

La biographie sans sujet

Par Claire Pagès

Comment raconter la vie d'un philosophe qui a passé la sienne à mettre en doute l'existence du sujet et la pertinence de toute approche biographique ? C'est le problème que pose Kiff Bamford et qui va constituer le cœur de son livre, première biographie de Jean-François Lyotard.

À propos de : Kiff Bamford, *Jean-François Lyotard*, Reaktion Books, Critical Lives, 2017, 176 p.

Dans la collection « Critical Lives », Kiff Bamford, chercheur au département d'arts plastiques à l'Université Leeds Beckett (Royaume-Uni), propose au lecteur une biographie du philosophe français Jean-François Lyotard (1924-1998). Il n'en existait à notre connaissance aucune. De plus, cette biographie nous est offerte en anglais, par un Anglo-saxon ne se présentant pas comme philosophe. Enfin, Kiff Bamford parvient à faire de Lyotard un objet biographique, en dépit de sa critique du sujet biographique.

La première biographie

Pourquoi n'existait-il auparavant aucune biographie de Lyotard ? On compte pourtant en différentes langues plusieurs biographies de contemporains comme Derrida, Deleuze, Foucault, Althusser, Barthes, Castoriadis, etc. Si la réception de l'œuvre et de la pensée de Lyotard est moins large que celle de ces derniers, le travail de Kiff Bamford met en relief la grande différence de réception de sa pensée en France,

dans les pays anglo-saxons et en Allemagne¹. De son vivant, en France, la notoriété de Lyotard contraste déjà avec sa position institutionnelle : comme le souligne l'auteur, de 1975 à 1987, à l'Université Paris VIII, Lyotard ne possède pas de « chaire », et termine sa carrière au second échelon du professorat. Sa disparition est suivie d'un relatif oubli, alors que ses séminaires étaient au milieu des années 1970 aussi courus que ceux de Deleuze².

La réception anglo-américaine – et la reconnaissance qu'elle implique – est bien différente. Depuis sa première invitation en 1974 à l'Université de Californie à San Diego, Lyotard fut sans cesse, et jusqu'à la fin de sa vie, convié dans des universités américaines, faisant de lui un « *travelling professor* ». Cette réception, souligne Kiff Bamford, présente l'avantage de ne pas le cantonner à la philosophie : dans le monde anglophone, son travail est mobilisé aussi bien dans les recherches en sociologie, en sciences politiques, dans les sciences de la culture, dans les départements d'arts plastiques. Très marqués par la question du postmoderne, les lecteurs anglophones de Lyotard ont retenu également de sa pensée la réhabilitation et valorisation de la pensée du sublime et l'importance qu'y trouve la troisième *Critique* kantienne, aspect plus négligé en France (132)³.

Nous ne pouvons entrer ici dans les raisons profondes qui expliquent à la fois la moindre notoriété de Lyotard et le retard aujourd'hui de sa réception française. Il faudrait mentionner le caractère diffracté de l'œuvre qui refuse de se synthétiser et qui connaît au fil du temps des réorientations profondes susceptibles de désorienter le lecteur. Mais aussi, le situant à contre-courant politiquement et théoriquement, sa critique du structuralisme, en particulier celui de Lacan dans « Le travail du rêve ne pense pas », mais également celui d'Althusser dans « La place de l'aliénation dans le retournement marxiste » (1969), puis sa critique du marxisme dans les années 1970.

La première biographie nous vient donc d'Angleterre. L'auteur, s'adressant d'abord à un lectorat anglophone ignorant les codes de la socialisation scolaire

¹ Sa réception y resta polarisée par la parution en 1979 de la *Condition postmoderne*, générant outre Rhin un véritable « *postmodern Debate* », mais également par la parution et traduction allemande en 1988 d'*Heidegger et les juifs*.

² Pendant dix ans, peu de travaux lui sont consacrés en langue française, certains textes importants demeurent épuisés. Ce n'est que depuis la fin des années 2000 qu'un travail de redécouverte de son œuvre est entrepris, à partir du colloque « Les Transformateurs Lyotard » (2007), pour transmettre sa réflexion à de jeunes chercheurs qui ne l'ont pas connu, qui n'étaient ni des proches ni des contemporains.

