

Université de Montréal

Ce temps d'avant le *logos* : l'*infantia* dans la pensée de Jean-François Lyotard

Par

Stéphanie Bourbeau

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en philosophie, option recherche

Août 2023

© Stéphanie Bourbeau, 2023

Université de Montréal

Département de philosophie, Faculté des Arts et des Sciences

Ce mémoire intitulé

Ce temps d'avant le *logos* : l'*infantia* dans la pensée de Jean-François Lyotard

Présenté par

Stéphanie Bourbeau

A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes

Prénom Nom

Président-rapporteur

Bettina Bergo

Directeur de recherche

Prénom Nom

Membre du jury

Résumé

Ce mémoire propose une étude du thème de l'enfance et du concept d'*infantia* que contient la philosophie de Jean-François Lyotard (1924-1998). Puisque la notion ne se laisse pas réduire au concept tardif d'*infantia*, ce mémoire mobilise les travaux de Lyotard depuis sa période militante (1954-1966) et ses premières œuvres, où l'enfance se laisse déduire, jusqu'à ses derniers textes, où il la conceptualise explicitement. Suivant la piste de la notion, nous argumentons qu'elle ne représente pas qu'un fil rouge dans sa pensée mais qu'elle fait aussi signe vers l'existence, dans l'œuvre de Lyotard, d'une philosophie de l'enfance et de l'éducation à part entière. Ainsi, nous soutenons qu'au-delà du repère qu'incarne le concept pluriel d'enfance pour les études lyotardiennes, il comporte également des intuitions pertinentes et fécondes pour permettre aux sciences de l'éducation et aux études sur l'enfance (*Childhood Studies*) de sortir de l'impasse dans laquelle elles se trouvent actuellement. En effet, il nous apparaît que la conception de l'enfance que nous propose le texte lyotardien s'offre comme un contrepoint nécessaire à la conception développementale qui est aujourd'hui hégémonique en éducation ainsi qu'en études sur l'enfance, et qu'elle invite à une reconfiguration tout aussi essentielle de la rencontre pédagogique. S'inscrivant en faux contre l'impératif de performativité et le paradigme de l'efficacité qui dominant les sciences de l'éducation, Lyotard nous permet de penser une éducation attentive aux exigences éthiques de la relation pédagogique, affranchie de la logique de la reproduction, et donc génératrice de sens.

Mots-clés : enfance, *infantia*, Jean-François Lyotard, éducation, efficacité pédagogique, pédagogie relationnelle, éthique de l'enfance.

Abstract

This thesis addresses the theme of childhood and the concept of *infantia* in the philosophy of Jean-François Lyotard (1924-1988). Since the notion cannot be confined to the late concept of *infantia*, this paper draws on Lyotard's work from his activist days (1954-1966) and early works, where childhood can be inferred, to his later texts, where he explicitly conceptualizes it. Tracking down the concept, we argue that childhood is not only an underlying thread of his oeuvre, but that it also heralds the existence of a genuine philosophy of childhood and education in Lyotard's work. Thus, we argue that beyond the key figure that the plural concept of childhood embodies for Lyotardian studies, it also offers relevant and fruitful intuitions to enable educational sciences and Childhood Studies to break out of the deadlock in which they are currently caught. Indeed, Lyotard's concept of childhood strikes us as a necessary counterpoint to the developmental approach that is currently hegemonic in education and childhood studies, and as an invitation to an equally essential reconfiguration of pedagogical encounters. Taking a stand against the imperative of performativity and the paradigm of effective pedagogy that dominates educational sciences, Lyotard allows us to contemplate an education that would be attentive to the ethical demands of the pedagogical relationship, liberated from the logic of reproduction, and therefore generative of meaning.

Keywords : infancy, *infantia*, Jean-François Lyotard, education, effective pedagogy, relational pedagogy, childhood ethics.

Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	iii
Table des matières.....	v
Liste des abréviations utilisées.....	vii
Remerciements.....	xi
Avant-propos.....	xiii
Introduction.....	1
1. Problématiques actuelles en éducation et en études sur l'enfance (<i>Childhood Studies</i>).....	2
1.1. Le paradigme de l'efficacité pédagogique comme problème.....	5
1.2. L'enjeu de la conception développementale de l'enfance pour les études sur l'enfance.....	8
2. Jean-François Lyotard, penseur de l'enfance.....	11
3. Plan du mémoire.....	12
4. Considérations méthodologiques.....	15
Chapitre 1 – Vers un concept d'enfance chez Jean-François Lyotard.....	17
1.1. Situer Jean-François Lyotard.....	17
1.2. La période militante : les promesses non-tenues et les déceptions amères.....	20
1.3. <i>Discours, Figure et Économie libidinale</i> : l'émergence d'une figure.....	23
1.4. « Sur la force des faibles » : la minorité et le féminin de la période païenne comme précurseurs de l' <i>infans</i>	27
1.5. Conclusion : l'enfance comme puissance à la fois transgressive et constitutive.....	34
Chapitre 2 – Le tournant langagier.....	41
2.1. Politiser la philosophie du langage.....	42
2.2. Grands récits et petites histoires : l'enfance sous le signe de la condition postmoderne.....	44
2.3. Le différend comme condition de l'enfance.....	50
2.4. <i>Le postmoderne expliqué aux enfants</i>	56

2.5. « La phrase-affect » (D'un supplément au <i>Différend</i>)	58
2.6. Conclusion : l'enfance, c'est-à-dire l'autre du <i>logos</i>	63
Chapitre 3 – Le dernier Lyotard : l'enfance élevée au rang de concept	69
3.1. L'enfance inhumaine ou le monstre des philosophes	69
3.2. <i>Lectures d'enfance</i>	74
3.3. Conclusion : la dette d'enfance ou l'aliénation originaire de l'homme.....	82
Conclusion	87
Liste des ouvrages cités	93

Liste des abréviations utilisées

Les titres des ouvrages de Lyotard cités dans le texte sont abrégés ainsi :

- AJ *Au juste : conversations*. Christian Bourgeois, 1979 (avec Jean-Loup Thébaud).
- CP *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*. Minuit, « Critique », 1979.
- DF *Discours, figure*. Klincksieck, 1985 (1971).
- DI *Le Différend*. Minuit, « Critique », 1983.
- EL *Économie libidinale*. Minuit, « Critique », 1974.
- IH *L'Inhumain : causeries sur le temps*. Klincksieck, 1988.
- IP *Instructions païennes*. Galilée, 1977.
- LE *Lectures d'enfance*. Galilée, « Débats », 1991.
- MP *Misère de la philosophie*. Galilée, 2000.
- PE *Pérégrinations*. Galilée, « Débats », 1990.
- PEE *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. Galilée, 1986.
- RP *Rudiments païens : genre dissertatif*. Klincksieck, 2011 (1976).
- SFF « Sur la force des faibles ». *L'Arc* (Lyotard), n° 64, 1976, p. 4-12.

