'orientation de telles analyses engage en effet, sur la base de nombreuses perspectives de recherche, une prise en compte des architectures algorithmiques présentes dans la production d'un « réel » dont la seule idée, à suivre Klossowski, « apparaît au sortir de la fabrication »[1013]. Lorsque

1011« Le rapport du corps humain avec ce qu'il est capable de susciter hors de lui-même au gré de ses expériences instrumentales ne peuvent pas ne pas concerner la racine même de son appareil physiologique : soit aussi ce que cet appareil se procure à lui-même dans ses sensations primordiales. Le vertige de la volupté qui est le ressort premier de toutes les religions, de toutes les métaphysiques, (en marge : de toutes les institutions morales, dans la mesure où elles gravitent comme autour d'un foyer abominable, autour de la volupté incoercible,) semble avoir trouvé dans le déséquilibre de l'aventure spatiale sa réplique négative la plus décisive : mais c'est encore une fois une ruse de l'instinct de mort à l'égard de l'instinct de vie. Elle frappe dans celui-ci le fond spécifique autant que la perversion primordiale frappait l'instinct de propagation. Et cela même selon les lois invétérées de l'angoisse et de l'intimidation : qui sont les procédés mêmes de la magie », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

1012 David M. Berry, « Against infrasomatization : towards a critical theory of algorithms », in D. Bigo, E. Isin and E. Ruppert (eds.), *Data Politics. Worlds, Subjects, Rights*, New York, Routledge, 2019, p. 43-63.

1013 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10. Sur la production algorithmique de la réalité, dans sa dimension économique, légale et subjective (*quantified self*), voir par exemple : Marc Lenglet, « Algorithms and the Manufacture of Financial Reality », in Harvey, P., Casella, E., Evans, G., Knox, H., McLean, C., Silva, E., Thoburn, N. and Woodward, K. (eds), *Objects and Materials. A Routledge Companion*, London, Routledge, 2013, p. 312-322 ; Franck Pasquale, *The Black Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge (MA) and London, Harvard University

Klossowski mentionne « des simulacres non plus divulgués par un artiste mais par un appareil »[1014], l'on admettra que la stratification de simulacres en stéréotypes, et les processus de subjectivation rattachés à cette dernière, tendent vers une démarche susceptible de décrire les déterminations algorithmiques présentes dans l'actuel « code des signes quotidiens », sans quoi une analyse des relations entre « système nerveux » et « opérations calculantes » – ou entre appareil affectif et appareil industrialiste – se maintiendrait dans les ornières d'un anathème aussi fataliste que distant ; quand la démarche de Klossowski explore précisément les moyens par lesquels les objets « imposent leurs besoins »[1015].

Finalement il nous semblera nécessaire de qualifier les moyens de notre recherche au prisme de son objet. Bien que nous n'adoptions pas la dimension quantifiante de la « lecture distante » proposée par Franco Moretti[1016], l'on reconnaîtra toutefois que la distance – géographique, temporelle, théorique – fut une condition de délimitation de nos objets, comme une condition de leur traitement. La logistique nécessaire à une telle démarche semblerait en effet insurmontable ou difficilement réalisable, si n'étaient accessibles des moyens informatisés de communication et de recherche qui facilitent sa transversalité. Les risques de dissémination sont en ce sens la contrepartie d'une recherche mobilisant des outils qu'elle traite indirectement comme objets, dans une attitude qui se souhaite interdisciplinaire eu égard aux moyens technologiques de son articulation.

Autrement dit, les dispositifs informatisés abordés dans ce qui précède ont parallèlement été le lieu, car le moyen, de leur propre ressaisie théorique au prisme d'une pensée critique qui, en l'œuvre de Klossowski, gagne à être (re)découverte. Gageons alors que l'élan « pan-foucaldien » des sciences humaines contemporaines s'enrichira un jour prochain de l'œuvre qui aurait, selon Foucault lui-même, « dit et volatilisé notre fatalité »[1017]. Car en

---

Press, 2015 ; John Cheney-Lippold, « Jus Algoritmi: How the National Security Agency Remade Citizenship », *International Journal of Communication*, n° 10, 22, 2016, p. 1721–1742 ; Natascha Just, and Michael Latzer, « Governance by Algorithms: Reality Construction by Algorithmic Selection on the Internet », *Media, Culture & Society*, n° 39 (2), 2017, p. 238-258 ; Eran Fisher, *Algorithms and Subjectivity. The Subversion of Critical Knowledge*, London & New York, Routledge, 2022 ; Tina Sikka, « The Neoliberalization of Sleep », *Tsantsa*, vol. 26, 2021, p. 115-132.

1014 Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

1015 « En réalité ce ne sont plus des besoins industriels qui désormais exigent des objets concordants – même au niveau le plus bas – mais ce sont les objets qui imposent leurs besoins : et encore que ces ensembles de besoins procurent un maximum de ressources aux producteurs, ce sont les objets satisfaisant à des objets qui parasitent le présent de l'homme en faveur d'un avenir qui échappe à la durée moyenne d'une vie humaine, mais encore menace les générations futures », Klossowski, Fragments, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, KLS Ms 10.

1016 Franco Moretti, « Conjectures on World Literature », *New Left Review*, n° 1, Jan/Feb 2000.

1017 Lettre de Foucault à Klossowski à propos de *La monnaie vivante*, décembre 1970, reprise comme préface à MV.

effet, et outre l'autorité d'une mention commode, si le travail de Klossowski s'est développé dans un rapport à la vision, ce dernier assoit de la même manière la portée visionnaire d'une œuvre qui explore la matérialité et l'économie de nos déterminations physiologiques, affectives et perceptives[1018], portée visionnaire que notre recherche souhaite avoir montré par la composition d'une rencontre entre différentes zones et entre différents moments de la pensée occidentale.

1018 Pour apprécier l'actualité variée de cette posture, voir par exemple : Grant Bollmer, *The Affective Lab. The History and Limits of Measuring Emotions*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2023 ; Nicolas Duvoux, *L'avenir confisqué. Inégalités de temps vécu, classes sociales et patrimoine*, Paris, Presses Universitaires de France, 2023.

# BIBLIOGRAPHIE

## ŒUVRES DE PIERRE KLOSSOWSKI

### A. Fictions


- *La Vocation suspendue*, Paris, Gallimard, coll. « l'Imaginaire », (1950) 1990.
- *Les lois de l'hospitalité (La Révocation de l'Edit de Nantes, Roberte, ce soir, Le Souffleur)*, édition définitive augmentée, Paris, Gallimard, coll. « Le chemin », 1965.
- *Le Baphomet*, Paris, Gallimard, coll. « l'Imaginaire », (1965) 1987.
- *Les Derniers travaux de Gulliver suivi de Sade et Fourier*, Montpellier, Fata Morgana, 1974.
- *Roberte et Gulliver suivi de Lettre à Michel Butor*, Montpellier, Fata Morgana, 1987.
- *Le mage du nord,* Montpellier, Fata Morgana, 1988.
- *L'Adolescent immortel*, Paris, Gallimard, coll. « Le Cabinet des lettrés », 2001.


### B. Essais


- *Sade mon prochain*, édition de 1947 remaniée et augmentée, Paris, Editions du Seuil, 1967.
- *Le Bain de Diane*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1956. Réédité en 1972, et en 1980 chez Gallimard.
- *Un si funeste désir*, Paris, Gallimard, (1963) 1994.
- *Origines cultuelles et mythiques d'un certain comportement des dames romaines*, Montpellier, Fata Morgana, 1968. Réédité en 2010.
- *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969. Réédité en 1975 et 1990.
- *La Monnaie vivante*, illustré de dessins de l'auteur et de photos de Pierre Zucca, Paris, Eric Losfeld, 1970 (non paginé). Réédité en 1994 chez Joëlle Losfeld, et en 1997 chez Payot & Rivages.
- *La Ressemblance*, Marseille, Éditions Ryôan-ji, 1984.
- *Du signe unique : feuillets inédits*, Guillaume Perrier (éd.), Les petits matins, coll. « Les grands soirs », 2018.
- *Les Doublures. Manuscrits du Souffleur et autres documents*, Guillaume Perrier (éd.), Paris, Éditions Ismael, 2021.

C. Sélection d'articles (préfaces, introductions, textes publiés dans des revues)

- « Éléments d'une étude psychanalytique sur le Marquis de Sade », *Revue Française de Psychanalyse, Organe officiel de la Société Psychanalytique de Paris*, tome VI, n° 3-4, 1933, Denoël et Steele, p. 458-474.
- « Digression à partir d'un portrait apocryphe », *L'Arc*, n° 49, « Deleuze », 1972, repris dans *Collectif-Essai. Gilles Deleuze*, L'Arc/Inculte, 2005, p. 43-48.
- *Écrits d'un monomane, Essais 1933-1939*, Paris, Le Promeneur, 2001.
- *Tableaux vivants, Essais critiques 1936-1983*, Paris, Le Promeneur, 2001.
- *Anthologie des écrits de Pierre Klossowski sur l'art*, Paris, La Différence/Centre national des arts plastiques, 1990.

## LITTÉRATURE SECONDAIRE SUR KLOSSOWSKI

### OUVRAGES CONSACRÉS À L'ŒUVRE DE PIERRE KLOSSOWSKI


ARNAUD, Alain, *Pierre Klossowski*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Les contemporains », 1990.

BRIVIO, Guido, *Il labirinto di Narciso : Sade e Nietzsche nei simulacri di Pierre Klossowski,* Bergamo, Moretti & Vitali, 2015.

CASTANET, Hervé, *La manipulation des images : Pierre Klossowski et la peinture*, Bruxelles, La Lettre volée, 2001.

CASTANET, Hervé, *Pierre Klossowski. La pantomime des esprits*, Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2007.

CASTANET, Hervé, *Corps théologiques et pratiques du simulacre*, Bruxelles, La Lettre volée, 2014.

DECOTTIGNIES, Jean, *Klossowski, notre prochain*, Paris, Henri Veyrier, 1986.

DECOTTIGNIES, Jean, *Pierre Klossowski, Biographie d'un monomane*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1997.

EBNER, Horst, GURSCHLER, Ivo, und SEITTER, Walter (eds.), *Wörter, Bilder, Körper,* Wien, Verlag Turia + Kant, 2018.

FABRE, Sylvain, *Existences suspensives : pratique artistique et subjectivité dans l'œuvre de Pierre Klossowski*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

HENRIC, Jacques, *Klossowski*, Paris, Adam Biro, 1989.

IMPELLIZZERI, Fabrizio, *L'écriture fantasmatique. La transcription du désir chez Jean Genet et Pierre Klossowski*, Enna, Il Lunario, 2007.

IMPELLIZZERI, Fabrizio, *De l'écriture tactile à l'image : la figuration du fantasme chez Jean Genet et Pierre Klossowski*, Enna, Il Lunario, 2008.

JOUFFROY, Alain et KLOSSOWSKI, Pierre, *Le Secret pouvoir du sens. Entretiens*, Paris, Écriture, 1994.
LAMARCHE-VADEL, Bernard, *Klossowski, l'énoncé dénoncé*, Paris, Éditions Marval / Galerie Beaubourg, 1985.
LUGAN-DARDIGNA, Anne-Marie, *Klossowski, l'homme aux simulacres*, Paris, Navarin, 1986.
MADOU, Jean-Pol, *Démons et Simulacres dans l'oeuvre de Pierre Klossowski*, Paris, Klinksieck, 1987.
MILON, Alain (dir.), *Leçons d'économie générale : l'expérience-limite chez Blanchot-Bataille-Klossowki*, Paris, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2018.
MONNOYER, Jean-Maurice, *Le Peintre et son démon, entretiens avec Pierre Klossowski*, Paris, Flammarion, 1985.
ORFALI, Ingrid, *La fiction érogène à partir de Pierre Klossowski*, Publication de l'Institut des langues romanes de l'Université de Lund, CWK Gleerup, 1985.
TESCIONE, Marzia, *Morte di Dio e dissoluzione dell'io in Pierre Klossowski*, Milano, Mimesis, 2002.
TREMBLAY, Thierry, *Anamnèses. Essai sur l'œuvre de Pierre Klossowski*, Paris, Hermann, 2012.
WAELTI, Slaven, *Klossowski, l'incommunicable*, Genève, Droz, 2015.
WILHEM, Daniel, *Pierre Klossowski, le corps impie*, Paris, Union générale d'éditions, 1979.