³ Voir James R. Williams, *The Egalitarian Sublime : a Process Philosophy*, Edinburgh University Press, 2019.

française et les mœurs académiques, tout comme certains événements marquants de la vie intellectuelle française, se montre soucieux d'explicitier les différents contextes et leurs enjeux, les traditions et conventions hexagonales : les études de Lyotard en khâgne, son échec au concours de l'École normale supérieure, l'agrégation de philosophie, son premier poste en Algérie au lycée de garçons de Constantine en 1951, son enseignement au Lycée militaire de La Flèche (1952-56), son passage par la Sorbonne pour des cours de propédeutique (1964), son arrivée à Nanterre en 1966 et son rôle dans le mouvement du 22 mars 1968, son rôle dans l'Institut polytechnique de philosophie de Vincennes, dans les débuts du Collège international de philosophie dont il fut le second président de l'Assemblée collégiale en 1985, etc.

Une « hypobiographie »

Restait à trouver une forme de narration qui ne contredise pas les principes de cette pensée. L'entreprise se heurtait à une difficulté de taille. Comment écrire la vie de celui qui avait passé la sienne à mettre en question l'existence du sujet, et, de façon élective, celle d'un sujet biographique ? Lyotard plaçait dans le développement d'une économie libidinale, selon la formule des *Dispositifs pulsionnels*, l'espoir de « nous guérir du sujet, en le liquidant dans l'anonymat, l'orphelinat, l'innocence et la pluralité aléatoire des petites machines qu'est "le" désir »⁴. Ainsi, en dépit de l'attachement de Lyotard à la phénoménologie merleau-pontienne, celle-ci demeure à ses yeux une philosophie de la conscience, tributaire d'une pensée du sujet, avec laquelle il faut rompre pour « rendre ses armes à l'espace figural » (*Discours, figure*), en allant puiser du côté de la peinture, de la poésie et de la psychanalyse.

L'ensemble du travail de Lyotard pourrait être décrit comme une problématisation de toutes les formes de sujet : subjectivité individuelle, sujets linguistiques, sujets sociaux, sujets historiques. Lyotard est connu pour avoir discuté de la position du « nous » impliquée par tous les grands récits d'émancipation, sujet collectif de l'histoire, qui constitue un agencement de valeurs, qu'il s'agirait de faire advenir : « La présupposition des Modernes, christianisme, Lumières, marxisme, a toujours été qu'une autre voix est étouffée dans le discours de la "réalité", et qu'il s'agit de replacer le héros véritable, créature de Dieu, citoyen raisonnable ou prolétaire

⁴ Jean-François Lyotard, *Des dispositifs pulsionnels*, Paris, Galilée, Débats, p. 43.

affranchi, dans sa position de sujet, indûment usurpée par l'imposteur »⁵. Lyotard s'efforce au contraire de penser, à partir du modèle kantien du jugement réfléchissant, la naissance d'un sujet et d'une communauté seulement *promis*.

Ainsi, il n'existe pas à proprement parler de « sujet » chez Lyotard, mais d'abord des intensités qui parcourent la « bande libidinale », qui désigne, non le corps propre, avec ses membres et ses organes différenciés, mais le corps du désir, où rien n'est privilégié, sorte de grande bande ramassée et mise en forme qu'il invite à dérouler.

Le projet de *Discours, figure* (1971) constitue déjà une récusation de ce qui reste de la pensée du sujet chez Merleau-Ponty en dépit de l'en deçà de la conscience qu'il vise. Dans les développements des années 1980, Lyotard affirme aller plus loin que Wittgenstein dont il s'inspire, en ne supposant même pas l'existence d'individus parlants. En lieu et place du sujet, le destinataire d'un message. Et souvent les destinataires se sont complexifiés, ou sont porteurs de messages dont ils n'ont pas la maîtrise. Ce que Lyotard nomme « défaillance du sujet moderne » désigne ainsi à la fois celle de la première personne et celle de la troisième, celle du nous de l'autorité et de la tradition.

De surcroît, Lyotard s'est toujours montré très hostile à l'égard de la tentation du récit de vie, qu'il qualifie « d'idiotie biographique » dans un entretien au journal *Libération* de novembre 1996 (18). Cette hostilité au biographisme selon lequel les événements de la vie d'un artiste ou écrivain expliqueraient son travail anime la critique de la psychanalyse des œuvres qui conditionne, par exemple dans « Freud selon Cézanne » (1973), le développement d'une esthétique économique qui ne réduise pas les objets esthétiques à la fonction de substituts ou de désirs sublimés, mais les appréhende comme des dispositifs énergétiques originaux.

