

NOTE DE LECTURE

■ Les Transformateurs Lyotard

Sous la direction de Corinne Enaudeau, Jean-François Nordmann, Jean-Michel Salanskis et Frédéric Worms
Paris, Sens et Tonka, 2008. 396 p.
Coll. « Collège international de philosophie »
ISBN : 978-2-84534-176-0

Avec sinon le recul du moins le différé du temps qui nous sépare de ses dernières publications, l'œuvre de Jean-François Lyotard paraît égaler en importance et en influence, peut-être plus au sein de la communauté philosophique qu'auprès d'un public élargi, celle de Deleuze, Derrida et Foucault. Lyotard se dresse comme le quatrième de ces mousquetaires qui entre les années 1960 et 1980 bouleversèrent complètement le paysage philosophique français puis mondial et renouvelèrent de fond en comble la pratique de la philosophie ; ou plus exactement l'ensemble des pratiques (lecture, écriture, intervention dans l'espace public) regroupées sous ce nom de philosophie.

Avec ses grands contemporains, Lyotard a plusieurs choses en commun, dont deux frappent, parce qu'elles sont rares et font en philosophie la grandeur. D'abord, il a publié, outre de nombreux ouvrages importants, de grands livres, au moins deux selon nous : *Discours, figure* (1971), et *Le Différend* (1983) ; de ces livres qui imposent des questions jamais encore posées, des approches jamais encore tentées, à un tel niveau d'intelligence et de profondeur qu'on se dit qu'après les avoir lus on ne pourra plus jamais penser de la même manière. Ensuite, Lyotard a lui aussi inventé des concepts originaux – le différend, le postmoderne – dont se sont emparés non seulement le monde de la philosophie, mais celui des arts, de la culture, voire du journalisme, pour des usages plus ou moins pertinents ou exacts, mais attestant en tout cas que le travail philosophique le plus difficile, le moins accordé à l'agenda médiatique, peut avoir des effets non seulement dans le champ du savoir mais aussi dans l'espace public, et dans la réflexion des créateurs, artistes, écrivains, hommes de théâtre et de cinéma.

Une telle réception est évidemment à bien des égards une réduction. Ce que les concepts gagnent en réception, ils le perdent en intension, nul ne peut y échapper. Quel rapport, au fond, entre *De la grammatologie* et *Deconstructing Harry* de W. Allen, ou entre *La Condition postmoderne* et

les citations néoclassiques de tel artiste ou architecte qui se dit « postmoderne » alors que, selon le mot du compositeur Franco Donatoni, il n'a même jamais été moderne ! C'est pourquoi il importe aussi de mettre à distance la réduction formulaire que subit nécessairement toute grande pensée « dont on parle » (car ce n'est pas tellement l'écrit, contrairement à ce que craignait Platon, qui désormais aplatit la mémoire de ce qui fut pensé), et de revenir à sa complexité. L'occasion en est donnée par le recueil *Les Transformateurs Lyotard*, actes d'un colloque qui s'est tenu en janvier 2007 à Paris, sous l'égide du Collège international de philosophie et du Centre international d'étude de la philosophie française contemporaine.