À Louise, ma fille, qui me demande les bras pour toucher le ciel et
qui m'a donné le courage de ce travail.

À mon fils que je ne connais pas encore, mais qui nous fait déjà
le cadeau de sa lumière.

À Francis, mon partenaire, qui a encaissé les torrents
et qui négocie avec moi la traversée de l'âge adulte.

Et enfin aux enfants sans âge qui ont été ou qui sont mes ami.e.s,
au contact de qui j'ai vécu dans une moindre solitude l'angoisse et
la joie d'être au monde.

Remerciements

Merci à Bettina Bergo, dont j'admire la pensée, rigoureuse et souple, ainsi que son incarnation dans un caractère fabuleux. Vous m'avez fourni l'occasion des échanges les plus féconds, qui m'ont toujours paru l'invention de nouveaux coups dans le grand jeu de la philosophie.

Je remercie aussi les professeurs qui m'ont initiée tout autant à la richesse qu'à la misère des idées et de l'écriture. Vous avez donné à ma vie un souffle qu'elle n'aurait pas autrement.

Un sourire complice à ma famille et mes ami.e.s, qui m'ont immensément soutenue dans l'aventure intermittente du mémoire et qui partagent ma fierté. Mention spéciale à mon amoureux qui m'a généreusement offert son temps et aux bonnes âmes de Tibbits Hill pour l'espace toujours accueillant.

Enfin, un sentiment de reconnaissance inarticulable pour Louise Grenier, qui m'a accompagnée dans un travail plus originaire, qui fut la condition de possibilité de celui-ci.

Ce travail n'aurait peut-être pas vu le jour si ce n'était du financement dont il a bénéficié, du Fonds de recherche du Québec – Société et culture (FRQSC) ainsi que du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). Quelle aventure !

Avant-propos

On peut aimer une pensée. On n'est pas pour autant un bon spécialiste de cette pensée, ni capable de l'expliquer aux autres. On n'en fait pas une profession, ni une vocation.

C'est « seulement » un sentiment. (...) On sent qu'on pense (même si c'est peu)

« après » cette pensée. Il faut, il faudra enchaîner à partir d'elle.

On cherche comment.

J.-F. Lyotard, *Tombeau de l'intellectuel*

Le point de départ de ce mémoire est une profonde appréciation de la pensée de Jean-François Lyotard, qui naît sans doute des thèmes qui l'ont attirée, mais surtout de la subtilité à la fois douce et incisive qui l'anime. Si le sentiment se prête mal à l'argumentation, nous cherchons par le présent travail à mettre en lumière les raisons pour lesquelles le texte lyotardien nous a toujours semblé d'une justesse et d'une actualité manifeste. Nous aurons réussi notre pari si nous parvenons à convaincre notre lecteur de la pertinence renouvelée de la pensée de Lyotard, notamment au regard des travaux et des débats contemporains en éducation et en pédagogie.

Qu'appellera-t-on humain dans l'homme, la misère initiale de son enfance
ou sa capacité d'acquérir une « seconde » nature qui, grâce au langage,
le rend apte au partage de la vie commune, à la conscience et à la raison adultes ?

Que celle-ci repose et suppose celle-là, tout le monde l'accorde. La question est seulement de
savoir si cette dialectique, de quelque titre qu'on la pare, ne laisse aucun reste¹.

J.-F. Lyotard, *L'Inhumain*

Introduction

Pour réfléchir de manière éclairée aux enjeux qui concernent les enfants, on suppose qu'on puisse déjà cerner l'objet « enfance ». Pourtant, il n'existe pas de consensus, dans la société comme dans la littérature scientifique, sur ce que l'enfance signifie². « Tandis que les faits biologiques de l'enfance sont restés plus ou moins les mêmes (...) [et] bien que les *enfants* soient un fait relativement immuable de la vie, *l'enfance* est un concept en perpétuelle transformation » [notre traduction], résume l'historien de l'enfance James Marten³. Plutôt qu'un lieu commun, on dira de l'enfance qu'elle consiste en un espace de dispute, dont les implications théoriques et pratiques sont aussi importantes qu'incontestées. Depuis l'enfance de Descartes, période tragique de la vie de l'homme où l'erreur s'immisce et les préjugés s'accumulent, à l'idéal sentimental de l'enfant victorien à la fois pur et innocent, *la chose enfance*, comme l'appelait Jean-François Lyotard (1924-1998), s'est présentée à la pensée comme un problème bien plus qu'un fait.

D'emblée, nous dirons que poser la question de l'enfance, c'est à la fois interroger le *temps* qu'elle occupe mais aussi la *chose* qu'elle incarne, ainsi que les valeurs qu'elle sert à défendre. Si, dans la société, les parents, les pédiatres, les juristes, les enseignants et les différents « spécialistes de l'enfance » tiennent l'enfant comme un donné, la diversité des représentations qu'ils s'en font — qui touchent à sa nature, ses besoins, ses capacités, le type de relation qu'il doit avoir avec les adultes ou les enfants, etc. — nous rappelle au paradoxe qui en caractérise la notion. C'est que

¹ Lyotard, Jean-François. *L'Inhumain : causeries sur le temps*. Paris, Klincksieck, 1988, p. 14.

² Qvortrup, Jens, et al. *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*. Palgrave Macmillan, 2011 ; Pufall, Peter B., et Richard P. Unsworth. *Rethinking childhood*. Rutgers University Press, 2004 ; Jenks, Chris. *Childhood* (1996), 2^{ème} éd., Routledge, 2005 ; Archard, David. *Children: rights and childhood*. Routledge, 1993.

³ Marten, James Alan. *The History of Childhood: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, 2018. Citation originale : « Although the biological facts of being a child have remained more or less the same (...) [and] while children are a relatively unchanging fact of life, childhood is a constantly shifting concept. »

l'enfance, pour reprendre les mots de David Kennedy, a quelque chose du *palimpseste* : elle est un signifiant « capable d'absorber de multiples projections et, néanmoins, de demeurer de manière *impénétrable*, et *polymorphe*, elle-même⁴ » [notre traduction]. Alors, penser l'enfance exigerait à la fois qu'on atteste la malléabilité du sens qu'elle véhicule ainsi que sa réalité ontologique. En effet, souligne Kennedy, même si l'enfance est le lieu d'innombrables projections, il n'en demeure pas moins qu'elle *est*. Les enfants existent, cela est un fait, et ce serait à la fois injuste et incorrect de les évacuer de la pensée de l'enfance, ou de les y réduire à une sorte de présence absente, en considérant la condition d'enfance strictement comme un concept.