Certes, Lyotard semble se livrer à une autobiographie intellectuelle dans *Pérégrinations* : à la demande du *Critical Theory Institute* de l'Université d'Irvine (Californie), Lyotard expose sa position en « théorie critique » ou plutôt son absence de position, en retraçant son cheminement des cinquante dernières années. Pourtant, considérés dans leur détail, les quatre textes qui le composent, loin de retracer un itinéraire, se focalisent sur des grands moments de son travail philosophique (qui

⁵ Jean-François Lyotard, « Note : Le nom d'Algérie », dans *La Guerre des Algériens, Écrits 1956-1963*, Paris, Galilée, Débats, 1989, p. 38.

tournent autour de la question de l'intensité, du jugement et de l'articulation entre esthétique et politique).

Kiff Bamford relève avec acuité cette difficulté : comment parler de Lyotard sans le constituer en sujet ? Comment en parler aussi sans nourrir l'illusion biographique ? La pensée de Lyotard, dont la modalité fut la dérive, l'archipel, l'exode, la pérégrination, évite la clôture, pour accueillir la dissémination des légitimités, la démultiplication des capacités de connaissance ; ce serait lui faire violence que de l'ordonner à un sens ultime et unitaire⁶.

Il ne s'agit pas ici pour éviter l'illusion biographique d'objectiver les coordonnées d'une trajectoire. Kiff Bamford restitue plutôt la série de ruptures qui jalonnent la vie du penseur : un type d'exposition qui ne transforme pas sa vie en grand récit intellectuel orienté vers des buts et couronné par la reconnaissance. C'est là d'ailleurs le problème qu'avait affronté Lyotard lui-même dans *Signé Malraux* (1996) : comment écrire une « hypobiographie »⁷ de Malraux qui ne répète pas le geste de la consécration de l'intellectuel ?

Petits récits lyotardiens

À ce problème, Kiff Bamford trouve une solution lyotardienne. On se souvient que Lyotard fait la promotion d'une multiplicité de petits récits, témoignant de « la multiplicité des mondes de noms » ou de la « diversité insurmontable des cultures »⁸, comme alternative aux grands récits d'émancipation dont il diagnostique à la fois la faillite et l'obsolescence. La réécriture de la modernité, pour ne pas en constituer la simple répétition ou réédition, est envisagée dans la forme des micrologies conçues par Adorno⁹ ou des « passages » de Benjamin¹⁰. Il s'agissait en effet sur le plan discursif de trouver des dispositifs¹¹ d'écriture qui ne soient pas des dispositifs de

⁶ Voir Jean-François Lyotard, *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Galilée, La philosophie en effet, 1986, p. 33.

⁷ Jean-François Lyotard, *Signé Malraux*, Grasset, Biographie, 1996, p. 355.

⁸ Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Galilée, Débats, 2005, p. 52.

⁹ *Ibid.*, p. 97.

¹⁰ Jean-François Lyotard, « Réécrire la modernité », p. 33- 44, in *L'Inhumain*, Galilée, 1988, p. 41.

¹¹ Jean-François Lyotard, « La peinture comme dispositif libidinal (genre parlé improvisé) », p. 227-267, in *Des dispositifs pulsionnels*, Christian Bourgois, 1980, p. 236 : « Le dispositif, c'est une organisation de branchements : il y a de l'énergie qui canalise et qui régule l'arrivée et la dépense d'énergie en inscription chromatique ».

préinscription du sens dans une forme préétablie, mais des formes positives ou affirmatives de distribution des intensités – vitales, sociales, chromatiques, linguistiques, etc. – qui fassent place en eux au nouveau et la disruption, voire au dysfonctionnement.

Ainsi, au lieu d'une biographie traditionnelle retraçant depuis la reconstitution d'une généalogie plus ou moins éloignée la nécessité d'un devenir intellectuel, Bamford choisit un certain nombre de fils ou de thèmes, qui possèdent un référent chronologique sans s'y réduire. L'auteur ne cherche pas ainsi à évoquer l'ensemble de l'œuvre et de la vie de Lyotard, encore moins à y dégager une cohérence : cette biographie ne prétend pas faire le tour de la question.