Dans le cas de Lyotard, si on aborde cette complexité sous sa forme extérieure, elle se manifeste horizontalement comme diversité extrême des sources et champs du travail philosophique, et chronologiquement comme « non-traçabilité » d'un parcours qu'on ne peut sans injustice réduire à la lente traversée d'un demi-siècle conduisant de l'engagement (l'enthousiasme ?) révolutionnaire et anticolonialiste (voir *La Guerre des Algériens, Écrits 1956-1963*, Paris, Galilée, 1989) à l'adieu déçu et mélancolique à la politique – ce qui d'ailleurs ne suffirait pas à le condamner. Diversité extrême de Lyotard, dont l'œuvre métabolise une méditation en profondeur de la phénoménologie (*La Phénoménologie*, son premier livre, un « Que sais-je ? » de 1954), du marxisme, de l'action politique (avec le collectif Socialisme ou Barbarie notamment), de la psychanalyse, de l'histoire de la philosophie, du matérialisme, des arts, de l'informatique. Cette diversité, dont témoigne en fin de volume une bibliographie aussi complète qu'impressionnante, les *Transformateurs Lyotard*, sans prétendre l'épuiser, la structurent en plusieurs domaines, sous l'unité d'une opération : la « transformation ». On suit ainsi l'exploration de « transformateurs » généraux, esthétiques, éthiques, théoriques, analytiques, et enfin politiques (cette place finale de la politique étant révélatrice d'une des interrogations les plus profondes que soulève le parcours de Lyotard, reprise aussi dans cette livraison des *Cahiers philosophiques*, tant il est vrai que, selon une formule de Corinne Enaudeau dans le dernier article de l'ouvrage, pour Lyotard « la philosophie a commencé comme politique »). Au-delà de l'allusion élégante à l'un des livres de Lyotard (*Les TRANSformateurs Duchamp*, Paris, Galilée, 1977), la notion de « transformateur » est des plus pertinentes, parce qu'elle désigne un des points nodaux de sa pensée. Contre la sacralisation idéaliste de l'humain par l'humanisme, Lyotard décrit souvent l'histoire cosmologique de l'humanité comme l'apparition et le développement d'un transformateur néguentropique, qui lutte contre la répartition éta de l'énergie en faisant entrer celle-ci dans des processus de médiation, de mémorisation, de complexification, d'information et de sui-référentialité. De ce processus, le modèle est donné par le système nerveux central ; et il pourrait bien trouver son accomplissement non seulement dans l'histoire des techno-sciences (complexe de transformateurs et d'extensions matérielles de notre capacité de mémoriser), mais dans la convergence actuelle des sciences, des techniques, de l'économie, du droit, et plus généralement de la vie sociale à se régler et se justifier par un impératif universel d'optimisation de la complexification, qui constitue

ce que Lyotard nomme la métaphysique et l'idéologie du « Développement ». C'est ici que la notion de transformateur se retourne : elle permet à Lyotard de dénoncer, non seulement les illusions du discours humaniste (sur l'homme, la science, la technique, le droit, la politique, etc.), mais aussi l'inhumanité du « Développement », système qui substitue à la traditionnelle et caduque pensée des fins une obligation universelle de « résultat », dénuée de tout sens éthique, et qui sélectionne comme le « meilleur » ou l'« excellence » ce qui se conforme à ses évaluations internes de productivité et de fiabilité. Contre cette métaphysique (sous-produit d'une physique générale) passée en idéologie, Lyotard défend les droits d'une autre manière d'être un transformateur, d'une autre mémoire, d'une autre attention au passage des formes, d'une autre production de formes, non accaparée par le développement, et qui peut trouver refuge dans l'art, la philosophie, l'écriture.

La description qui précède peut sembler abstraite. C'est la fonction des *Transformateurs Lyotard* que d'en explorer la consistance et la pertinence dans une diversité de champs empiriques et de pratiques théoriques. Cette exploration n'est pas une introduction à la pensée de Lyotard. Les articles, souvent très brillants, ne se soucient pas de pédagogie, leur propos est plutôt de reprendre à leur compte un héritage, en se tenant à la hauteur de sa complexité. Il est significatif que plusieurs s'interrogent sur le parcours de Lyotard et cherchent à dire son atonie, sa dérive, et jusqu'à son inquiétante étrangeté. On sera frappé aussi tout au long du livre par ce qui sans cesse revient comme la conjugaison d'une pratique philosophique de critique des discours, et d'une éthique guidée par la difficile prescription d'être juste envers toute forme de singularité ou de dissidence.