L'objet de ce mémoire n'est pas d'en finir avec la question de l'enfance et d'enfin lever le voile sur son « impénétrabilité ». Plutôt, il sera question de s'approcher de l'enfance en l'interrogeant, de lui donner corps, quand bien même celui-ci devrait être « polymorphe », grâce aux intuitions riches qui caractérisent la pensée lyotardienne de l'*infantia*.

1. Problématiques actuelles en éducation et en études sur l'enfance (*Childhood Studies*)

Considérons ces deux petits récits, qui reflètent l'histoire et les expériences vécues par les enfants et les éducatrices de Reggio Emilia, en Italie :

Tôt un matin, des éducatrices décident de surprendre un groupe d'enfants de douze mois en changeant radicalement l'environnement de leur salle de classe. Elles déplacent le mobilier et tapissent la pièce de papier brun, répartissant au sol quelques crayons ici et là. Incertaines de ce qui adviendrait lorsque les enfants entreraient, mais impatientes de découvrir leur surprise, elles se tiennent discrètement près de la porte, munies de leur bloc-notes et de leur appareil photo, prêtes à documenter la scène. Les enfants entrent, en marchant, en rampant, en tenant la main de leur éducatrice – comme ils le feraient normalement. Leurs éducatrices se regardent, perplexes, et conviennent de prolonger l'attente. Le temps passe et elles sont obligées d'admettre qu'il ne se produisait rien. Alors qu'elles s'apprêtent à ranger leur appareil photo, un petit garçon prénommé Francesco se met à jouer avec le rebord d'une des feuilles, qu'il déchire énergiquement. Le papier s'enroule sur lui-même et forme un long tube, au grand amusement de Francesco. Sous l'œil intrigué de ses camarades et éducatrices, il prend ensuite un crayon et entreprend de l'insérer, de le cacher et de le laisser tomber dans le tube, dans une série de variations expérimentales impliquant différents angles et d'autres crayons. Repensant à la scène après coup, les éducatrices étaient émues par l'indifférence des enfants face à ce qu'elles, en tant qu'adultes, considéraient comme une importante nouveauté, et enchantées par la tournure ludique que Francesco avait fait prendre à leur proposition initiale.⁵

⁴ Kennedy, David. « Becoming Child, Becoming Other: Childhood as Signifier ». *Childhood in the English Renaissance*, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2013, p. 145. Citation originale : « (...) 'childhood' is a sort of rogue signifier, or a palimpsest, a (with apologies to Freud) mystic writing pad which can absorb multiple projections and yet remains *inscrutably, polymorphously* itself. » (nous soulignons).

⁵ Ce fragment est un résumé des différents récits de l'histoire « Francesco and the tube » que l'on retrouve dans *Reggio Children. The Hundred Languages in Ministories: Told by Teachers and Children from Reggio Emilia* (Davis

On a demandé à un groupe d'enfants de cinq ans, lors d'une de leurs visites régulières à la place de la ville, d'articuler une définition de ce qu'est une *Piazza*. Voici ce qu'ils ont répondu : « On l'appelle ‘piazza’ parce qu'elle est vraiment très plate. ‘Platta’ veut dire plat alors ils appellent cela une ‘piazza’. Et il y a des places arborées, des places avec des racines, des places fissurées, la place de la liberté des fourmis. Mais, au fond, les places de l'école et de la ville, c'est un peu la même chose car les places sont faites de rencontres.». ⁶

Ces courtes histoires sont le résultat d'un processus de documentation qui fait partie intégrante de l'approche éducative de Reggio Emilia⁷. Elles rendent visibles, bien que de manière partielle et subjective, la sensibilité, les associations de sens et les processus cognitifs qui forment le monde intérieur de l'enfant. Si l'émerveillement et l'intelligence émanent de plusieurs de ces histoires, ce n'est pas parce que leurs protagonistes, adultes ou enfants, sont exceptionnellement créatifs ou doués. C'est plutôt en raison du contexte dont elles émanent, qui est particulièrement riche en écoute et en relations interpersonnelles fortes. Elles illustrent deux idées fondamentales de l'approche Reggio : celle de *l'image positive et interactive de l'enfance*, qui est au coeur de la pédagogie Reggio, et l'idée des *cent langages des enfants*, qui leur permettent de faire sens du monde dans lequel ils vivent.

La première notion qui pourrait échapper au lecteur de ces récits est la mesure dans laquelle l'image que l'on se fait de l'enfant a une influence déterminante sur la manière dont on conçoit la nature de l'éducation, sa mise en oeuvre concrète ainsi que le type d'interactions pédagogiques qu'on y privilégie. En effet, même parmi les différentes approches qui placent l'élève au coeur de l'éducation, on observe que les pratiques pédagogiques varient largement selon la conception de l'élève qu'elles présupposent. D'ailleurs, ce constat est cohérent avec l'origine étymologique des mots « pédagogie » et « éduquer », qui, chacun à leur manière, font signe vers le geste de *conduire* : ou bien les enfants (du grec *paidâgogia*, la conduite des enfants) ou bien *hors de* (du latin

Publications, 2016) ainsi que dans l'entrevue donnée par Lella Gandini dans « Play and the Hundred Languages of Children: An Interview with Lella Gandini ». *American Journal of Play*, vol. 4, n°1, 2011.

⁶ Nous avons compilé ce fragment à partir du document publié en ligne par le Centre International Loris Malaguzzi : *Piazza_piazze. YouTube*, mis en ligne par Centro Internazionale Loris Malaguzzi, 20 déc. 2017, youtu.be/g65ZO7zbVKI.

⁷ L'approche éducative Reggio Emilia a vu le jour dans le nord de l'Italie peu après la fin de la Seconde Guerre mondiale à l'initiative de mères de jeunes enfants décidées à créer des écoles maternelles communautaires qui revisiteraient la manière dont on éduquait les enfants. Avec le soutien de Loris Malaguzzi, un jeune homme formé à la psychologie et à la pédagogie, elles se sont attelées à la tâche de développer un modèle d'éducation qui soit le plus humain possible. L'approche Reggio Emilia est aujourd'hui reconnue mondialement pour la qualité de l'éducation préscolaire qu'elle dispense et pour sa pédagogie inspirante. Lella Gandini résume ainsi le principe fondamental de la pédagogie Reggio : « to view children and teachers as endowed with strong potential, ready to enter into relationships, ready to be listened to, and eager to learn. Once we value children and teachers this way, teaching cannot be done only through imparting information, but rather, it has to be an experience in which teachers and learners construct learning together. » Lella Gandini, art.cit.

exducere, conduire hors de). En effet, toujours faut-il, pour conduire l'enfance en dehors d'elle-même, avoir une certaine représentation de ce qui caractérise cette condition d'enfance que l'on accompagne, voire que l'on cherche à dépasser.