L'auteur présente l'objectif de l'ouvrage en ces termes : faire découvrir quelques-uns des aspects les moins connus du travail de Lyotard en discutant des idées centrales (10). Il entend insister sur des textes et des activités relativement méconnues plutôt que sur les ouvrages philosophiques majeurs (58). Il y parvient admirablement. Son travail permet ainsi de faire découvrir au lecteur des aspects de la vie de Lyotard dont même le connaisseur était peu instruit. Ainsi, il fait une part importante à l'engagement de Lyotard dans « Socialisme ou barbarie », groupe marxiste révolutionnaire qu'il rejoint en 1954. Kiff Bamford reconstitue le débat au sein du groupe sur le soutien à apporter au FLN, les conséquences et les problèmes d'un tel soutien, et l'engagement concret de Lyotard comme « porteur de valises », allant jusqu'à cacher chez lui des Algériens (45). Il fait ainsi du nom « Algérie » une des figures de *l'infantia*, de l'enfance, de l'intraitable ou de la phrase affect, le second inhumain (« l'inhumanité secrète dont l'âme est l'otage »), autant de noms pour désigner cet autre qui hante le discours et l'empêche de se clore, qui devrait empêcher de vouloir synthétiser ses expériences, quoiqu'on tende toujours à l'oublier.

L'auteur retrace également, dans le sixième chapitre, les étapes de la fondation du centre universitaire expérimental de Vincennes après 1968, celles de l'Institut polytechnique de philosophie, le rôle décisif de Foucault dans le choix de ses protagonistes, les relations avec Deleuze et Châtelet, le déménagement à Saint Denis en 1980, vécu par beaucoup comme marquant la normalisation définitive de cette expérience inédite qu'avait été le centre universitaire expérimental. Il évoque l'enseignement très tenu qu'y a dispensé Lyotard (il quitte Saint-Denis en 1987), loin de l'image d'un sympathique futoir et d'une libre discussion informelle avec les étudiants (124), séminaires dont il tirera par exemple ses *Leçons sur l'analytique du sublime* (1991).

Il consacre également l'une de ses micrologies – la septième – à l'exposition dont Lyotard fut commissaire, « Les Immatériaux », présentée par le Centre Georges Pompidou entre mars et juillet 1985 et qui accueillit plus de 200 000 visiteurs. Celle-ci interrogeait la façon dont les « nouveaux matériaux » (incluant les nouvelles technologies) transforment et problématissent la position d'un sujet, d'un auteur, la possibilité d'une maîtrise de la réalité. Le parcours de l'exposition était agencé autour de cinq notions dont Lyotard donne une lecture pragmatique : matériau, matrice, matière, matériel, maternité. La scénographie par sa fluidité, la suppression du principe du socle, etc. tentait ainsi de faire saisir le processus de dématérialisation, les matériaux étant appréhendés comme des messages et non comme des substances pour interroger la transition de la matière modelée à la matière à la fois installée et volatilisée.

Kiff Bamford montre le caractère central de ce travail (120). Quoique Lyotard ne prétende nullement avoir donné une *théorie* de l'art –, l'exposition et son catalogue témoignent d'une réflexion sur la transformation que subit la philosophie ou qui s'impose à elle, la nécessité pour elle de trouver des formes alternatives d'inscription (114). Le livre de Kiff Bamford restitue également les difficultés de travailler aujourd'hui sur cette exposition : de quelle archive disposons-nous pour une exposition qui s'est voulue contestation des modes traditionnels d'inscription et d'archivage solidaires d'une pensée du sujet ?

Enfin, un des apports majeurs de l'ouvrage nous semble être la part importante consacrée par l'auteur à l'intérêt de Lyotard pour Malraux, qui donne lieu au texte magnifique *Chambre sourde. L'anti-esthétique de Malraux* (1998) et à *Signé Malraux* (1996). Comment comprendre que l'ancien militant de SouB, contempteur du gaullisme, critique virulent du surplomb intellectuel et auteur d'un *Tombeau de l'intellectuel* (1984), passerait la fin de sa vie à éplucher les papiers de Malraux à la Bibliothèque Jacques Doucet (bibliothèque où seront ensuite déposées les archives Lyotard) ?

Lyotard demeure toujours sensible aux dispositifs de tous ordres qui témoignent d'une sensibilité, qu'il nomme « passibilité », à l'événement, même émanant d'horizons qui lui sont étrangers. C'est ainsi qu'il va suivre le geste d'écriture de Malraux dont le *Lazare*, en particulier, second volume des *Anti-mémoires*, pour faire saillir un « je-sans-moi ». Lyotard voit dans l'œuvre (celle qui opère un désœuvrement) une tentative pour dénuder le moi, le pousser vers cet inhumain qui se tait. Certaines œuvres font ressentir la présence inaudible de cette voix silencieuse. On trouverait chez Malraux un « inoubli de l'oubli » ou une « écoute de l'inaudible ».