Rétrospectivement, à partir de *La Condition postmoderne*, la manière philosophique de Lyotard semble trouver son unité dans une critique de tout discours s'affirmant comme discours de résolution ou grand récit historique de légitimation. Cette critique trouve son couronnement dans la critique de l'humanisme et des récits modernes d'émancipation, et elle fournit une puissante ressource théorique contre tous les discours dominants qui prétendent faire de la vérité selon leur régime, soit le mode de validation universel du discours, soit l'analyseur de la vérité insue des autres discours. Le programme classique de la philosophie, avec ses problèmes bien définis et ses réponses traditionnelles sans cesse commentées et répétées, n'échappe pas à cette opération critique, qui sous-entend, et parfois constate, la fin d'une certaine manière de faire de la philosophie. Celle-ci ne peut plus se présenter comme la « reine des sciences » (il y a belle lurette, dira-t-on !), ni comme une doctrine, ni comme un trésor homogène de grands textes ; elle devient l'investigation théorique de l'hétérogénéité des régimes de phrases (cognitif, prescriptif, descriptif, normatif, conjectural, interrogatif...) et des genres de discours (scientifique, technique, économique, éthique...), qui parce qu'ils ont des règles et des enjeux différents, sont inconciliables. La philosophie a pour tâche d'instruire leur différend, et de prononcer des jugements en l'absence de mesure universelle de leur justesse ou pertinence. *Le Différend* est la théorie de cette pratique et de cette responsabilité de la philosophie, où Lyotard, de manière aussi inattendue que convaincante, opère la conjonction de Kant

(la *Critique de la faculté de juger*), de Wittgenstein (l'analyse des jeux de langages, de leurs règles et de leurs limites), et d'Adorno (opposant à toute résolution spéculative des contradictions et conflits la corrosion résolue de la « dialectique négative »).

Comme chez Adorno, la répudiation du spéculatif, et avec lui de la prétention de la rationalité à *tout* disposer en vue de son intégration systématique (Hegel) ou dialogique (Habermas) n'était pas pour Lyotard une revendication de l'irrationalisme ! Elle s'autorisait plutôt d'une attention portée, non seulement au différend des discours, mais aussi à ce qui va avec lui : l'irrégulier, l'incommensurable, l'irreprésentable, bref tout ce qui risque d'être écrasé par les diverses formes de système et de téléologie. Tout ce qui leur résiste aussi, sous la forme négative d'une massivité historique irrécupérable (« Auschwitz »), comme sous l'aspect ténue et quasi inaudible de l'« affect » et de l'« enfance » souci majeur du dernier Lyotard, sur quoi plusieurs articles reviennent.

On trouvera donc chez Lyotard non seulement une grande diversité, mais surtout, comme chez Derrida et Deleuze, une pensée originale (pas question donc de rabattre ces trois philosophes sur une thématique commune !) et complexe de la différence. Pour Lyotard, celle-ci est d'une part ce qui fait sens au sein d'un système, conformément à la leçon de Saussure et du structuralisme. Mais elle est aussi ce qui fait sens par sa résistance à l'inscription dans un système – qu'il s'agisse de l'enfance et de tous ses synonymes lyotardiens, angoisse, refoulé originaire, loi, oubli ; de l'irréductibilité du prescriptif au normatif ; de l'événement politique et du jugement qu'il appelle et qui le consacre. Ce qui fait l'intérêt et la profondeur de la philosophie de Lyotard, c'est évidemment le rapport constamment maintenu entre ces deux manières pour la différence d'exister et d'en appeler à la pensée ; rapport qu'on aurait bien du mal à nommer (« dialectique » ne conviendrait pas), rapport inquiet et d'une inquiétude qui refuse de se laisser recouvrir. Cette inquiétude a constamment alimenté, dans le travail de Lyotard, l'amour du discours (« *o philosophos philologos* »), le sens de sa limite, et l'angoisse quant à sa responsabilité. L'immense amour des discours peut seul expliquer la part que ce travail faisait à la pratique du commentaire – aussi puissante que celle de Deleuze et Derrida, mais très différente. Cette pratique acceptait parfois, et même le plus souvent, les règles de la tradition académique de l'explication de texte (rappelées dans les *Leçons sur l'analytique du sublime*, Galilée, 1991). Le lecteur de bonne foi pourra constater dans ses productions disponibles que l'art lyotardien du commentaire écrabouille la plupart des commentaires académiques : par l'usage si vif des textes pour l'actualité de la pensée, par l'acuité des interrogations. Il faut le rappeler, quand même, à cause d'un certain climat contemporain de restauration qui de ce patient travail ne veut plus rien entendre, à cause aussi de la calomnie qui a pu le viser avec d'autres, insinuant que « de pures prérogatives seraient, cette fois, à la merci de bas farceurs » (Mallarmé, « Le Mystère dans les lettres »).