La deuxième notion qui sous-tend ces contes, et qui est d'une importance fondamentale pour la recherche pédagogique et les études sur l'enfance, est que l'enfant, ou l'enfance, fait sens du monde d'une manière radicalement différente de l'adulte. Ce décalage herméneutique et existentiel – que l'on pourrait même qualifier de différence ontologique – touche à la fois les éducateurs chargés de son éducation ainsi que les décideurs responsables de déterminer les objectifs d'apprentissage visés par les programmes scolaires. Si des mesures peuvent être prises pour atténuer en partie ce *différend* entre l'enfance et l'âge adulte⁸, notamment en favorisant la reconnaissance de l'hétérogénéité de leur relation au monde, aux autres et au langage, il faut se garder, pour ne pas perdre la singularité de l'enfance, de projeter sur elle les catégories qui informent la sensibilité et l'entendement des adultes, et toujours rester critique quant aux implications de sa conception de l'enfance.

Les scènes évoquées sont pertinentes au regard du thème de notre mémoire car les notions qu'elles préfigurent se rapportent au concept lyotardien d'*infantia* d'une manière qui est cruciale pour les débats actuels en éducation ainsi qu'en études sur l'enfance. Tout d'abord, il nous apparaît que ces histoires révèlent la légitimité contestable du paradigme de la pédagogie efficace qui domine la recherche en éducation, ainsi que ses présupposés épistémologiques et méthodologiques. En effet, les deux histoires attirent notre attention sur ce qui peut être réprimé, voire perdu, si nous soumettons l'enfance à des impératifs de performance, comme le font les politiques récentes en matière de petite enfance⁹. Elles mettent également en évidence une tension fondamentale dans les

⁸ Nous entendons par *différend* l'incommensurabilité de l'enfance et de l'âge adulte. Nous aborderons longuement le concept lyotardien de différend dans la section 2.3 que nous consacrons à la préfiguration de l'enfance dans l'ouvrage du même titre.⁹ De nombreux chercheurs ont fait valoir que les politiques néolibérales en matière d'éducation préscolaire, telles que *Head Start* (États-Unis) ou *Desirable Outcomes and Early Years Foundation Stage* (Royaume-Uni), ont contribué à déshumaniser la rencontre pédagogique entre les enfants et leurs éducateurs. Peter Moss, par exemple, affirme que la prise en charge accrue des enfants et des adultes par le biais de « programmes strictement définis [qui produisent] de bons résultats » (Melhuish, 2009) a eu pour effet d'appauvrir les éducateurs et la conception sociale de l'enfant, dorénavant considéré comme « passif, mal préparé, dans le besoin et pauvre ». Cf. Moss, Peter. « Loris Malaguzzi and the Schools of Reggio Emilia: Telling an Alternative Narrative About Early Childhood Education ». Présentation à l'Université de Victoria, 2018. Pour une critique du consensus international sur l'efficacité et la légitimité de la prise en charge précoce de l'enfance, voir Gillies, Val, et al. *Challenging the Politics of Early Intervention: Who's « Saving » Children and Why*. 1^{ère} éd., Policy Press, 2017.

⁹ De nombreux chercheurs ont fait valoir que les politiques néolibérales en matière d'éducation préscolaire, telles que *Head Start* (États-Unis) ou *Desirable Outcomes and Early Years Foundation Stage* (Royaume-Uni), ont contribué à déshumaniser la rencontre pédagogique entre les enfants et leurs éducateurs. Peter Moss, par exemple, affirme que la prise en charge accrue des enfants et des adultes par le biais de « programmes strictement définis [qui produisent] de

études sur l'enfance, qui est soulignée par de nombreux chercheurs, entre l'approche développementale de l'enfance, qui est pratiquement hégémonique dans la recherche, les politiques et les pratiques concernant les jeunes, et les conceptions émergentes ou marginales de l'enfance¹⁰. La première étant jugée problématique par les théoriciens critiques du fait qu'elle se rapporte aux enfants par le biais de normes standardisées, qu'elle tend à priver les enfants de leur agentivité et qu'elle contribue à les exclure d'une participation active aux enjeux moralement complexes qui les concernent¹¹.

Afin d'identifier le point de convergence de deux débats, et pour montrer comment ils trouvent un écho dans la philosophie de l'enfance de Lyotard, nous proposons de nous pencher brièvement sur les discussions au sein de la recherche en éducation concernant le paradigme de l'efficacité pédagogique et sur celles menées dans les études sur l'enfance, consacrées à la conception développementale de l'enfance. Cela nous permettra par la suite de constater ce qui manque aux débats contemporains et de fournir, à l'aide de la pensée lyotardienne, des pistes de réflexion porteuses.

1.1. Le paradigme de l'efficacité pédagogique comme problème

Ces dernières années, d'éminents chercheurs ont tenté de remédier aux enjeux éthiques et politiques qui posent problème dans la prise en charge de l'enfance par le système d'éducation¹². Ces enjeux, qui résultent de décennies de recherche en éducation et du corpus croissant de politiques internationales qui en a découlé¹³, concernent essentiellement la manière dont les enfants

bons résultats » (Melhuish, 2009) a eu pour effet d'appauvrir les éducateurs et la conception sociale de l'enfant, dorénavant considéré comme « passif, mal préparé, dans le besoin et pauvre ». Cf. Moss, Peter. « Loris Malaguzzi and the Schools of Reggio Emilia: Telling an Alternative Narrative About Early Childhood Education ». Présentation à l'Université de Victoria, 2018. Pour une critique du consensus international sur l'efficacité et la légitimité de la prise en charge précoce de l'enfance, voir Gillies, Val, et al. *Challenging the Politics of Early Intervention: Who's « Saving » Children and Why*. 1^{ère} éd., Policy Press, 2017.

¹⁰ Osgood, Jayne. *Postdevelopmental Approaches to Childhood Research Observation*. 1^{ère} éd., Bloomsbury Academic, 2023 ; Carnevale, Franco A., et al. « Childhood Ethics: An Ontological Advancement for Childhood Studies ». *Children & Society*, vol. 35, n°1, 2021, p. 110-24 ; Carnevale, Franco A. « Recognizing Children as Agents: Taylor's Hermeneutical Ontology and the Philosophy of Childhood ». *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 29, n°5, octobre 2022, p.791-808 ; Farquhar, Sandy, et E. Jayne White. *Philosophy and Pedagogy of Early Childhood*. Routledge, 2018 ; Moss, Peter. *Transformative Change and Real Utopias in Early Childhood Education: A Story of Democracy, Experimentation and Potentiality*. Routledge, 2014.