Le travail sur Malraux permet à Lyotard de cerner le style comme médium privilégié, « style qui ne se dresse qu'à la vibration du silence »¹². Le style de Malraux en particulier est ce qui pourrait « ouvrir la chambre sourde » pour que se fassent entendre les vibrations muettes qu'on n'entend presque plus.

Le sentiment du différend

Néanmoins, en dépit de cette structure micrologique et de la promotion du caractère dérivant de la pensée de Lyotard, le livre de Kiff Bamford ne se veut pas un éloge du disparate ou de l'éclectique. Certes, Lyotard récuse la possibilité d'un consensus, celle d'un sens commun ou encore celle d'une traduction des différences dans une langue universelle. Et l'écoute à la fois de l'événement et de la différence impose d'écrire de la philosophie autrement qu'on ne l'a fait auparavant, de concevoir des textes différemment – la structure en paragraphes du *Différend* par exemple ou les petits blocs de texte isolés de « À l'écrit bâti » (1986) – mais aussi d'envisager une œuvre sans synthèse, Lyotard définissant la pensée comme effort pour répondre au cas sans l'aide de critères.

Cela n'évacue pas la question de la *commune mesure* à l'intérieur de l'œuvre lyotardienne. L'unité de cette philosophie serait à placer dans le défi douloureux de penser différemment, celui de souffrir de l'impensable sous les différentes formes qu'il peut prendre (figural, enfance, inhumain, Algérie) (152). Comme l'écrit Lyotard :

La douleur de penser n'est pas un symptôme, qui viendrait d'ailleurs s'inscrire sur l'esprit à la place de son lieu véritable. Elle est la pensée elle-même en tant qu'elle se résout à l'irrésolution, décide d'être patiente, et veut ne pas vouloir, veut, justement, ne pas vouloir dire à la place de ce qui *doit* être signifié. Révérence faite à ce *devoir*, qui n'est pas encore nommé. Ce devoir n'est peut-être pas une dette, c'est peut-être seulement le mode selon quoi ce qui n'est pas encore, le mot, la phrase, la couleur, *viendra*. De sorte que la souffrance de penser est une souffrance du temps, de l'événement.¹³

¹² Jean-François Lyotard, *Chambre sourde*, Paris, Galilée, 1998, p. 77.

¹³ J.-F. Lyotard, « Si l'on peut penser sans corps », p. 17-31, *L'inhumain*, op. cit., p. 27-28.

S'il y a des ruptures dans la vie personnelle de Lyotard, il en est de nombreuses dans sa pensée : formation à la phénoménologie avec laquelle il rompt dans *Discours, figure* ; engagement dans un mouvement marxiste révolutionnaire, « SouB », puis rupture avec le marxisme ; tentative d'économie socio-esthétique libidinale visant à fixer directement le passage des intensités dont il se détourne à la fin des années 1970 pour réintroduire la nécessité du jugement ; théorisation du postmoderne sur laquelle il revient pour en corriger les excès et les malentendus dans « Réécrire la modernité » (dans *L'inhumain*), etc. Celles-ci ont pu alimenter l'idée de reniements dans la pensée de Lyotard, et, au premier chef, celle d'un renoncement ou d'un désengagement politique¹⁴.

Loin de se détourner du politique, Lyotard poursuit la résistance par d'autres moyens que la « militance », sur d'autres terrains¹⁵. Si « dépolitisation » il y a, explique Lyotard, c'est seulement au sens où la pratique et la réflexion politiques ne peuvent plus s'inscrire dans les grandes figures de l'alternative, dans les grands discours d'émancipation. Mais reste à « fonder une autre conception et une autre pratique que celles qui inspiraient la Modernité classique »¹⁶. C'est pourquoi Lyotard présente l'ensemble de son parcours comme une pérégrination « dans l'espace temps du politique »¹⁷. Ainsi l'un des grands mérites du livre de Bamford est de faire pièce à cette interprétation, en soutenant que la politique constitue « la préoccupation la plus importante de sa vie et de son œuvre » (29).

Publié dans lavedesidees.fr, le 14 novembre 2019

¹⁴ Philippe Gottraux, « Socialisme ou barbarie ». *Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Éditions Payot Lausanne, « Sciences politiques et sociales », 1997, p. 16, p. 367.

¹⁵ J.-F. Lyotard, « Note : Le nom d'Algérie », *op. cit.*, p. 34.

¹⁶ *Ibid.*, p. 38.

¹⁷ J.-F. Lyotard, *Pérégrinations*, *op. cit.*, p. 12.