## SÉLECTION D'ARTICLES CONSACRÉS À L'ŒUVRE DE PIERRE KLOSSOWSKI

ADE, Georges, « Le verbe fait chair », *Liberté* XVLLL, 104, 1976, p. 31-55.
AGAMBEN, Giorgio, « L'incomparabile coerenza », *Pierre Klossowski*, Padiglione d'Arte Contemporanea, Milan, 1980, non paginé.
BATAILLE, Georges, « Hors des limites », *Critique*, n° 81, 1954, p. 99-104.
BLANCHOT, Maurice, « Le rire des dieux », *La Nouvelle Revue française*, n° 151, Paris, Gallimard, 1965, p. 91-105 ; repris dans *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971, p. 192-207.
CARROUGES, Michel, « Pierre Klossowski et la théologie noire », *Nouveau Monde – Paru*, n° 77, 1954.
CASTANET, Hervé, « Roberte ou l'impossible prostitution selon Pierre Klossowski », *Sociétés*, n° 99, 2008, p. 107-126.
CASTANET, Hervé, « L'échange du bien inéchangeable. Variations sur une utopie de Pierre Klossowski », *La Cause freudienne*, n° 69, 2008, p. 72-79.
CHAUVIN, Cédric, « Critique du sujet et traduction chez Pierre Klossowski », *Doletiana*, n° 1, 2007, en ligne, url : http://webs2002.uab.es/doletiana/1Documents/1Chauvin.pdf.
DECOTTIGNIES, Jean, « Syntaxe et solécisme », *Littérature*, n° 26, 1977, p. 4-9.
DELEUZE, Gilles, « Pierre Klossowski ou les corps-langage », *Critique*, n° 214, mars 1965 ; repris, remanié, dans *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1969, p. 325-350.
FAYE, Jean-Pierre, « Gnose blanche, roman noir », *Tel Quel*, n° 22, 1965, p. 211-215.

FERNANDEZ GONZALO, Jorge, « Pierre Klossowski: La pornografía del pensamiento », *Cuaderno de Materiales*, n° 23, 2011, p. 265-275.
FOSS HEIMLICH, Paul,« Sade and Fourier and Klossowski and Benjamin », in Pierre Klossowski, *The Living Currency*, D. Smith, N. Morar and V. Cisney (eds.), London, Bloomsbury, 2017.
FOUCAULT, Michel, « La prose d'Actéon », *La nouvelle revue française*, n° 135, 1964, p. 444-459 ; repris dans *Dits et écrits. 1954-1988*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des de sciences humaines », 1994, vol. I, p. 326-337.
FOURNET, Claude, « Une approche de la littérature », in *Les Nouvelles Lettres*, Paris, Denoël, 1972, p. 109-121.
FRANCBLIN, Catherine, « Pierre Klossowski : the Voyeur and his Counterpart », *Flash Art*, n° 107, 1982, p. 22-27.
GENTILI, Dario, « Il valore di scambio secondo Klossowski : moneta vivente et risorse umane », *Agalma*, n° 45, *Monete e fantasmi*, Mimesis Edizioni, 2023, p. 33-40.
IMPELLIZZERI, Fabrizio, « Actéon ou le paradoxe du voyeur. Analyse intersémiotique du récit mythologique de Klossowski », in *Voir & Être vu*, Paris, Éditions L'improviste, p. 59-68.
LECOMPTE, Marcel, « La vocation du Temple ou la Rupture de l'Identité », *Synthèses*, n° 239-240, 1966.
MARRONI, Aldo, « Laws of perversion and hospitality in Pierre Klossowski », *Journal of European Psychoanalysis*, n° 25, 2007.
MONAMY, Jean, « Pourquoi Klossowski met-il en scène des formes scabreuses de sexualité féminine ?, *¿Interrogations ?*, n° 8, 2009, en ligne, url : https://www.revue-interrogations.org/Pourquoi-Klossowski-met-il-en.
MONNOYER, Jean-Maurice, « Pierre Klossowski, peintre physionome », *La Nouvelle revue française*, n° 393, Paris, Gallimard, 1985, p. 118-127.
PERRIER, Guillaume, « Pierre Klossowski, le signe unique et le sous-venir », *Tangence*, n° 120, 2019, p. 65–78.
ROELENS, Nathalie, « Pierre Klossowski ou la représentation de l'incommensurable », *Approches interdisciplinaires de la lecture*, n° 3, 2009.
ROSSET, Clément, « Surface et profondeur », *La Nouvelle revue française*, n° 340, Paris, Gallimard, 1981, p. 95-101.
ROUDAT, Jean, « Les simulacres de Pierre Klossowski », *La Nouvelle revue française*, n° 350, Paris, Gallimard, 1982, p. 88-95.
SABOT, Philippe, « Foucault, Deleuze et les simulacres », *Concepts*, n° 8, 2004, Sils Maria Éditions/Vrin p. 3-21.
SABOT, Philippe, « Le christianisme et son double. Foucault, lecteur de Klossowski », in Jean-François Bert (dir.), Paris, Le Manuscrit, *Foucault et les religions*, 2015, p. 31-43.
SEITTER, Walter, « Décisionisme poétique. Sur la genèse de *La monnaie vivante* (Klossowski-Zucca) », *Lignes de fuite*, Hors-série 4, janvier 2014.
TREMBLAY, Thierry, « L'invention de Pierre Klossowski », *Spirale*, Montréal, 2002, p. 18-21.
TREMBLAY, Thierry, « *Le Souffleur* et son double », *Acta fabula*, vol. 23, n° 2, 2022, *Éditions, rééditions, traductions*, url : http://www.fabula.org/lodel/acta/document14153.php.

VUARNET, Jean-Noël, « L'obsession visuelle du geste muet », *La Nouvelle revue française*, n° 313, Paris, Gallimard, 1978, p. 144-151.

## NUMÉROS DE REVUES CONSACRÉS À L'ŒUVRE DE PIERRE KLOSSOWSKI

- *L'Arc*, « Pierre Klossowski », n° 43, Aix-en-Provence, 1970 ; réédité aux éditions Inculte, 2006.
- *Obliques*, « Roberte au cinéma », Paris, Borderie, 1978.
- *Revue des sciences humaines*, « Klossowski », n° 197, Lille, Presses Universitaires du Septentrion 1985.
- *Cahiers pour un temps*, « Pierre Klossowski », Paris, Centre Georges-Pompidou, 1985.
- *Recherches et rencontres*, « Traversées de Pierre Klossowski », Genève, Droz, 1999.
- *Europe,* « Pierre Klossowski », n° 1034-1035, Paris, 2015.
- *Initiales*, « PK », n° 9, Lyon, ENSBA, 2017.

## SÉLECTION DE CATALOGUES D'EXPOSITION

GRENIER, Catherine *et al.*, *Pierre Klossowski*, Paris, Éditions de la Différence, 1990.
RITSCHARD, Claude *et al.*, *Pierre Klossowski : Anima*, Musée d'Art et d'Histoire de Genève, 1995.
SPIRA, Anthony et WILSON, Sarah, *Klossowski*, Whitechapel Gallery / Hatje Cantz, 2006.
DE LA BEAUMELLE, Agnès *et al.*, *Pierre Klossowski. Tableaux vivants*, Paris, Gallimard / Centre Georges-Pompidou, 2007.
FAUCHEREAU, Serge *et al.*, *Pierre Klossowski. Integral*, Circulo de Bellas Artes, 2007.

# BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE


ABT, Clark C., *Serious Games*, New York, Viking Press, 1970.

AGAMBEN, Giorgio, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (2006), M. Rueff (trad.), Paris, Rivages, 2014.

AHMED, Sara, « Affective Economies », *Social Text*, 79, vol. 22, n°2, 2004, p. 117-139.

AKRICH, Madeleine, and LATOUR, Bruno, « A summary of a convenient vocabulary for the semiotics of human and nonhuman assemblies », in W. Bijker and J. Law (Eds.), *Shaping technology / building society : Studies in sociotechnical change*, Cambridge, MA, MIT Press, 1992, p. 259–264.

ALLOING, Camille, et PIERRE, Julien, *Le web affectif, une économie numérique des émotions*, Paris, INA, 2017.

ANDERS, Günther « Une interprétation de l'*a posteriori* », *Recherches philosophiques*, n° IV/1934-1935, E. Levinas (trad.), p. 65-80.

ANDERS, Günther, *L'obsolescence de l'homme* (1956), Christophe David (trad.), Paris, Editions Ivrea / l'Encyclopédie des nuisances, 2002.

ANDERS, Günther, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Luc Mercier (trad.), Paris, Sens et Tonka, 2003.

ANDERS, Günther, *Et si je suis si désespéré que voulez-vous que j'y fasse ?*, Christophe David (trad.), Paris, Allia, 2010.

ANDERS, Günther, *L'obsolescence de l'homme*, tome 2, Christophe David (trad.) Fario, 2011.

ANDERS, Günther, *Le rêve des machines*, Benoit Reverte (trad.), Paris, Allia, 2022.

ANGERMULLER, Johannes, *Why There Is No Poststructuralism in France. The Making of An Intellectual Generation*, London, Bloomsbury, 2015.

ANTONIOLI, Manola, « Le stade esthétique de la production/consommation et la révolution du temps choisi », *Multitudes*, n° 69 (2017/4), p. 109-114.

AXELOS, Kostas, *Vers la pensée planétaire*, Paris, Les Editions de Minuit, 1964.

AXELOS, Kostas, *Le jeu du* monde, Paris, Les Editions de Minuit, 1969.

BALIBAR, Etienne, « Subjection and subjectivation », in Joan Copjec (ed.), *Supposing the Subject*, New York, Verso, 1994, p. 1-15.

BARTHES, Roland, *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973.

BATAILLE, Georges, « La notion de dépense », *La critique sociale*, n° 7, janvier 1933, p. 7-15.

BATAILLE, Georges, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1943.

BATAILLE, Georges, *La part maudite*, Paris, Les Editions de Minuit, 1949.

BATAILLE, Georges et PLACE, Jean-Michel, *Acéphale, n° 1 à 5, 1936-1939*, Édité par Jean-Michel Place, 1980.

BATAILLE, Georges, « L'ambiguïté du plaisir et du jeu », *Les Temps modernes*, n° 629, 1958, p. 7-28.

BATAILLE, Georges, « Sommes-nous là pour jouer ? ou pour être sérieux ? », *Critique*, n° 49, juin 1951, repris dans : *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, Gallimard, 1988, p. 100-125.

BATAILLE, Georges, « Conférence sur le non-savoir », in *Œuvres complètes*, tome VIII, Paris, Gallimard, 1976.