¹¹ Carnevale, Franco A, « Recognizing Children », p. 794.

¹² Moss, Peter, *Transformative Change*; Osgood, Jayne. *Postdevelopmental Approaches* ; Hackett, Abigail. *More-Than-Human Literacies in Early Childhood*. 1^{ère} éd., Bloomsbury Publishing Plc, 2021 ; Gillies, Val, et al. *Challenging the Politics of Early Intervention*.

¹³ Ces recherches ont ceci en commun qu'elles suivent les méthodes de la « science moderne positiviste qui tend à privilégier les connaissances pertinentes à l'évaluation technocratique et au contrôle des relations et des

et les personnes chargées de leur éducation sont forcés dans des relations instrumentales subordonnées à des objectifs de développement et d'apprentissage prédéfinis. Selon ces chercheurs, la participation authentique des enfants comme des adultes au projet complexe et potentiellement riche qu'est l'éducation est entravée par le paradigme positiviste qui perdure depuis la fondation des sciences de l'éducation. Au sein de ce paradigme, qui oriente à ce jour pratiquement tous les travaux universitaires et politiques en éducation, la recherche est monopolisée par l'examen des moyens les plus efficaces de structurer et d'atteindre des objectifs d'apprentissage préétablis. Par conséquent, le discours dominant conceptualise et évalue la « bonne pédagogie » comme la concrétisation des résultats d'apprentissage visés¹⁴.

La littérature critique à laquelle se rapporte le présent mémoire ne conteste pas la légitimité et l'utilité de la recherche empirique qui mesure l'efficacité des méthodes pédagogiques. Un tel examen a permis historiquement d'importants changements en éducation, lesquels ont contribué dans bien des cas à surmonter des habitudes et des pratiques pédagogiques stériles et parfois même brutales. Cependant, plusieurs chercheurs ont soulevé le fait que l'évaluation de la qualité de l'éducation sur la seule base de l'atteinte des résultats d'apprentissage visés était inutilement et injustement réducteur. En effet, ayant été rendu hégémonique dans la recherche en éducation, le critère d'efficacité/performativité entrave notre capacité à faire sens de manière satisfaisante de la nature de l'éducation et des relations pédagogiques qui y ont cours. Puisque le discours de l'efficacité pédagogique rejoint souvent le lieu commun contemporain selon lequel l'éducation est le lieu privilégié du développement du capital humain, de nombreux auteurs ont même soutenu que ce paradigme est intrinsèquement déshumanisant dans la mesure où la démarche proprement

accomplissements pédagogiques » (notre traduction). Higgs, Philip. « Education as a Human Science ». Oxford Research Encyclopedia of Education, 2020. Sous l'influence de la psychologie du développement et, plus précisément, de la théorie des stades du biologiste et psychologue Jean Piaget (1896-1980), les sciences de l'éducation se consacrent depuis le début du siècle dernier à 1) l'identification d'objectifs d'apprentissage standardisés, (2) l'élaboration de progressions pédagogiques adaptées au niveau de compétence propre à chaque stade et (3) l'évaluation des méthodes et des progressions les plus efficaces pour atteindre les objectifs d'apprentissages visés.

¹⁴ Cette approche détermine la pratique pédagogique et les politiques publiques en éducation depuis plusieurs années. C'est elle qui est enseignée dans la plupart des manuels en sciences de l'éducation, c'est ce qu'on peut observer dans le monde de la recherche, et c'est ce qui sous-tend les politiques publiques nationales en matière d'éducation. La conséquence de cette approche, qui s'est récemment étendue à la petite enfance, est d'avoir fait de l'efficacité le critère d'une bonne pédagogie. Voir Farquhar, S., et E. J. White. « Philosophy and Pedagogy of Early Childhood ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 46, n°8, 2014, p. 821-32. Pour prendre la mesure de l'intérêt international pour une pédagogie efficace dès la petite enfance, voir le « EPPE Effective Provision of Pre-School Education Project », la première étude longitudinale européenne visant à évaluer le développement intellectuel et comportemental des enfants de 3-7 ans. Pour une analyse de l'influence de ce paradigme sur la pratique des éducateurs à la petite enfance, voir Moyles, Janet, et al. « Early Years Practitioners' Understanding of Pedagogical Effectiveness: Defining and Managing Effective Pedagogy ». *Education 3-13*, vol. 30, n°3, 2002, p. 9-18.

humaine de l'éducation est captée par la logique (in)humaine de la performativité qui régit le capitalisme¹⁵.

Une telle critique n'est ni nouvelle ni limitée à la recherche en éducation. Charles Taylor est l'un des nombreux auteurs à avoir souligné les effets déshumanisants qu'entraîne l'interprétation objectiviste des activités humaines et l'alignement des sciences humaines sur le modèle des sciences naturelles¹⁶. Elle trouve également écho dans les efforts de l'UNESCO pour conduire les politiques internationales en matière d'éducation à l'enfance, comme en témoigne la fiche d'orientation très citée de Peter Moss. Dans sa note résumant l'intérêt de l'approche Reggio Emilia, le professeur émérite souligne non seulement les problèmes méthodologiques et épistémologiques qui se posent aux chercheurs dans le domaine de l'éducation mais il insiste également sur les conséquences concrètes du paradigme positiviste de l'efficacité pédagogique au regard de la vie des enfants eux-mêmes et de leur capacité à mobiliser pleinement leur propre potentiel :

The potential of [the child] 'is stunted when the endpoint of their learning is formulated in advance'. In an age when young children and their learning are increasingly tamed, controlled and evaluated by predetermined outcomes, the image of the 'rich' child truly has profound implications for early childhood education¹⁷.

En guise de résumé, la critique quadripartite que les chercheurs critiques en éducation formulent à l'égard du paradigme de l'efficacité pédagogique en éducation est (1) d'engager une restriction méthodologique et épistémologique induite des travaux qui y sont faits, (2) de simplifier la réalité complexe qui caractérise effectivement l'éducation, (3) de favoriser une orientation philosophique unique – laquelle n'est pas ou très peu remise en question – et (4) de maintenir le *statu quo*¹⁸.

¹⁵ L'interrelation de ces discours est évidente dans des rapports gouvernementaux comme « Early Intervention: Smart Investment, Massive Savings » (G. Allen, 2011, pour le gouvernement britannique) où l'éducation est considérée à la lumière de sa rentabilité. La logique de l'efficacité qui est mise de l'avant au sein de la recherche pédagogique correspond à celle dite de la performativité qui préside le capitalisme. Si une critique en bonne et due forme des influences du capitalisme sur la manière dont on réfléchit les enjeux pédagogiques aujourd'hui dépasse le cadre de ce mémoire, soulignons néanmoins qu'il existe une littérature abondante sur les liens entre le paradigme de l'efficacité qui est ici remis en causes et les enjeux sociaux et économiques propres au capitalisme. Pour examiner cette question du rapport du capitalisme à celui de la pédagogie, et pour l'interroger depuis une perspective décoloniale, on lira avec profit l'ouvrage de De Lissovoy, Noah. *Capitalism, Pedagogy, and the Politics of Being*. Bloomsbury Academic, 2022.