La vigilance inquiète de Lyotard voyait dans tout grand texte un champ de perplexité et un foyer séminal. Si l'art du commentaire revient à

rendre justice au texte, alors il conjugue la dénonciation de sa trop facile cohérence avec l'accueil de l'inspiration portée par ses questions. L'amour du discours doit être retenu par le souci de la justice envers le discours, qui est sens de sa limite : une limite qui selon Lyotard n'était plus réappropriable sur le mode juridique kantien. En découle la grandeur de la philosophie, et sa misère. Grandeur de la philosophie : résister à l'injustice, donc accueillir la différence, combattre l'homogénéisation et l'homologie. Car ce qui fait tort à la différence atteint tout uniment l'existence et la pensée. Misère de la philosophie, si lui incombe la tâche paradoxale, l'injonction ineffectuable de témoigner, non seulement de l'indicible, mais qu'il est indicible. Que ce dont on ne peut parler, il faille le taire, la philosophie de Lyotard ne s'y est jamais complètement résolue – pas plus que toute écriture authentique, somme toute. C'est ce qui alimente dans cette œuvre la pratique la plus déstabilisatrice de la philosophie, et c'est ce qui en elle est si précieux.

La lecture d'une grande œuvre philosophique s'accompagne d'une certaine qualité d'affect intellectuel, comme une basse continue qui sous-tend le travail philosophique. Chez Deleuze, cet affect prend la couleur de l'affirmation et de la dépersonnalisation, de l'élévation à l'impersonnel ; chez Foucault, celle du déplacement de l'attention et de la mise au rencart rafraîchissante des vieilles approches et périodisations ; chez Derrida, celle du détour, du lacet, et de l'« estrangement » de tous les concepts familiers. Il me paraît que l'affect qui accompagne la lecture de Lyotard a la délicatesse du scrupule et la profondeur de la perplexité – qui n'alimenteront pas nécessairement la mélancolie, le chagrin, la déception ; mais plutôt un travail de deuil à l'égard des croyances et des espérances portées par les grands récits des Lumières ou de la formation du savoir spéculatif. Et le travail de deuil sera à son tour interrogé, par renouvellement du scrupule, puisqu'il faut à la fois faire et ne pas faire son deuil de l'enfance. En suivant le « cours philosophique » du travail de Lyotard, on rejoint l'essence inquiète de la pensée : se croire quitte, c'est l'arrêt de la pensée et le début de l'injustice.

Les Transformateurs Lyotard : l'ouvrage rend un réel hommage au travail philosophique de Lyotard parce qu'il en recueille la perplexité et la décline selon les principaux champs qu'elle a inquiétés. Il nous reconduit à une posture philosophique d'anamnèse et de perlaboration, et en dernière instance à la question de notre propre orientation philosophique, qui, si elle ne peut trouver réponse dans le ressassement de la perplexité lyotardienne, ne peut sans dommage l'ignorer. Car ce qui s'est joué dans cette pensée se rattache aussi bien à la tâche de toute pensée qu'à l'époque dont *volens nolens* nous héritons, et qu'elle a nommée « postmoderne ». C'est ce dont témoigne ce magnifique hommage collectif. ■

P. L.

■ N. B. : Pour des raisons économiques, qui concernent toute l'édition de recherches en philosophie et sciences humaines, Jeanne-Marie Sens et Hubert Tonka ont dû interrompre leur partenariat avec le Collège international de philosophie. La publication de l'ouvrage dont cette recension signale le très grand intérêt serait donc aujourd'hui compromise.