BATESON, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Chicago, University Of Chicago Press, 1972.
BATTIN, Michael, and DUARTE, German A. (eds.), *We need to talk about Heidegger : essays situating Martin Heidegger in contemporary media studies*. Berlin, Bern, Wien, Peter Lang, 2018.
BAUDRILLARD, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, 1972.
BAUDRILLARD, Jean, *Simulacres et Simulation*, Paris, Galilée, 1981.
BAUDRILLARD, Jean, « Baudrillard décode *Matrix*» (2003), in *Entretiens*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018, p. 391-394.
BAUMGARTEN, Alexander, Gottlieb, *Esthétique, précédée des Méditations philosophiques sur quelques sujets se rapportant à l'essence du poème et de la Métaphysique*, Jean-Yves Pranchère (trad.), Paris, L'Herne, 1988.
BECKER, Gary, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, New York, National Bureau of Economic Research, 1964.
BENJAMIN, Walter, « 18. Capitalism as Religion », in *Toward the Critique of Violence: A Critical Edition*, P. Fenves and J. Ng (eds.), Redwood City, Stanford University Press, 2021, p. 90-92.
BENVENISTE, Emile, « Le jeu comme structure », *Deucalion. Cahiers de philosophie*, n° 2, 1947, p. 161-167.
BERARDI, Franco, *Félix Guattari. Thought, Friendship and Visionary Cartography*, G. Mecchia and C. J. Stivale (eds.), New York, Palgrave Macmillan, 2008.
BERARDI, Franco, *The Soul at Work. From Alienation to Autonomy*, J. E. Smith (trans.), Cambridge, Semiotext(e) / MIT Press, 2009
BERARDI, Franco, *The Uprising. On Poetry and Finance*, Cambridge, Semiotext(e) / MIT Press, 2012.
BERARDI, Franco, « Média-activisme revisité », Frédéric Neyrat (trad,), *Multitudes*, n° 51, 2012/4, p. 65-73.
BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Alcan, 1889.
BLEIKASTEN, André, « Roman et Romanesque », *Tropismes* n° 11, « Que fait la fiction ? », 2003, p. 79-91
BODEI, Remo, *Géométrie des passions. Peur, espoir, bonheur : de la philosophie à l'usage politique*, M. Raiola (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
BOGOST, Ian, *Unit Operations : An Approach to Videogame Criticism*, Cambridge, MIT Press, 2006.
BOLTANSKI, Luc et CHIAPELLO, Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
BONENFANT, Maude, *Le Libre jeu. Réflexion sur l'appropriation de l'activité ludique*, Montréal, Liber, 2015.
BONHOMME, Max, « Composite Imagery and Political Propaganda. From Luther to 4Chan », *Visual Contagions through the Lens of New Media*, International Symposium, Université de Genève, 2021, en ligne, url : https://mediaserver.unige.ch/play/152 394.
BOURETZ, Pierre, *D'un ton guerrier en philosophie. Habermas, Derrida & Co,* Paris, Gallimard, 2010.

BOWN, Alfie & BRISTOW, Dan (eds.), *Post Memes: seizing the memes of production*, punctum books, Earth, Milky Way, 2019.
BRAIDOTTI, Rosi, *The Posthuman*, Cambridge, Polity, 2013.
BRYANT, Levi, Graham Harman and Nick Srnicek (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Melbourne, re.press, 2011.
BURHANAND, Rasan and MORADZADEH, Jalal, « Neurotransmitter Dopamine (DA) and its Role in the Development of Social Media Addiction », *Journal of Neurology & Neurophysiology*, Vol.11, Issue 7, 2020 url : https://www.iomcworld.org/open-access/neurotransmitter-dopamine-da-and-its-role- in-the-development-of-social-media-addiction.pdf.
CAILLOIS, Roger, *Les Jeux et les hommes. Le masque et le vertige* (1958), Paris, Gallimard, 1991.
CALLON, Michel, « Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay », in J. Law (ed.), *Power, action and belief: a new sociology of knowledge?* London, Routledge, 1986, p. 196–223.
CASILLI, Antonio, *En attendant les robots. Enquête sur le travail du clic*, Paris, Seuil, 2019.
CASSIN, Barbara, *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995.
CHENEY-LIPOLD, John, « Jus Algoritmi: How the National Security Agency Remade Citizenship », *International Journal of Communication*, n° 10, 22, 2016, p. 1721–1742.
CIA, « France : Defection of the Leftist Intellectuals. A Research Raper », (Décembre 1985) url : https://stacks.stanford.edu/file/druid:gy981zj6014/CIA-france-defection-of-leftist-intellectuals.pdf.
CITTON, Yves Citton (dir.), *L'économie de l'attention : Nouvel horizon du capitalisme ?* , Paris, La Découverte, 2014.
COADOU, François, « « L'automate spirituel ». Contribution à une étude sur la formation du concept de liberté chez Spinoza », *Le Philosophoire*, 2002/2, n° 17, p. 187-201.
COULANGEON, Philippe, *Sociologie des pratiques culturelles*, Paris, La Découverte, 2010.
CUILLERAI, Marie, « Simulacre et institution. Des *Leçons sur la volonté de savoir* de M. Foucault à *La monnaie vivante* de P. Klossowski », texte présenté dans le cadre du séminaire « La souveraineté monétaire et la souveraineté politique en idées et en pratiques : identité, concurrence, corrélations ? », sous la responsabilité de Bruno Théret, Paris, Institut CDC pour la Recherche, février 2011, HAL archives ouvertes, en ligne, url : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00 924 845.
CUSSET, François, *French Theory : Foucault, Derrida, Deleuze, & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris. La Découverte, 2003.
CUSSET, François, « Cybernétique et "théorie française" : faux alliés, vrais ennemis », *Multitudes*, n° 22, 2005/3, p. 223-231.
CUSSET, François, *La décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, Paris, La Découverte, 2006.
DAVEZE, Jean, « Abraham Moles, un exceptionnel passeur transdisciplinaire », *Hermès, La Revue*, CNRS Éditions 2004/2 n° 39, p. 188-200.
DAVID, Christophe, « Fidélité de Günther Anders à l'anthropologie philosophique : de l'anthropologie négative de la fin des années 1920 à L'obsolescence de l'homme », *L'Homme & la Société*, 2011/3, n° 181, p. 165-180.

DAWKINS, Richard, *The Selfish Gene*, London, Oxford University Press, 1976.
DEAN, Jonathan, « Sorted for Memes and Gifs: Visual Media and Everyday Digital Politics », *Political Studies Review*, 2019, Vol. 17(3), p. 255– 266.
DEBORD, Guy, *La Société du Spectacle* (1967), Paris, Gallimard, 1992.
DE GANDILLAC, Maurice et PAUTRAT, Bernard (dir.), *Nietzsche aujourd'hui ? 1 - Intensités*, Paris, Union Générale d'Editions –10/18, 1973.
DELEUZE, Gilles (ed.), *Nietzsche. Colloque de Royaumont*, Paris, Les Editions de Minuit, 1966.
DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
DELEUZE, Gilles, *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969.
DELEUZE, Gilles, « Faille et feux locaux : Kostas Axelos », *Critique*, n° 26, avril 1970, p. 344-351.
DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1972.
DELEUZE, Gilles, *Critique et clinique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1993.
DELEUZE, Gilles, *L'île déserte et autres textes*, David Lapoujade (dir.), Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 2002.
DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1980.
DE LIBERA, Alain, *L'invention du sujet moderne. Cours au Collège de France 2013-2014*, Paris, Vrin, 2015.
DEGUY, Michel, « D'une physique érotique », *L'Arc*, n° 32, 1967, p. 49-56.
DERETIC, Irina, and LORENZ, Stefan (eds.), *From Humanism to Meta-, Post- and Transhumanism?*, Peter Lang, 2016.
DE ROUGEMONT, Denis, *Lettres sur la bombe atomique*, Paris, Gallimard, 1946.
DERRIDA, Jacques, *L'écriture de la différence*, Paris, Seuil, 1979.
DESCOMBES, *Le même et l'autre*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1978.
DESCOMBES, Vincent, « La vérité du vrai », *Critique*, n° 369, 1978, p. 156-164.
DESMEDT, Ludovic, « L'analyse de la monnaie et de la finance par David Hume. Conventions, promesses, régulations », *Revue économique*, n° 1/59, 2008, p. 51-55.
DETERDING, Sebastian and WALZ, Steffen P. (eds.), *The Gameful World: Approaches, Issues, Applications*, Cambridge, C, MIT Press, 2015.
DEWITTE, Jacques, « L'élément ludique de la culture. À propos de *Homo ludens* de Johan Huizinga », *Revue du MAUSS*, n° 45, 2015/1, p. 61-73.
DUMAZEDIER, Joffre, *Vers une civilisation du loisir?*, Paris, Éditions du Seuil, 1962.
DUMOUCHEL, Paul, et DUPUY, Jean-Pierre (dir.), *L'auto-organisation : de la physique au politique*, Paris, Seuil, 1983.
DUPUY, Jean-Pierre, *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte, 1999.
DUVOUX, Nicolas, *L'avenir confisqué. Inégalités de temps vécu, classes sociales et patrimoine*, Paris, Presses Universitaires de France, 2023.
ESPOSITO, Roberto, « Politics and Human Nature », L. Chieza (trans.), *Angelaki*, 2011, Vol 16, n° 3, p. 77-84.
FALKINGER, Josef, « Attention economies », *Journal of Economic Theory,* vol. 133(1), March 2007, p. 266-294.

FALKINGER, Josef, « Limited Attention as the Scarce Resource in an Information-Rich Economy », *The Economic Journal*, vol. 118, n° 532, 2008, p. 1596-1620.
FANEN, Sophian Fanen, *Boulevard du stream*, Paris, Le Castor Astral, 2017.
FERRANDO, Francesca, « Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms : Differences and Relations », *Existenz*, 2013, Vol 8, n° 2, p. 26-32.
FERRANDO, Francesca, *Philosophical Posthumanism*, London, Bloomsbury, 2019.
FESTRE, Agnès et GARROUSTE, Pierre, « The 'Economics of Attention' : A History of Economic Thought Perspective », *Œconomia*, n° 5/1, 2015, p. 3-36, en ligne, url : https://journals.openedition.org/oeconomia/1139#ftn7.
FINK, Eugen, *Le Jeu comme symbole du monde* (1960), H. Hildenbrand and A. Lindenberg (trad.), Paris, Les Editions de Minuit, 1966.
FISHER, Eran, *Algorithms and Subjectivity. The Subversion of Critical Knowledge*, London & New York, Routledge, 2022.
FOGG, B.J., « Persuasive computers : perspectives and research directions », in *Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '98)*, 18-23 April 1998, ACM Press/Addison-Wesley Publishing Co., p. 225–232, en ligne, url : https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/downloaddoi=10.1.1.83.7257&rep=rep1&type=pdf/.
FONTANILLE, Jacques, « La sémiotique des interactions chez Uexküll », in A. Zinna, *Les vivants et leur environnement. Milieu, habitat, territoire, espace familier*, Toulouse, Éditions CAMS/O, 2021, p. 91-108.
FOUCAULT, Michel, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966.
FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Paris, Galliamrd, 1975.
FOUCAULT, Michel, *Dits et Écrits*, 2 vol., Paris, Gallimard, 2001.
FOUCAULT, Michel, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, Éditions du Seuil, 2001.
FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004.
FOUCAULT, Michel, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France (1970-1971)*, Éditions du Seuil, 2011.
FOUCAULT, Michel, « Theatrum philosophicum », *Critique*, n° 282, 1970, p. 885-908.
FOUCAULT, Michel, « Par-delà le bien et le mal » (entretien), *Actuel*, n° 14, novembre 1971, p. 42-47.
FOURCADE, Marion and HEALY, Kieran « Seeing like a market », *Socio-Economic Review*, Vol. 15, n° 1, 2017, p. 9–29.
FRANK, Manfred, *Was ist Neostrukturalismus*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1984.
FRANK, Manfred, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme ?*, Christian Berner (trad.), Paris, Les Éditions du Cerf, 1989.
FREEDMAN, Lawrence, *Strategy : a history*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2013.
GARCIA, Antero and NIEMEYER, Greg (eds.), *Alternate Reality Games And The Cusp Of Digital* Gameplay, New York, Bloomsbury Academic, 2017.
GILSON, Etienne, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1932.