¹⁶ Taylor, Charles. *The Explanation of Behaviour*. Routledge and Kegan, 1964, cité par Carnevale, Franco A. dans « Recognizing Children » : « According to Taylor, this universalized objectification failed to recognize that subjective interpretation and agency underlies human experiences and actions. These dominant approaches are ontologically awed (i.e. in mis- representing the essential 'nature' of human life) and dehumanizing (i.e. in not recognizing humans as self-interpreting agents). ».

¹⁷ Moss, Peter. *What Is Your Image of the Child?* UNESCO, 2010, citant Rinaldi, Carlina. « The Emergent Curriculum and Social Constructivism » dans *The Hundred Languages of Children: The Reggio Emilia Approach to Early Childhood Education*, Norwood, Ablex, 1993.

¹⁸ Farquhar, S., et E. J. White. « Philosophy and Pedagogy of Early Childhood ».

Puisque les travaux qui s'inscrivent dans ce paradigme accaparent le financement, engageant de fait le discours pédagogique dans un monolithisme infécond, on peut dire que le champ se retrouve dans une relative impasse.

Or, même si elle est gênante, cette impasse nous offre l'occasion de penser ce qui manque aux recherches qui se font en éducation. À cet effet, plusieurs chercheurs invitent à des travaux plus diversifiés, notamment en philosophie de l'éducation et en philosophie de l'enfance, en vue d'élargir, voire de reconceptualiser, la manière dont on réfléchit la question pédagogique, tant au sein des institutions que des familles. Il s'agirait d'une démarche nécessaire pour faire contrepoids aux discours dominants dans la discipline, qui relèvent généralement des neuro-sciences et de la psychologie du développement. Le dialogue avec d'autres disciplines, comme les études féministes, les études post-coloniales ou les études émergentes de l'anthropocène, ou du moins l'examen philosophique des présupposés qui traversent le champ, permettrait de suspendre des divisions implicites et pourtant structurantes en éducation¹⁹ et, possiblement, de sortir de l'impasse décrite précédemment.

1.2. L'enjeu de la conception développementale de l'enfance pour les études sur l'enfance

Si le paradigme de l'efficacité pédagogique pose problème, d'aucuns invoquent au nombre de ses difficultés la conception de l'enfance qu'il présuppose²⁰. En effet, et ce depuis déjà une quarantaine d'années, les chercheurs en études sur l'enfance dénoncent le fait que les discours institutionnels véhiculés non seulement au sein du système d'éducation mais aussi des systèmes de santé et de justice, reposent sur une conception non-réfléchie de l'enfance²¹. Pourtant, ces discours

¹⁹ On peut penser par exemple à la distinction explicite qui était faite entre le soin (care) et l'instruction avant qu'elle ne soit interrogée par les travaux féministes de Nel Noddings et Carol Gilligan. Pour leur part, les études post coloniales ont notamment attiré l'attention sur la dimension politique du savoir théorique et les critères épistémologiques qui déterminent quel savoir est digne d'instruction. Enfin, les études de l'anthropocène interrogent, entre autres, la manière dont l'éducation soumet généralement le présent aux impératifs d'un futur qui ne correspond pas forcément à celui qui est envisagé.

²⁰ Burman, Erica. « Towards a Posthuman Developmental Psychology of Child, Families and Communities ». *International Handbook of Early Childhood Education*, Marilyn Fleer et Bert van Oers (éd.), Springer Netherlands, 2018, p. 1599-620 ; Cannella, Gaile Sloan. *Deconstructing Early Childhood Education: Social Justice and Revolution*. Peter Lang, 1997 ; Lubeck, Sally. « The Politics of Developmentally Appropriate Practice: Exploring Issues of Culture, Class, and Curriculum ». *Diversity and Developmentally Appropriate Practices: Challenges for Early Childhood Education*, 1994, p. 17-43 ; MacNaughton, Glenda. *Doing Foucault in Early Childhood Studies: Applying Poststructural Ideas*. Routledge, 2005.

²¹ Cette accusation traverse la publication collective *Rethinking Childhood* (2004), dans laquelle les auteurs reprochent aux disciplines académiques qui informent les politiques publiques leur tendance à « organiser leur recherches empiriques et leurs pratiques autour de présupposés au sujet de l'enfance qui n'ont pas fait l'objet d'un examen rigoureux » (notre traduction). Pufall, Peter B., et Richard P. Unsworth. *Rethinking Childhood*. p. ix. C'est aussi le

qui structurent la recherche, les politiques publiques et les pratiques qui touchent à l'enfance, influencent de manière substantielle la façon dont elle se voit accueillie et traitée par la société, à l'intérieur des institutions comme des foyers. Dans la mesure où la conception de l'enfance que l'on adopte a des implications sociales et éthiques vastes, qui vont de la prise en charge des enfants par le milieu hospitalier à l'enjeu du témoignage de l'enfant dans l'administration de la justice, on comprend pourquoi le problème de la conception de l'enfance a reçu l'attention de chercheurs issus de nombreuses disciplines²². Cet engagement théorique florissant avec l'enfance était déjà évoqué par James et al. dans leur ouvrage *Theorizing Childhood* (1998) :

Now, with an intensity perhaps unprecedented, childhood has become popularized, politicized, scrutinized and analyzed in a series of interlocking spaces in which the traditional confidence and certainty about childhood and children's social status are being radically undermined²³.

Malgré la prolifération des analyses et des questionnements critiques au sujet de l'enfance, le discours institutionnel dominant ne reflète pourtant pas la problématisation dynamique de l'enfance dont témoigne le passage précité. Ainsi, dans le sillage du travail fondateur de l'historien Philippe Ariès²⁴ pour les études sur l'enfance ainsi que les travaux critiques menés par les sociologues de l'enfance dans les années 1990 (*New Sociology of Childhood*), plusieurs chercheurs rappellent à ce jour aux décideurs politiques, aux théoriciens et aux praticiens de ne pas fonder leurs discours sur une conception « naturelle » ou « intuitive » de l'enfance. Cela parce que, d'une part, ces conceptions ont des conséquences pratiques et éthiques importantes et, d'autre part, parce qu'elles reflètent nécessairement le discours sur l'enfance (implicite ou explicite) dans lequel ils baignent.

propos du sociologue Chris Jenks, figure de première influence dans l'émergence des *Childhood Studies*, qui invite urgemment à examiner les conceptions de l'enfance sur lesquelles reposent nos attitudes et nos politiques publiques. Voir ses ouvrages incontournables sur l'enfance: Jenks, Chris. *Childhood*; Jenks, Chris. *The Sociology of Childhood*. Bastford, 1982.