GOETZ, Benoît, « Théorie de la démarche. Ébauche d'une philosophie du geste », *Le Portique*, n° 17, 2006, en ligne, url : http://journals.openedition.org/leportique/791.
GREIMAS, Agibras Julien, et COURTES, Joseph, *Sémiotique : Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.
GRONDIN, Jean, « Faut il incorporer Nietzsche à l'herméneutique ? Raisons d'une petit résistance », *New Nietzsche Studies*, n° 8 (3-4), 2011, p. 18-34.
GRUSIN, Richard (ed.), *The Nonhuman Turn*, Minneapolis and London, University of Minnesota Press, 2015.
GUATTARI, Félix, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
GÜNTHER, Gotthard, « Number and Logos. Unforgettable Hours with Warren Sturges McCulloch » (1995), *www.vordenker.de*, J. Paul (ed.), 2007, en ligne, url : https://www.vordenker.de/ggphilosophy/gg_number-and-logos_en-ger.pdf.
GÜNTHER, Gotthard, « Dans l'antre du métaphysicien » (« Through the Den of the Metaphysician » (1948), R. Vallée et M. Reymond (trad.), in *Thalès*, tome 7, 1951.
HARAWAY, Donna, *Staying with the Trouble : Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016.
HARDT, Michael, « Affective labor », *Boundary 2*, vol. 26, n°2, 1999, p. 89-100, p. 100.
HARMAN, Graham, « OOO : a first try at some parameters », 2009, en ligne, url : http://doctorzamalek2. wordpress.com/2009/09/04/ooo-a-first-try-at-some-parameters/.
HAYLES, Katherine, *How We Became Posthuman : Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics,* Chicago, University Of Chicago Press, 1999.
HEIDEGGER, Martin, « Lettre sur l'humanisme » (1946), in *Questions* III, Roger Munier (trad.), Paris, Gallimard, 1969.
HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche II*, Pierre Klossowski (trad.), Paris, Gallimard, 1971.
HENRIOT, Jacques, *Sous couleur de jouer*, Paris, José Corti, 1989.
HOLLIER, Denis, *Le Collège de Sociologie*, Paris, Gallimard, 1979.
HOTTOIS, Gilbert, « De l'anthropologie à l'anthropotechnique ? », *Tumultes*, n° 25 2005/2, p. 49-64.
HUI, Yuk, *Recursivity and Contingency*, Londres : Rowman & Littlefield, 2019.
HUI, Yuk, *On the Existence of Digital Objects*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 2016.
HUIZINGA, Johan, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu* (1938), Cécile Seresia (trad.), Paris, Gallimard, 1951.
HYPPOLITE, Jean, «Le Coup de dés de Stéphane Mallarmé et le message », *Les Études philosophiques*, 13e Année, n° 4 (Octobre/Décembre 1958),p. 463-468.
JAGODA, Patrick, *Experimental Games. Critique, Play, and Design in the Age of Gamification*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2021.
JANICAUD, Dominique, *Heidegger en France. II. Entretiens*, Paris, Albin Michel, 2001.
JAPPE, Anselm, *La société autophage – capitalisme, démesure et autodestruction*, Paris, La Découverte, 2017.
JUST, Natascha, and LATZER, Michael, « Governance by Algorithms : Reality Construction by Algorithmic Selection on the Internet », *Media, Culture & Society*, n° 39 (2), 2017, p. 238-258.

KANT, Immanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, M. Foucault (trad.), précédé de Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie*, Paris, Vrin, 2008.
KAPLAN, Frédéric, et NOVA, Nicolas (eds.), *La culture internet des mèmes*, Lausanne, PPUR, 2016.
KAPUR, Shitij, « Psychosis as a State of Aberrant Salience : A Framework Linking Biology, Phenomenology, and Pharmacology in Schizophrenia », *Am J Psychiatry* 160, n° 1, 2003.
KATZ, Elihu, « Electronic Ceremonies, Television Performs a Royal Wedding » in M . Blonsky, (ed), Semiotics is a Cross-Roads, Baltimore, John Hopkins University Press, 1982.
KRÜGER, Oliver, *Virtual Immortality. God, Evolution, and the Singularity in Post- and Transhumanism.*, Bielefeld, transcript, 2021.
KUHN, Thomas, *La structure des révolutions scientifiques*, L. Meyer (trad.), Paris, Flammarion, 2008.
LACAN, Jacques, « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je : telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », *Revue française de psychanalyse*, Volume 13, n° 4, p. 449-455.
LAFONTAINE, Céline, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Seuil, 2004.
LAFONTAINE, Céline, « Les Racines américaines de la *French Theory* », *Esprit*, n° 311, janvier 2005, p. 94-104.
LARUELLE, François, *Nietzsche contre Heidegger*, Paris, Payot, 1977.
LARUELLE, François, « La Vérité Selon Hermès. Théorème Sur Le Secret et La Communication », *Analecta Husserliana*, n° XXII, 1987, p. 397–401.
LARUELLE, François, « Les deux sources de l'éthique en régime technologique » *Philosophical Anthropology*, n° 1, 2015, p. 18–27.
LARUSSO, Silvio, *Entreprecariat*, Onomatopée, 2019.
LARUSSO, Silvio, « Hack thyself », *Volume 56. Playbor*, Archis, December 2019.
LATOUR, Bruno, *Reassembling the Social : An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
LAZZARATO, Maurizio, « Le concept de travail immatériel : la grande entreprise », *Multitudes, Futur antérieur*, 10, 1992/2, en ligne, url : https://www.multitudes.net/Le-concept-de-travail-immateriel/.
LAZZARATO, Maurizio, *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*, Joshua David Jordan (trans.), Los Angeles, Semiotext(e), 2014.
LEE WHORF, Benjamin, « Science and linguistics », *Technology Review*, Vol. 42, n° 6, 1940.
LENAIN, Thierry, *Pour une critique de la raison ludique*, Paris, Vrin, « Pour demain », 1993.
LEFEBVRE, Henri, *Position : contre les technocrates*, Paris, Gonthier, 1967.
LE LAY, Stéphane Le Lay, SAVIGNAC, Emmanuelle, LENEL, Pierre et FRANCES, Jean, *La gamification de la société : Vers un régime du jeu ?*, Londres, Iste, 2021.
LENGLET, Marc, « Algorithms and the Manufacture of Financial Reality », in Harvey, P., Casella, E., Evans, G., Knox, H., McLean, C., Silva, E., Thoburn, N. and Woodward, K. (eds), *Objects and Materials. A Routledge Companion*, London, Routledge, 2013, p. 312-322.

LEROI-GOURHAN, André, *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965.
LEROUX, Pierre, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris, Perrotin, 1840, en ligne, url : https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1049576x.image.
LE ROUX, Ronan, *Une histoire de la cybernétique en France, 1948-1970*, Paris, Classiques Garnier, 2018.
LE ROUX, Ronan, « Lévi-Strauss, une réception paradoxale de la cybernétique », *L'Homme*, n° 189, 2009, p. 165-190, en ligne, url : http:// journals.openedition.org/lhomme/22023.
LEVI-STRAUSS, Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
LIU, Lydia, « The Cybernetic Unconscious : Rethinking Lacan, Poe, and French Theory », *Critical Inquiry*, n° 36, 2010, p. 288-320.
LOTRINGER, Sylvère, and COHEN, Sande (dir.), *French Theory in America*, New York, Routledge, 2001.
LYOTARD, Jean-François, *Des dispositifs pulsionnels*, Paris, 10/18, 1973.
LYOTARD, Jean-François, *Économie libidinale*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1974.
LYOTARD, Jean-François, *La Condition postmoderne*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1979.
MAJOREL, Jérémie, « Barthes cybernéticien ?'', *Revue Roland Barthes*, n° 4, 2018, en ligne, url : https://revue.roland-barthes.org/2018/jeremie-majorel/barthes-cyberneticien/.
MALHOTRA, Neil, « An Empirical Analysis of "Tort Tales" : How Cultural Memes Influence Attitudes on Tort Reform », *Journal of Law and Courts*, 2015, Vol. 3, n° 1, p. 149-166.
MANDEVILLE, Bernard, *The Fable of Bees*, London, J. Roberts, 1714.
MARSHALL, Eugene, *The Spiritual Automaton : Spinoza's Science of the Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
MARMANDE, Francis, « Présentation » à : Georges Bataille, *La notion de dépense*, Paris, Lignes, 2011.
MARX, Karl, *Manuscrits de 1844*, Emile Bottigelli (trad.), Paris, Editions Sociales, 1962.
MARX, Karl, *Fondements de la critique de l'économie politiques*, R. Dangeville (trad.), Paris, Anthropos, 1967, vol. 1.
MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *L'idéologie allemande*, Augier, Badia, Baudrillard et Cartelle (trad.) Paris, Éditions sociales, 1968.
MARX, Karl, *Le Caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Joseph Roy (trad.), Paris, Allia, 2020.
MAUSS, Marcel, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXVIII, 1938.
MAYR, Otto, *The Origins of Feedback Control*, Cambridge (MA), MIT Press, 1970.
MAYR, Otto, « Adam Smith and the Concept of the Feedback System : Economic Thought and Technology in 18th-Centhury Britain », *Technology and Culture*, n° 12/1, 1971, p. 1-22.
MCGONIGAL, Jane, « "This Is Not a Game" : Immersive Aesthetics and Collective Play », 2003, en ligne, url : https://janemcgonigal.files.wordpress.com/2010/12/mcgonigal-jane-this-is-not-a-game.pdf.

MCGONIGAL, Jane, *SuperBetter: A Revolutionary Approach to Getting Stronger, Happier, Braver and More Resilient*, New York, The Penguin Press, 2015.
MCLUHAN, Marshall, *Pour comprendre les médias* (1964), trad. Jean Paré, Paris, Seuil, 1968.
MEDINA, Eden, *Cybernetic Revolutionnaries. Technology and Politics in Allende's Chile*, Cambridge, MA, MIT Press, 2014.
MESCHONNIC, Henri, *Le langage de Heidegger*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
MESCHONNIC, Henri, *Heidegger ou le national-essentialisme*, Laurence Tepper, 2007.
MILNER, Ryan, *The World Made Meme: Public Conversations and Participatory Media,* Cambridge, London, MIT Press, 2016.
MILON, Alain, *La valeur de l'information. Entre dette et don*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.
MIROWSKI, Philip, *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
MONG-HY, Cédric,, *Bataille cosmique. Du système de la nature à la nature de la culture*, Paris, Lignes, 2012.
MONNEAU, Emmanuel et LEBARON, Frédéric, « L'émergence de la neuroéconomie. Genèse et structure d'un sous-champ disciplinaire », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, vol. 2, n° 25, 2011, p. 203-238.
MONTINARI, Mazzino, *"La Volonté de Puissance" n'existe pas*, Patricia Farazzi et Michel Valensi (trad.), Paris, Editions de l'Eclat, 1997.
MORETTI, Franco, « Conjectures on World Literature », *New Left Review*, n° 1, Jan/Feb 2000.
MORGENTERN, Oskar and VON NEUMANN, John, *Theory of Games and Economic Behavior,* Princeton University Press, 1944.
MORIN, Edgar et, PIATELLI-PALAMARINI, Massimo (dir.), *L'unité de l'homme. 3. Pour une anthropologie fondamentale*, Paris, Seuil, 1974.
NANCY, Jean-Luc, « Sujet? suivi de Quelqu'un », dans *Homme et sujet. La subjectivité en question dans les sciences humaines*, Paris, L'harmattan, 1992.
NEFF, Mark, « How Academic Science Gave Its Soul to the Publishing Industry », *Issues in Science and Technology* 36, no. 2 (Winter 2020) p. 35–43, en ligne, url : https://issues.org/how-academic-science-gave-its-soul-to-the-publishing-industry/.
NIETZSCHE, Friedrich, *Briefwechsel : Kritische Gesamtausgabe*, G. Colli und M. Montinari, Berlin, 1975-1984, vol. III/1.
NIETZSCHE, Friedrich, *Le crépuscule des idoles* (1888), Henri Albert (trad.), Paris, Garnier-Flammarion, 1985.
NIETZSCHE, Friedrich, *Par-delà bien et mal* (1886), Patrick Wotling (trad.), Paris, GF Flammarion, 2000.
NIETZSCHE, Friedrich, *Le Livre du philosophe*, Angèle Kremer-Marietti (trad.), Paris, GF Flammarion, 2014.
NOBLE, Christopher, « On Analogies in Leibniz's Philosophy : Scientific Discovery and the Case of the Spiritual Automaton ». *Quaestiones Disputatae*, n° 7/2, 2017, p. 8-30.
PARISER, Eli, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, New York, Penguin Press, 2011.