²² Cette critique est formulée par le groupe de chercheurs impliqués dans le programme de recherche VOICE : Views On Interdisciplinary Childhood Ethics. Voir Carnevale, Franco A. « Recognizing Children ». Voir aussi Hackett, Abigail. *More-Than-Human Literacies in Early Childhood*. Selon l'auteure, il serait important d'envisager d'autres manières de faire sens de l'enfant, notamment en désinvestissant les neuro-sciences et la psychologie du développement au profit des théories de l'affect, du post-humanisme et des études critiques de l'enfance.

²³ James, Allison, et al. *Theorizing Childhood*. Polity Press, 1998, p. 3.

²⁴ On ne saurait insister assez sur l'importance du travail d'Ariès pour la déconstruction de nos représentations de l'enfance. Dans son oeuvre aujourd'hui canonique *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, l'historien français défendait une thèse jusqu'alors inédite, selon laquelle l'enfance telle que nous nous la représentons serait une invention conceptuelle de la modernité. Ariès, Philippe. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Éditions du Seuil, 1973. Cette thèse rencontra éventuellement son lot de critique, inaugurant de ce fait le champ interdisciplinaire des *Childhood Studies*.

En l'occurrence, la représentation prédominante de l'enfance en sciences de l'éducation correspond, et ce depuis l'émergence de la discipline à la fin du XIXe siècle, à la conception développementale de l'enfant²⁵. Largement chevillée aux travaux du psychologue et biologiste Jean Piaget (1896-1980), cette conception suggère que les enfants acquièrent des compétences cognitives suivant un processus inné et une séquence universelle, dont les stades correspondent à des âges définis ainsi que des étapes normalisées du développement²⁶. Si cette reconceptualisation de l'enfance était au départ explicite et assumée par les théoriciens et les praticiens qui revendiquaient sa modernité et ses origines scientifiques, cette conception, qui est aujourd'hui majoritaire en éducation, l'est désormais de manière beaucoup plus implicite. Puisqu'on présuppose généralement que la manière dont on pense l'enfance reflète simplement « sa nature », celle-ci ne suscite que très peu de questionnements critiques dans le discours conventionnel. Malgré l'objectification et la naturalisation de l'enfance à laquelle donnent court aujourd'hui la psychopédagogie, les neurosciences et l'approche positiviste, il n'en demeure pas moins que les conceptions de l'enfance ne peuvent être que cela : des conceptions. Et si l'enfance constitue d'avantage une représentation qu'un fait biologique, il est impératif aux yeux de plusieurs penseurs en études sur l'enfance qu'elle fasse l'objet d'un questionnement critique continu. Ce n'est d'ailleurs pas d'hier qu'on invoque en éducation la nécessité d'interroger la conception développementale de l'enfance afin d'améliorer la manière dont on éduque les enfants :

To move toward relevant early childhood pedagogy requires that teacher educators challenge these mainstream theories of child development which have dominated early education during most of this century and which describe as "deficient" this children who do not exhibit competencies described by developmental theory as "inherent" in all children²⁷.

Si, comme nous l'avons souligné, l'histoire et la sociologie de l'enfance se sont largement intéressés à l'émergence et à l'évolution des conceptions de l'enfance, la philosophie ne s'est

²⁵ Pour une étude des origines évolutionnistes de cette conception de l'enfance et son influence déterminante sur les sciences de l'éducation de leur émergence à aujourd'hui, voir Ottavi, Dominique. *De Darwin à Piaget pour une histoire de la psychologie de l'enfant*. CNRS éditions, 2009.

²⁶ L'épistémologie génétique de Piaget, qui est à l'origine de cette conception, cherchait à rendre compte, par une théorie de l'apprentissage, du développement de la pensée humaine et du principe rationnel qui anime l'homme ainsi que la nature elle-même. Assumant son héritage kantien, Piaget prétend que les catégories que révèlent ses observations, qui structurent l'entendement et la compréhension du monde, sont immanentes et a priori. Ainsi, le « développementalisme » tend à considérer son propre système comme étant naturel et universel. Pourtant, de nombreux philosophes et théoriciens ont soulevé à son sujet d'importantes critiques. Pour un aperçu de ces critiques, voir Jenks, Chris. *Childhood*. pp. 22-30 et Archard, David. *Children : Rights and Childhood*. pp. 65-66.

²⁷ Gibson, Linda S. « Teaching as an Encounter with the Self: Unraveling the Mix of Personal Beliefs, Education Ideologies, and Pedagogical Practices ». *Anthropology & Education Quarterly*, vol. 29, n°3, 1998, p. 360-71.

engagée dans cette problématisation que très récemment. Bien que la plupart des philosophes ont abordé l'enfance dans leurs écrits, ce fut plus souvent qu'autrement comme repoussoir pour penser des thèmes centraux de la philosophie (responsabilité morale, autonomie, rationalité, etc.). L'enfance en elle-même, tout comme l'examen des présupposés qui sous-tendent les conceptions admises de l'enfance ainsi que l'évaluation de leurs conséquences éthiques et politiques, n'ont en réalité fait l'objet que d'une quantité restreinte de travaux en philosophie²⁸. Or, cette situation tend à changer puisque de plus en plus de travaux s'attèlent à la tâche d'étudier philosophiquement et systématiquement l'enfance²⁹. Considérant que la représentation que l'on se fait de l'enfance influence directement les droits et le statut qu'on lui reconnaît ainsi que la valeur qu'on lui accorde, on a de bonnes raisons d'espérer que cette participation de la philosophie à la problématisation de l'enfance contribue à l'amélioration du sort des enfants, notamment en matière d'éducation. En effet, on sait que nos conceptions évoluent non seulement grâce à la recherche empirique et aux découvertes qui se font par exemple en neurosciences, en psychologie ou en anthropologie³⁰, mais qu'elles sont aussi appelées à se modifier par la mise en lumière et l'examen philosophique de nos présupposés au sujet de l'enfance³¹.