PARISI, Luciana, « After nature : the dynamic automation of technical objects », in Jami Weinstein and Claire Colebrook, *Posthumous life. Theorizing beyond the posthuman*, New York, Columbia University Press, 2016, p. 155-178.
PERAICA, Ana, *Culture of the Selfie : Self-Representation in Contemporary Visual Culture*, Amsterdam, Institute of Network Cultures, « Theory on Demand », n° 24.
PETTMAN, Dominic, *Human Error: Species-Being and Media Machines*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.
PIAS, Claus (ed.), *Cybernetics. The Macy-Conferences 1946-1953*, Zürich-Berlin, Diaphanes, 2003.
PIATA, Anna, « When metaphor becomes a joke: Metaphor journeys from political ads to internet memes », *Journal of Pragmatics*, 2016, Vol. 106.
PICKERING, Andrew, « Cyborg History and the WWII Regime », *Perspectives in Science*, n° 3, p. 1-45.
PLATON, *Le Sophiste*, trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.
PRECIADO, Paul B., *Un appartement sur Uranus*, Paris, Grasset, 2019.
RANCIERE, Jacques, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.
RICHARD, Analiese and RUDNYCKYI, Daromir, « Economies of Affect », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 15, n°1, 2009, p. 57–77, url: http://www.jstor.org/stable/20 527 634.
ROUVROY, Antoinette, et BERNS Thomas, « Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation ? » *Réseaux*, n° 177, 2013/1, p. 163-196.
RULLANI, Enzo, « Le capitalisme cognitif : du déjà-vu ? », Antonella Corsani (trad.), *Multitudes*, n°2, 2000, p. 87-94.
SABOT, Philippe, « Foucault, Deleuze et les simulacres », *Concepts*, n°8, mars 2004, Sils Maria éditions/Vrin, p. 3-21.
SABOT, Philippe, « Le christianisme et son double. Foucault, lecteur de Klossowski », in Jean-François Bert (dir.), *Foucault et les* religions, Paris, Le Manuscrit, 2015, p. 31-43.
SAPIR, Edward, « The status of linguistic as a science », *Language*, n° 5, 1929, p. 207-214.
SCHOLZ, Trebo (ed.), *Digital Labor. The Internet as Playground and Factory*, New York, Routledge, 2013.
SERRES, Michel, « Le point de vue de la bio-physique », *Critique*, n° 346, 1976, p. 265-277.
SHAVIRO, Steven, *The Universe of Things: On Speculative Realism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014.
SHIFMAN, Limor, "Memes in a Digital World: Reconciling with a Conceptual Troublemaker", *Journal of Computer-Mediated Communication* 18, n° 3, 2013.
SHIFMAN, Limor, and NISSENMAUM, "Internet Memes as Contested Cultural Capital: The Case of 4chan's /b/ Board", *New Media & Society* 19, n° 4, 2017.
SIKKA, Tina, « The Neoliberalization of Sleep », *Tsantsa*, vol. 26, 2021, p. 115-132.
SILVA, Haydée, « La "gamification" de la vie : sous couleur de jouer ? », *Sciences du jeu* n° 1, 2013.
SIMON, Herbert, *Administrative Behavior. A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization,* New York, Macmillan, 1947.

SIMON, Herbert, « Designing Organizations for an Information-Rich World », in Martin Grennberger, *Computer, communications and the public interest*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1971, p. 37-72.
SIMON, Herbert, *Models of Bounded Rationality*, Cambridge (MA), MIT Press, 1982, vol. 1.
SIMONDON, Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958.
SIMONDON, Gilbert, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989.
SIMONDON, Gilbert, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, Éditions Jérôme Millon, 2005.
SIMONDON, Gilbert, *Sur la technique (1953-1983)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2014.
SIMONDON, Gilbert, *Imagination et invention (1965-1966)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2014.
SIMONDON, Gilbert, *Sur la psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015.
SIMONDON, Gilbert, *Communication et information*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015.
SIMONDON, Gilbert, *Sur la philosophie (1950-1980)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016.
SLOTERDIJK, Peter, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'Humanisme de Heidegger*, Olivier Mannoni (trad.), Paris, Mille et Une nuits, 2000.
SMITH, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Chicago, University of Chicago Press, 1976.
SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux* (1759), M. Biziou, C. Gautier et J.-F. Pradeau (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 2011.
STERNOS, Jaakko, MONTOLA, Markus, and MÄYRÄ, Frans, « Pervasive Games in Ludic Society », in *Proceedings of the 2007 conference / Future* Play, New York, ACM Press, 2007.
STIEGLER, Bernard, *La technique et le temps*, 3 tomes, Paris Galilée, 1994-2001.
STIMILLI, Elettra, *The Dept of the Living. Ascesis and Capitalism*, Arianna Bove (trans.), State University of New York Press, 2017.
TARDE, Gabriel, *Psychologie économique*, Tome premier, Paris, Félix Alcan, 1902.
TERRANOVA, Tiziana, *Network Culture. Politics for the Information Age*, London, Pluto Press, 2004.
TICINETO CLOUGH, Patricia, and HALLEY, Jean (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the social*, Durham and London, Duke University Press, 2007.
TRAVERSO, Enzo, « Adorno et Benjamin une correspondance à minuit dans le siècle », *Lignes*, n° 11, 2003/2, p. 39-75.
TRAWNY, Peter, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2014.
TRICLOT, Mathieu, *Le moment cybernétique : la constitution de la notion d'information*, Champ Vallon, 2008.
TRIMCEV, Rieke, « L'ordre du conflit. La métaphore du jeu chez Jean-François Lyotard », in Corinne Enaudeau et Frédéric Fruteau de Laclos (dir.) : *Lyotard et le langage*, Paris, Klincksieck, 2017, p. 85-98.
TURING, Alan , « Computing machinery and intelligence », *Mind*, Oxford University Press, vol. 59, n° 236,1950, p. 433-460.

TURNER, Victor, « Liminal To Liminoid, In Play, Flow, And Ritual : An Essay In Comparative Symbology », *Rice Institute Pamphlet – Rice University Studies*, n° 60/3, 1974.
TURNER, Victor, *From Ritual To Theatre : The Human Seriousness Of Play*, New York, Performing Arts Journal Publications, 1982
TURNER, Victor, « Liminality, Khaballah, and the Media », *Religion*, n° 15, 1985, p. 205-217.
UEXKÜLL, Jakob von, *Milieu animal et milieu humain*,C. Martin-Freville (trad.), Paris, Bibliothèque Payot, 2010.
VALENTIN, Jean-Michel, *Hollywood, le Pentagone et Washington. Les trois acteurs d'une stratégie globale*, Paris, Autrement, 2003.
VERNANT, Jean-Pierre, *Religions, histoire, raisons*, Paris, Maspero, 1979.
VERNANT, Jean-Pierre, « Figuration et image », *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, vol. 5, n° 1-2, 1990, p. 225-238.
WALTER Peter and MULLINS, Dyche, "From symbiont to parasite: the evolution of for-profit science publishing", *Molecular biology of the cell* vol. 30, n° 20, 2019, p. 2537-2542, en ligne, url : https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6 740 196/.
WEINSTEIN, Jami, and COLEBROOK, Claire (eds.), *Theorizing beyond the Posthuman*, New York, Columbia University Press, 2017.
WIENER, Norbert, *Cybernétique et société. L'usage humain des être* humains, P.-Y. Mistoulon, (trad.), Paris, Seuil, 2014.
WILLIAMS, Glyn, *French Discourse Analysis: The Method of Post Structuralism*, London, Routledge, 1999.
WINNICOTT, Donald Woods, *Jeu et réalité* (1971), C. Monod (trad.), Paris, Gallimard, 1975.
WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus* (1922), suivi de, *Investigations philosophiques*, Pierre Klossowski (trad.), Paris, Gallimard, 1961.
WHITEHEAD, Alfred North, *Process and Reality* (1929), New York, Free Press, 1978.
WOCH, Agnieszka, et NAPIERALSKI, Andrzej, « La "norme'' et les échanges en ligne : une étude des mèmes politiques des internautes polonais », *La linguistique*, 2016/1, p. 151-172.
WOLFE, Cary, *What is Posthumanism ?*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009.
YONNET, Paul, *Travail, loisir : temps libre et lien social*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1999.
ZIZEK, Slavoj, *Organes sans corps. Deleuze et conséquences*, C. Jacquet (trad.), Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max, *Kulturindustrie*, (1947) trad. É. Kaufholz, Paris, Allia, 2012.

AFEISSA, Hicham-Stéphane et LAFOLIE, Yann (dir.), *Esthétique de l'environnement. Appréciation, connaissance et devoir,* Paris, Vrin, 2015.

ALLOA, Emmanuel, « Metaxu. Figures de la médialité chez Aristote », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 62, 2009, p. 247-262.

ALLIEZ, Eric, « De-definition of media. A telegraphic postcript », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 17.

BADIOU, Alain, *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Seuil, coll. « L'Ordre philosophique », 1998.

BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.

BARTHES, Roland, « Le centre d'études des communications de masse : Le C.E.C.MAS » *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 16e année, n° 5, 1961, p. 991-992, en ligne, url : https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1961_num_16_5_420 775.

BARTHES, Roland, « Le message photographique », *Communications*, n° 1, 1961, p. 127-138.

BARTHES, Roland, « Rhétorique de l'image », *Communications*, n° 4, 1964, p. 40-51.

BAUDRILLARD, Jean, *Le système des objets*, Paris, Gallimard, 1968.

BEKIROV, Anthony et VAILLANCOURT, Thibaut, « Le jeu-vidéo, expérience-limite du sujet », *Marges*, n° 24, 2017/1, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, p. 28-42.

BEKIROV, Anthony and VAILLANCOURT, Thibaut, "How Digital Hybridization Creates New Performance Practices: The Case of Alternate Virtuality Games", *AN-ICON. Studies in Environmental Images*, Vol. 2/1, 2023.

BENJAMIN, Walter, « L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée », trad. P. Klossowski avec l'auteur, dans *Zeitschrift für Sozialforschung, Herausgegeben im Auftrag des Instituts für Sozialforschung von Max Horkeimer*, Jahrgang V/1936, Paris, Félix Alcan, 1937, p. 40-68.

BENJAMIN, Walter, « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique », (1939), dans *Œuvres*, t. III, trad. M. De Gandillac, R. Rochlitz et P. Rusch, Paris, Gallimard, 2000, p. 267-316.

BERRY, David M., « Against infrasomatization : towards a critical theory of algorithms », in D. Bigo, E. Isin and E. Ruppert (eds.), *Data Politics. Worlds, Subjects, Rights*, New York, Routledge, 2019, p. 43-63.

BETHUNE, Christian, *Pour une esthétique du rap*, Paris, Klincksieck, 2004.

BOLLMER, Grant, *The Affective Lab. The History and Limits of Measuring Emotions*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2023.

BONHOMME, Stello (dir.), *Nouvelle revue d'esthétique*, « Esthétique des jeux vidéo », Presses Universitaires de France, n° 11, 2013.

BOUGNOUX, Daniel, *La communication par la bande. Introduction aux sciences de la communication*, Paris, La Découverte, 1991.

BOURRIAUD, Nicolas, *Esthétique relationnelle*, Dijon, Les Presses du réel, 1998.

BRADY, Émily, « Vers une véritable esthétique de l'environnement, L'élimination des frontières et des oppositions dans l'expérience esthétique du paysage », *Cosmopolitiques*, n° 15, 2007, p. 65-76.

BREDEKAMP, Horst, *Théorie de l'acte d'image*, (2010), trad. Frédéric Joly, Paris, La Découverte, 2015.

BREDEKAMP, Horst, and KRÄMER, Sybille , « Culture, Technology, Cultural Techniques – Moving Beyond Text », *Theory, Culture & Society*, n° 30(6), 2013, p. 20–29.

BRUNNER, Thilo Alex (ed.), *Aesthetics of Sustainability. Material Experiments in Product Design*, Zürich, Triest, 2021.

CARLSON, Allen, *Aesthetics and the Environment. The Appreciation of Nature, Art and Architecture*, London, Routledge, 2000.

CARLSON, Allen, *Nature and Landscape. An Introduction to Environmental Aesthetics*, New York, Columbia University Press, 2009.

CHATTERJEE, Anjan, « Neuroaesthetics : a coming of age story »,, *Journal of Cognitive Neuroscience*, n° 23 (1), 2011, p. 53–62.

CHATTERJEE, Anjan, *How We Evolved to Desire Beauty and Enjoy Art*, New York, Oxford University Press, 2013.

CITTON, Yves, *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017.

CORMERAIS, Franck et MILON Alain, « La navigation multimédia et le retour au projet encyclopédique », *Communication et langages*, n°116, 2/1998. Dossier : Les challenges du multimédia. p. 77-91.

COUCHOT, Edmond & HILLAIRE, Norbert, *L'art numérique*, Paris, Flammarion, 2003.

CROFT, James, « The challenges of interdisciplinary epistemology in neuroaesthetics », *Mind, Brain, and Education*, n° 5 (1), 2011, p. 5–11.

DEBRAY, Régis, *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard, 1991.

DEBRAY, Régis, *Vie et mort des images, une histoire du regard en Occident*, Paris, Gallimard, 1992.

DECULTOT, Élisabeth, « Ästhetik/esthétique. Étapes d'une naturalisation (1750-1840) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 2/2001, p. 7-28.

DECULTOT, Élisabeth, « Présentation », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 2/2001, p. 3-5.

DELEUZE, Gilles, *Cinéma 1. L'image-mouvement*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1983.

DELEUZE, Gilles, *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1985.

DÜNNE, Jörg, FEHRINGER, Kathrin, KUHN, Kristina, and STRUCK, Wolfgang Struck (eds.), *Cultural Techniques. Assembling Spaces, Texts & Collectives,* Berlin/Boston, de Gruyter, 2020.

EKUAN, Kenji, *The Aesthetics of the Japanese Lunchbox*, Cambridge (MA), MIT Press, 2000.

ENGELL, Lorenz, « Ontogenetic machinery », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 10-12.

ERIKSSON Maria, et al., *Spotify teardown. Inside the black box of streaming music*, Cambridge (MA), MIT Press, 2019.

ESPOSITO, Elena et HÖRL, Erich, « Réflexivité et système. Le débat sur l'ordre et l'auto-organisation dans les années 1970 », *Trivium*, n° 20, 2015, en ligne, url : http://journals.openedition.org/trivium/5206.

FRIESEN, Norm (ed.), *Media Transatlantic : Developments in Media and Communication Studies between North America and German-speaking Europe*, Berlin, Springer, 2016.

FRUK, Ljiljana, and WEIBEL, Peter, *Molecular Aesthetics*, Cambridge (MA), MIT Press, 2013.

GALLOWAY, Alexander, *Laruelle : Against the Digital*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014.

GALLOWAY, Alexander, THACKER, Eugene Thacker and WARK, McKenzie, *Excommunications. Three inquiries into media and mediation*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2014.

GANE, Nicholas, « Computerized Capitalism: The Media Theory of Jean-François Lyotard », *Information, Communication & Society*, Vol. 6, n° 3, 2003, 430-450.

GEOGHEGAN, Bernard, « From Information Theory to French Theory : Jakobson, Levi-Strauss, and the Cybernetic Apparatus », *Critical Inquiry* 38 (Autumn 2011), p. 96-126.

GEOGHEGAN, Bernard, « La cybernétique « américaine » au sein du structuralisme « français » : Jakobson, Lévi-Strauss et la Fondation Rockfeller », D. Momont (trad.), *La revue d'anthropologie des connaissances*, n° 6/3, 2012, p. 585-601.

GEOGHEGAN, Bernard, « After Kittler: On the Cultural Techniques of Recent German Media Theory », *Theory, Culture & Society*, n° 30 (6), p. 3–19.

GEOGHEGAN, Bernard, « An Ecology of Operations: Vigilance, Radar, and the Birth of the Computer Screen », *Representations*, n° 147, 2019 p. 59–95.

GEOGHEGAN, Bernard, « Textocracy, or, the cybernetic logic of French theory », *History of the Human Sciences*, Vol. 33(1), 2020, p. 52–79

GEOGHEGAN, Bernard, *From Information Theory to French Theory*, Durham, Duke University Press, 2023.

GERE, Charlie, « Genealogy of the Computer Screen », *Visual Communication*, vol. 5, n° 2, 2006, p. 141-152.

GINSBERG, Alexandra Daisy CALVERT, Jane, SCHYFTER, Pablo, ALISTAIR, Elfick, DREW, Endy, *Synthetic Aesthetics. Investigating Synthetic Biology's Designs on Nature*, Cambridge (MA), MIT Press, 2017.

GOLDING, Johnny, « The Courage to Matter », in Johnny Golding, Martin Reinhart and Mattia Paganelli, *Data Loam: Sometimes Hard, Usually Soft. The Future of Knowledge Systems*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2021, p. 450-487.

GROYS, Boris, « Subjectivity as medium of the media », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 7-9.

GUEZ, Emmanuel et VARGOZ, Frédérique, « Une histoire de l'ordinateur du point de vue de la théorie des média », *Cahiers Philosophiques*, n° 141, 2015/2, p. 55-67.

GUILLORY, John, « Genesis of the Media Concept », *Critical Inquiry*, Vol. 36, No. 2 (Winter 2010), p. 321-362.

GUNTHERT, André, « Et si on arrêtait avec les bulles de filtre », 2016, en ligne sur le site de l'auteur, url : https://imagesociale.fr/3666.

HARPER, Tauel, and SAVAT, David, *Media after Deleuze*, London, Bloomsbury, 2016.

HAUSKEN, Liv (ed.), *Thinking Media Aesthetics. Media Studies, Film Studies and the Arts*, Berlin, Peter Lang, 2013.
HEATHCOTE, Abigail, « Art, fantasme, idéologie », *Appareil*, n° 10, 2012, MSH Paris Nord en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/1507.
HIPFL, Brigitte, « Affect in Media and Communication Studies: Potentials and Assemblages », *Media and Communication*, Volume 6, Issue 3, 2018, p. 5–14.
HÖRL, Erich, « La destinée cybernétique de l'occident. McCulloch, Heidegger et la fin de la philosophie », *Appareil*, n° 1, février 2008, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/132.
HÖRL, Erich, « Le nouveau paradigme écologique. Pour une écologie générale des médias et des techniques », Guillaume Plas (trad.), *Multitudes,* 2012/4, n° 51, p. 74-85.
HÖRL, Erich, « The Technological condition », Anthony Enns (trans.), *PARRHESIA*, n° 22, 2015, p. 1-15.
HÖRL, Erich and BURTON, James (eds.), *General Ecology*, London, Bloomsbury, 2017.
HÖRL, Erich, HANSEN, Mark B. (eds.), *Medienästhetik. Zeitschrift für Medienwissenschaft 8*, Zürich, Diaphanes, 2013.
HUHTAMO, Erkki, and PARIKKA, Jussi (eds.), *Media Archeology: Approaches, Applications, and Implications*, Berkeley, University of California Press, 2011.
JAGODA, Patrick, *Network Aesthetics*, Chicago, The University of Chicago Press, 2016.
KARAKAYALI, Nedim, KOSTEM, Burc, and GALIP, Idil, « Recommendation Systems as Technologies of the Self: Algorithmic Control and the Formation of Music Taste », *Theory, Culture & Society*, n° 35(2), 2018, p. 3-24.
KITTLER, Friedrich (dir.), *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1980.
KITTLER, Friedrich, « Exorciser l'homme des sciences humaines », (1980) trad. Slaven Waelti, *Appareil*, n° 19, 2017, MSH Paris Nord, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/2522.
KITTLER, Friedrich, *1900 Mode d'emploi* (1985) B. Vilgrain (trad.), Courbevoie, 2010.
KITTLER, Friedrich, *Mode protégé*, Frédérique Vargoz (trad.), Dijon, Presses du réel, 2015.
KITTLER, Friedrich, *Gramophone, Film, Typewriter* (1986), F. Vorgoz (trad.), Dijon, Les Presses du réel, 2017.
KITTLER, Friedrich, *Médias optiques. Cours berlinois 1999*, trad. A. Carvalho, T. Eble, E. Vayssière et S. Waelti, Paris, l'Harmattan, coll. « Esthétique », 2015.
KORSMEYER, Carolyn, *Making Sense of Taste: Food & Philosophy*, New York, Cornell University Press 1999.
KRÄMER, Sybille, *Medien – Computer – Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1998.
KRÄMER, Sybille, *Medium, Messenger, Transmission. An Approach to Media Philosophy*, A. Enns (trans.), Amsterdam, Amsterdam University Press, 2015.
KRÄMER, Sybille, *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2020.
KWASTEK, Katja, *Aesthetics of Interaction in Digital Art*, Cambridge (MA), MIT Press, 2015.
LEDDY, Thomas, *The Extraordinary in the Ordinary: The Aesthetics of Everyday Life*, Peteborough, Broadview Press 2012.

LEDER, Helmut, « Next steps in neuroaesthetics : Which processes and processing stages to study ? », *Psychology of Aesthetics, Creativity, and the* Arts, n° 7, 2011, p. 27–37.
LIGHT, Andrew Light and SMITH, Jonathan (eds.), *The Aesthetics of Everyday Life*, New York, Columbia University Press, 2005.
MACHO, Thomas, « Second-Order Animals : Cultural Techniques of Identity and Identification », Michael Wutz (trans.), *Theory, Culture, and Society,* n° 30 (6), 2013, p. 30–47.
MASSUMI, Brian, *Parables for the Virtual : Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press, 2002.
MASSUMI, Brian, *99 Theses on the Revaluation of Value : A Postcapitalist Manifesto*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018.
MCLUHAN, Marshall, « The relation of environment to anti-environment » (1966), in Eric and Marshall McLuhan, *Media and Formal Cause*, Houston, NeoPoiesis Press, 2011.
MERSCH, Dieter, *Ordo ab chao – Order from Noise*, Zürich-Berlin, Diaphanes, 2013.
MERSCH, Dieter, *Théorie des médias, une introduction* (2016), Emmanuel Alloa (trad.), Stéphanie Baumann et Philippe Farah, Dijon, Les Presses du réel, 2018.
MANOVICH, Lev, « Une esthétique post-média », trad. Pascal Krajewski, *Appreil,* n° 18, 2017, MSH Paris Nord, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/2394.
MASSUMI, Brian, *Parables for the Virtual : Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press, 2002.
MEDARD, André-Lange, « L'archéologie des médias arrive en France – L'exemple de Friedrich Kittler », *Les enjeux de l'information et de la communication*, n° 20/1, 2019, p. 25-37.
MERSCH, Dieter, *Posthermeneutik*, Berlin, Akademie Verlag, 2010.
MERSCH, Dieter, *Théorie des médias. Une introduction*, Stéphanie Baumann, Philippe Farah et Emmanuel Alloa (trad.), Dijon, Les Presses du réel, 2018.
MERSCH, Dieter Mersch, SASSE, Sylvia and ZANETTI, Sandro (eds.), *Aesthetic Theory*, Brian Alkire (trans.), Zürich, Diaphanes, 2019.
MILON , Alain, *Réalité virtuelle : Avec ou sans le corps*, Paris, Autrement, coll. « Le corps, plus que jamais », 2005.
MITCHELL, W. J. T., *Image Science. Iconology, Visual Culture, and Media Aesthetics*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015.
MOLES, Abraham, *Théorie des objets*, Paris, Editions Universitaires, 1972.
MORIZOT, Jacques (dir.), *Nouvelle revue d'esthétique*, « Esthétique environnementale », n° 22, Presses Universitaires de France, 2018.
MOSS, Ceci, *Expanded Internet Art : Twenty-First-Century Artistic Practice and the Informational Milieu (International Texts in Critical Media Aesthetics)*, New York, Bloomsbury Academic, 2019.
NALBANTIAN, Suzanne, « Neuroaesthetics : neuroscientific theory and illustration from the arts », *Interdisciplinary Science Reviews*, n° 33 (4), 2008, p. 357–368.
NEIDICH, Warren (ed.), *An Activist Neuroaesthetics Reader*, Berlin, Archive Books, 2021.
NIEDERBERGER, Shusha, SOLLFRANK, Cornelia, and STADLER, Felix (eds.), *Aesthetics of the Commons*, Zürich, Diaphanes, 2021.

NYGAARD FOLKMANN, Mads, *The Aesthetics of Imagination in Design*, Cambridge (MA), MIT Press, 2013.
NYGAARD FOLKMAN, Mads, *Design Aesthetics. Theoretical Basics and Studies in Implication*, Cambridge (MA), MIT Press, 2023.
OCHSNER, Beate and SPÖHRER, Markus (dir.), *Applying the Actor-Network Theory in Media Studies*, Hershey, IGI Global, 2017.
OCHSNER, Beate, SPÖHRER, Markus and STOCK, Robert , « Rethinking Assistive Technologies : Users, Environments, Digital Media, and App-Practices of Hearing », *Nanoethics*, n° 16, 2022, p. 65–79.
PARIKKA, Jussi, «New Materialism as Media Theory : Medianatures and Dirty Matter », *Communication and Critical/Cultural Studies*, Vol. 9, No. 1, March 2012, Routledge p. 95-100.
PARIKKA, Jussi, *What is media archeology ?*, Cambridge, Polity, 2012.
PARIKKA, Jussi, « Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *Theory, Culture & Society*, Vol. 30, n° 6, 2013, p. 147–159.
PARIKKA, Jussi, *A Geology of Media,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015.
PASQUALE, Franck, *The Black Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge (MA) and London, Harvard University Press, 2015.
PELTOMÄKI, Kirsi, *Situation Aesthetics. The Work of Michael Asher*, Cambridge (MA), MIT Press, 2014.
PRAY, Robert, « Nothing personal : algorithmic individuation on music streaming platforms », *Media, Culture & Society*, vol. 40, n° 7, 2018, p. 1089-1100.
RANCIERE, Jacques, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La fabrique, 2002.
RANCIERE, Jacques, *Malaise dans l'esthétique*, Paris, Galilée, 2004.
RIEBER, Audrey et WAELTI, Slaven (éds.), *Friedrich A. Kittler : "Esthétique et théorie des médias"*, *Appareil*, n° 19, 2017.
RIEBER, Audrey, « La fin de l'art selon Kittler », *Appareil*, n° 19, 2017, MSH Paris Nord, en ligne, url : https://journals.openedition.org/appareil/2576.
ROBSON, Jon, and TAVINOR, Grant (eds.), *The Aesthetics of Videogames*, London, Routledge, 2018.
SANDBOTHE, Mike, und NAGL, Ludwig Nagl (Hrsg.), *Systematische Medienphilosophie*, Berlin, Akademie Verlag, 2005.
SCHÜTTPELZ, Erhard, « Die medienanthropologische Kehre der Kulturtechniken », in *Archiv für Mediengeschichte*, No. 6, *Kulturgeschichte als Mediengeschichte (oder vice versa)?*, Weimar, 2006, p. 87-110.
SCHÜTTPELZ, Erhard, « Infrastructural Media and Public media », *Media in Action. Interdisciplinary Journal on Cooperative Media*. Fundaments of Digitisation, n° 1, 2017, p. 13–61.
SCHWERZMANN, Katia, et WISER, Antonin, « Derrida, Kittler et le calendrier des post- », *Études de lettres*, n° 312, 2020, p. 75-79.
SFEZ, Lucien, *Critique de la communication*, Paris, Seuil, 1988.
SHARP, John, *Works of Game : On Aesthetics of Games and Art*, Cambridge (MA), MIT Press, 2015.

SIEGERT, Bernhard, « Cacography or communication? Cultural techniques in German media studies », *Grey Room*, n° 29, Winter 2008, p. 26-47.
SIEGERT, Bernhard, « The map *is* the territory », *Radical Philosophy*, n° 169, 2011, p. 13-16.
SIEGERT, Bernhard, « Cultural Techniques: Or the End of the Intellectual Postwar Era in German Media Theory », *Theory, Culture & Society*, 2013, Vol. 30, n° 6, p. 48-65.
SIEGERT, Bernhard, *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other Articulations of the Real,* G. Winthrop-Young (trans.), New York, Fordham University Press, 2015.
SMITH, Barry C. (ed.), *Questions of Taste: The Philosophy of Wine*, New York, Oxford University Press, 2007.
SILVA MOTA DUMOND, Gabrielle, COURTANT Alexandre et MILLERAND, Florence, « La production de l'usager par les algorithmes de Netflix », *Les enjeux de l'information et de la communication*, 2018/2, n° 19/2, p. 29-44.
SOMAINI, Antonio, « Walter Benjamin's Media Theory: The *Medium* and the *Apparat*», *Grey Room*, n° 62, 2016, p. 6–41.
TEOPHANIDIS, Philippe, « François Laruelle and (Non-Standard) Communication », *Moment Journal*, vol. 5, no. 1, 2018, p. 15-30.
THACKER, Eugene, and GALLOWAY, Alexander, *The Exploit: A Theory of Networks*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007.
TRICLOT, Mathieu, *Philosophie des jeux vidéo*, Paris, La Découverte, 2011 ;
TRICLOT, Mathieu (ed.), *Sciences du jeu*, n° 11, « Que dit la philosophie des jeux vidéo ? », 2019, en ligne, url : https://journals.openedition.org/sdj/1534.
VAILLANCOURT, Thibaut, « Le mème comme descendance prolifique du net.art – entre dispositif, appropriation et subjectivation », *Ligeia*, n° 181-184, p. 143-154.
VAILLANCOURT, Thibaut, « Reterritorialiser les stéréotypes latino-américains : comment les mèmes permettent une critique des impérialismes culturels », *Les Cahiers Alhim*, n° 45/2.
VIRILIO, Paul, *Guerre et cinéma I. Logistique de la perception*, Paris, Cahiers du cinéma, 1991.
VOORHIES, James, *Postsensual Aesthetics. On the Logic of the Curatorial*, Cambridge (MA), MIT Press, 2023.
WAELTI, Slaven, « Poétique du réel et optiques littéraires : Friedrich A. Kittler », *Appareil*, n° 19, 2017, MSH Paris Nord, en ligne, url : journals.openedition.org/appareil/2572.
WARK, McKenzie, *A Hacker Manifesto*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2004.
WARK, McKenzie, *Gamer theory*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2007.
WINTHROP-YOUNG, Geoffrey, « Drill and Distraction in the Yellow Submarine: On the Dominance of War in Friedrich Kittler's Media Theory », *Critical Inquiry*, n° 28(4) (Summer, 2002), p. 825–854.
WINTHROP-YOUNG, Geoffrey, « The Kultur of Cultural Techniques. Conceptual Inertia and the Parasitic Materialities of Ontologization », *Cultural Politics*, Volume 10, Issue 3, Duke University Press, 2014, p. 376-388.
YURIKO, Saito, *Everyday Aesthetics*, New York, Oxford University Press, 2008.
ZETT, Herbert, *Sight, sound, motion: Applied media aesthetics*, Boston, Cengage, 2017.
ZIELINSKI, Ziegfried, *Deep Time of Media*, G. Custance (trans.), Cambridge, London, MIT Press, 2006.

ZIELINSKI, Siegfried, *After the Media*, G. Custance (trans.), Minneapolis, University of Minnesota Press 2013.
ZIELINSKI, Siegfried, *Variations on Media Thinking*, Geoffrey Winthrop-Young and Lauren K. Wolfe (trans.), Minneapolis, University of Minnesota Press, 2019.

## Ressources lexicales en ligne

Académie française et le gouvernement du Québec : https://www.academie-francaise.fr
Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales du CNRS (CNRTL), url : https://www.cnrtl.fr/
Office québecois de la langue française, url : https://www.oqlf.gouv.qc.ca/
*Oxford English Dictionnary* (OED), url: https://www.oed.com/?tl=true

## Romans et films

CRONENBERG, David, *eXistenZ*, Alliance Atlantis, 1999.
DICK, Philip K., *The Simulacra*, New York, Ace Books, 1964.
FASSBINDER, Rainer, *Welt am Draht* (*Le monde sur le fil*), 1973.
GALOUYE, Daniel F., *Simulacron* 3, New York, Bantam Books, 1964.
LISBERGER, Steven, *Tron,* Walt Disney, 1982.
RUSNAK, Josef, *The Thirteenth Floor*, Centropolis, 1999.
SOKUROV, Alexander, *Skazka* (*Fairytale*), Intonations, 2022.
WACHOWSKI, Lana et Lilly, *The Matrix*, Warner Bros, 1999.
WEIR, Peter, *The Truman Show*, Paramount, 1998.

## Articles de presse

KNOPPER, Steve, « Daniel Ek, Defense Tech and Why Some Artists Have Joined a Call to 'Boycott Spotify'», *Billboard*, January, 18, 2022, url : https://www.billboard.com/pro/daniel-ek-defense-tech-investment-boycott- spotify-helsing/.
LEIGHT, Elias, « Here's Why Shorter Songs Are Surging (And Why Some Welcome It)», *Billboard*, 18 novembre 2022, url : https://www.billboard.com/pro/songs-getting-shorter-

tiktok-streaming/,Dan Kopf, « The economics of streaming is making songs shorter », *Quartz*, 17 janvier 2019, url : https://qz.com/1519823/is-spotify-making-songs-shorter.

PIERCE, David, « Spotify's new design is part TikTok, part Instagram, and part YouTube », *The Verge*, March 8, 2023, url : https://www.theverge.com/2023/3/8/23630821/spotify-design-home-music-podcasts-audiobooks-app.

RICHTER, Felix, « Charted : The impact of streaming on the music industry », *The digital economy*, Wolrd Economic Forum, 30 mars 2023, url :https://www.weforum.org/agenda/2023/03/charted-the-impact-of-streaming-on-the-music-industry.

STAVROS, Jennifer, « How Spotify Is Quietly Supporting the Military-Industrial Complex. Unbeknownst to most users, Spotify has a secret endeavor—backing the efforts of war », *In these times*, March 10, 2022, url : https://inthesetimes.com/article/spotify-military-industrial-complex-daniel-ek-prima-materia-helsing.

THORBECKE, Catherine, « Spotify's handling of COVID-19 misinformation on Joe Rogan's podcast takes heat from critics », *ABC News*, February 1, 2022, url : https://abcnews.go.com/Business/spotifys-handling-covid-19-misinformation-joe-rogans-podcast/story?id=82577941.

WIJMAN, Tom, « The Global Games Market Will Generate $152.1 Billion in 2019 as the US Overtakes China as the Biggest Market », *Newzoo*, June 18, 2019, en ligne, url : https://newzoo.com/resources/blog/the-global-games-market-will-generate-152-1-billion-in-2019-as-the-u-s-overtakes-china-as-the-biggest-market.

ZIMMERMAN, Eric and CHAPLIN, Heather, « Manifesto : The 21st Century Will Be Defined by Games », *Kotaku*, September 9, 2013, en ligne, url : https://kotaku.com/manifesto-the-21st- century-will-be-defined-by-games-1275355204.

# DEUTSCHE ZUSAMMENFASSUNG

## Prozessuelle Ästhetik. Zeitgenössische Subjektivierungen denken – zwischen Medium, Simulakrum und Apparat – mit Pierre Klossowski

Als vielseitiger Autor, der einen besonderen Einfluss auf die sichtbarere Generation hatte, die in seine Fußstapfen trat (Deleuze & Guattari, Foucault, Lyotard), sollten sich Klossowskis Werke als nützlich für unser Verständnis der zeitgenössischen Prozesse der Subjektivierung, Produktion und Mediatisierung innerhalb des computerisierten Kapitalismus erweisen. Viele Elemente dieser Arbeit entwickeln eine Ökonomie der Affekte und eine Theorie der Kommunikation aus *Lebendes Geld* (1970) und ermöglichen eine medienzentrierte Lektüre verschiedener kultureller Praktiken und zeitgenössischer Apparate. Ziel dieser Forschung ist es, Klossowskis Werk durch eine theoretische Übersetzung in einen Dialog mit den Bereichen Medienwissenschaft, Ästhetik, Kulturwissenschaft und Medienphilosophie zu bringen.

Im konzeptuellen Netzwerk der Medientheorie, das seit seinen Anfängen denjenigen, die Klossowski nahestehen, nämlich Foucault und Deleuze, einen Ehrenplatz einräumt (Harper & Savat, 2016; Hörl, 2009, 2012, 2013, 2015; Parikka, 2012, 2013, 2015, 2016; Pias, 2013, 2016; Siegert, 2013; Zielinski, 2006, 2013, 2019) gibt es Grund, eine alternative Linie zu identifizieren, nämlich die von Klossowskis Gedanken. Die Herausforderung besteht darin, diesen internationalen Diskussionen in Deutschland seit den 1980er Jahren und heute auf der ganzen Welt einen bedeutenden Gesprächspartner hinzuzufügen (Massumi, 2002, 2015, 2017, 2018; Thacker & Galloway, 2007), der sich auf das besagte französische postmoderne Denken speist. Mit anderen Worten besteht das Ziel darin, einen sich entwickelnden konzeptionellen Rahmen zu erweitern und zu modulieren, indem Klossowski in zeitgenössische theoretische Diskussionen über Medialität und Kulturtechniken einbezogen wird (Geoghegan, 2013; Krämer, 2013, 2015; Parikka, 2013; Siegert, 2007, 2015, 2020). ; Winthrop-Young, 2014). Bei dieser Forschung handelt es sich sowohl um eine Genealogie als auch um eine Aktualisierung von Klossowskis Theorie. Die Genealogie führt auch zu einem interdisziplinären Feld, das den französischen Poststrukturalisten und der Medientheorie gemeinsam ist, nämlich der amerikanischen Kybernetik. Angesichts der bedeutenden Literatur, die sich den Verbindungen zwischen der amerikanischen

Kybernetik und dem deutschen und französischen Theoriebereich widmet (Geoghegan, 2011, 2012, 2013, 2020, 2023; Hagner & Hörl, 2008; Lafontaine, 2004; Leroux, 2014, 2018; Liu, 2010). , Majorel, 2018; Mersch, 2013; Segal, 2003; Shaw, 2014; Triclot, 2008, 2013) betrachtet mein Forschungsprojekt eine Reihe wissenschaftlicher Beziehungen, die den Aufbau eines internationalen konzeptionellen Netzwerks ins Spiel brachten.

Diese Aktualisierung wird zusätzlich zu den oben genannten historischen Daten verschiedene zeitgenössische Geräte im Zusammenhang mit den neuen Medien zum Gegenstand haben und daher zu einer Ästhetik tendieren, die wir als prozessual bezeichnen. Diese Ästhetik wird als prozesshaft oder allgemein bezeichnet, um sowohl die Dynamik zu berücksichtigen, die in den gegenwärtigen Regimen der Produktion und des Konsums von Simulakren am Werk ist, als auch den Prozessor als materielles Substrat computerisierter Medien. Mit einem techno-ökologischen Faktor ist daher eine psychologische und soziale Dimension verbunden. Klossowskis zahlreiche und vereinzelte Entwicklungen zum Begriff des Simulakrums sind mit einer Reflexion über Formen der Subjektivierung verbunden, die in dieser Arbeit sowohl auf Daten aus der Psychologie als auch auf sozioökonomischen Überlegungen zurückgreifen. Unser Korpus ist auch insofern einzigartig, als die Ausgabe von *Lebendes Geld* eine radikale Auswahl enthielt und zuvor unveröffentlichte Seiten ausließ, die heute Klossowskis theoretische Arbeit erweitern und komplizierter machen. In dieser Hinsicht ergänzen die oben erwähnte Genealogie und die Aktualisierung die textgenetische Arbeit und ermöglichen es, in vielen Punkten ein neues Licht zu werfen. Es wäre daher notwendig, und das ist meine These, das, was man als Klossowskisches Denken bezeichnen kann, mit einem zeitgenössischen Reflexionsfeld zu verbinden und dabei die Instrumente und Regime der Produktion von Subjektivität zum Gegenstand zu nehmen, und zwar aus der Perspektive einer Medienästhetik.

Durch die Beschreibung einer Klossowski-Linie in diesen unterschiedlichen Kontexten möchte mein Projekt neues Licht auf unterschiedliche Ebenen der Wissensproduktion werfen. Dieses neue Licht ergibt sich auch aus dem Umfang unveröffentlichter Texte, die aus *Lebendes Geld* ausgeschlossen wurden. Mehrere in den Manuskripten gezeigte Erweiterungen beziehen sich auf anthropologische oder sozioökonomische Themen und entwickeln eine allgemeine Ökonomie. Daher sind diese Manuskripte ein nützliches Instrument zur Auseinandersetzung mit dieser kryptischen Theorie und verknüpfen sie gleichzeitig mit zeitgenössischen Diskursen über Medientechnologien. Daher ist es relevant – und dies ist das Vorhaben der vorliegenden Arbeit –, das, was man die Klossowski-

Theorie nennen kann, mit einem zeitgenössischen Reflexionsfeld zu verbinden, das die Apparate der Produktion und des Konsums von Bildern zum Gegenstand hat. Aus der Perspektive der Medienästhetik, die Anleihen bei einer libidinösen Ökonomie (Lyotard, 1974) und einer Technoästhetik (Simondon, 2014) nimmt, versuche ich, ästhetische Verschiebungen und neue Dynamiken zu skizzieren Arbeit an der Konditionierung unserer Rezeptivität und unserer Affektivität.

Im weiteren Sinne ermöglicht diese Forschungsarbeit, anhand eines außerhalb der Literatur noch wenig bekannten Werks eine dezentrierte Geschichte der „Frage des Menschen“ und der „Frage des Subjekts“ hervorzuheben, die heute in all ihren Facetten erscheint Relevanz, durch unsere Beziehungen zu computergestützten Geräten. Die Annäherung an Klossowskis Werk durch das Prisma der Subjektivierungsprozesse in seiner besonderen philosophischen Anthropologie deutet tatsächlich auf komplexere Genealogien hin, die „Prozesse ohne Subjekt“ in verschiedenen Momenten der Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts ins Spiel bringen. Durch die Fortsetzung des Dialogs zwischen Klossowskis Werk, seinem Kontext, den Entwicklungen der Kybernetik und denen des Mediendenkens eröffnen sich neue Perspektiven für die Analyse verschiedener zeitgenössischer Phänomene. Wenn Klossowski von „Lebendes Geld“ spricht, scheint es, dass er mit diesem Begriff die Beziehungen zwischen dem menschlichen Körper und der Wertproduktion analysiert und gleichzeitig die physiologischen Auswirkungen der Kreuzungen zwischen emotionalen Schaltkreisen und industriellen Schaltkreisen in Frage stellt.

Dies gilt auch für eine ontologische Revision den Verhältnissen zwischen Spiel und eingeschränkter Ökonomie und im weiteren Sinne für eine Erneuerung spielerischer Interpretationen und Praktiken, die im 21. Jahrhundert immer präsenter werden. Im Post-Fernsehen und Post-Kinematografischen Kontext, der durch das Ubiquitous Computing und seine Kultur geschaffen wird, werden die Beziehungen zwischen Spiel, eingeschränkter Ökonomie und Subjektivierung neu konfiguriert. Unter einem Klossowskischen Prisma, das weniger technikfeindlich ist als die von Adorno und Horkheimer und von Agamben danach vorgeschlagenen Analysen technologischer Geräte, scheint es tatsächlich so zu sein, dass die Zirkulation von Simulakren, wie Konsum und Produktion, es ermöglicht, zeitgenössische Phänomene zu charakterisieren, noch wenig erforscht (Memes, Selfies, Alternate-Reality-Spiele). In diesem Sinne skizzieren die von Klossowski in seinen beiden wichtigsten theoretischen Werken vorgeschlagenen und durch zahlreiche unveröffentlichte Seiten beleuchteten Analysen eine philosophische Anthropologie, die es ermöglicht,

bestimmte zeitgenössische Diskurse über den Posthumanismus zu nuancieren. In dem Maße, in dem bei Klossowski eine Organologie (Stiegler) und eine besondere Lesart der Aufmerksamkeitswirtschaft miteinander verbunden sind, werden wir schließlich feststellen, dass sein Werk einerseits die Analyse von Wissenschaft und Theorie auf beispiellose Weise nährt und nuanciert Beziehungen zwischen Deutschland, Frankreich und den USA. Andererseits ermöglicht uns der transversale und kritische Charakter seiner Analyse, eine Reihe zeitgenössischer Praktiken und Mediennutzungen zu überdenken, die epistemologische, wirtschaftliche und psychologische Dimensionen umfassen, die das heutige Mediendenken betreffen.