2. Jean-François Lyotard, penseur de l'enfance

Ce mémoire de maîtrise répond à cet appel d'un élargissement de la recherche en éducation en dehors du paradigme positiviste de l'efficacité pédagogique d'une 'interrogation philosophique et à la reconceptualisation de notre conception de l'enfance. Nous partageons l'avis de Jayne Osgood, qui affirme qu'en « identifiant et en problématisant les discours hégémoniques par lesquels et au sein desquels les praticiens se trouvent positionnés, il devient possible de développer une conscience critique susceptible déjouer la manière dont on fait sens de son rôle³²» (traduction libre)

²⁸ Murris, Karin, et al. « Postdevelopmental Conceptions of Child and Childhood in Education ». *Oxford Research Encyclopedia of Education*, Oxford University Press, 2020.

²⁹ Gheaus, Anca, et al. *The Routledge Handbook of the Philosophy of Childhood and Children*. Routledge, 2019.

³⁰ On peut penser, par exemple, à la découverte des neurosciences de l'intensité de l'activité cérébrale des très jeunes enfants, aux démonstrations en psychologie de l'influence du type d'attachement développé pendant les premières années de vie sur la capacité d'un enfant à s'adapter à de nouvelles situations, ou encore aux travaux anthropologiques ayant mis au jour les formes de jeu que les enfants se transmettent entre eux à l'abri du regard adulte.

³¹ On peut penser au travail de la chercheuse anglaise Abigail Hackett sur le rapport de l'enfance au langage qui, malgré sa méthode proprement philosophique et épistémologique, a suscité beaucoup d'intérêt en études sur l'enfance, en éducation, et auprès des décideurs politiques. « Researcher Awarded British Academy Postdoctoral Fellowship to Understand How Children Learn to Communicate ». *Manchester Metropolitan University*, 28 mars 2018.

³² Citation originale : « (...) through identifying and problematising the hegemonic discourses through/in which practitioners are positioned, possibilities exist to develop critical consciousness and to challenge current self-

et que cet exercice est nécessaire si l'on souhaite remédier aux enjeux éthiques qui affectent l'enfance, en particulier dans le domaine de l'éducation³³.

On peut puiser à de nombreux endroits les ressources utiles à l'examen critique de la conception moderne de l'enfance, l'histoire de la philosophie et la nouvelle sociologie de l'enfance offrant sans doute les plus pertinentes. Or ce mémoire se tourne vers un lieu inusité pour les études sur l'enfance, et qui surprendra peut-être notre lecteur : le concept polymorphe de l'*infantia* que l'on retrouve chez Jean-François Lyotard. Puisque ses textes nous offrent des outils conceptuels importants pour reconceptualiser l'enfance sur des bases différentes que celles de l'humanisme, du rationalisme et de la psychologie développementale, nous croyons que Lyotard peut être considéré comme un éminent penseur en études sur l'enfance. Puisque sa philosophie aborde également le problème de la logique (in)humaine de la performativité qui refoule et menace l'enfance, ainsi que le différend incommensurable entre la condition de l'enfance et celle de l'âge adulte, nous estimons que ses idées offrent aussi des pistes susceptibles de faire avancer les débats évoqués précédemment dans le domaine de l'éducation. L'examen minutieux de son concept tardif d'*infantia* ainsi que de ses origines dans son oeuvre nous permettra de réfléchir, de manière à la fois critique et constructive, à la nature de l'éducation et à notre conception moderne de l'enfance, nous donnant ainsi les moyens de mieux apprécier la complexité du fait pédagogique et des relations qu'il implique.

3. Plan du mémoire

Avec ce mémoire, nous souhaitons témoigner de la conception singulière de l'enfance que l'on retrouve dans l'oeuvre du philosophe français Jean-François Lyotard. Cette notion d'enfance suscite depuis une quinzaine d'années un intérêt grandissant de la part de nombreux commentateurs

understandings. » Osgood, Jayne. « Deconstructing Professionalism in Early Childhood Education: Resisting the Regulatory Gaze ». *Contemporary Issues in Early Childhood*, vol. 7, n°1, mars 2006, p. 7.

³³ Au nombre des problématiques éthiques qui touchent l'enfance en éducation, plusieurs praticiens ont nommé le fait que les discours et les connaissances qui orientent le système d'éducation perpétuent les inégalités et renforcent les préjugés à l'égard de certaines catégories sociales. En effet, l'hégémonie de la conception développementale de l'enfance tend à marginaliser et à pathologiser les enfants qui ne se conforment pas à des normes standardisées qui sont à la fois euro-centrées et traversées par des présupposés idéologiques et politiques dans la mesure où les normes reflètent toujours l'idéal d'un certain sujet, que ce soit celui de l'humanisme, du néolibéralisme ou du colonialisme. Vintimilla, Cristina D., et al. « Offering a Question to Early Childhood Pedagogists: What Would Be Possible if Education Subtracts Itself from Developmentalism? » *Early Childhood Pedagogy Network*.

issus de la philosophie continentale³⁴, mais aussi de la philosophie ou des sciences de l'éducation³⁵. Dans le cadre de ce mémoire, nous nous laisserons aller nous aussi à cet enthousiasme, qui s'attachera aux conditions d'émergence du concept et à ses fluctuations depuis ses premières œuvres. Notre objectif est ainsi de faire droit à une conception tout à fait singulière de l'enfance, qui prolonge en même temps qu'elle la critique la conception moderne de l'enfance.

S'il est vrai que l'enfance ne devient l'objet explicite des réflexions de Lyotard que dans son oeuvre tardive, alors qu'elle se cristallise dans le concept d'*infantia*, il s'agit toutefois chez lui d'un thème récurrent, qui ne se laisse pas réduire à cette dernière approche³⁶. Ce mémoire obéit à ce constat. Pour permettre au lecteur d'apprécier la complexité et la pluralité de la notion lyotardienne, nous proposons dans le premier chapitre de contextualiser l'émergence de cette figure dans la période militante (1954-1966) et les premières oeuvres de Jean-François Lyotard (*Discours, figure*, 1971 et *Économie libidinale*, 1974), puis de montrer dans quelle mesure celle-ci est solidaire du projet philosophique mené dans sa période dite « païenne » (1975-1978). Le deuxième chapitre embrassera le tournant langagier pris par Lyotard au seuil des années 1980 pour esquisser les contours de la figure d'enfance qui se laisse déduire de ses oeuvres les plus influentes, *La Condition postmoderne* (1979) et *Le Différend* (1983) ainsi que des textes qui les complètent, *Le postmoderne expliqué aux enfants* (1986), « La phrase-affect (D'un supplément au Différend) » (1990) et « Emma » (1989). Enfin, nous montrerons dans le troisième chapitre comment la philosophie de la

³⁴ Cf. Boudinet, Gilles. *Un art de l'enfance : Lyotard et l'éducation*. Herman, 2019 ; *Rereading Jean-François Lyotard: Essays on His Later Works*. Bickis, Heidi, et Rob Shields (éds.). Routledge, 2019 ; Sarikartal, Emine. *Enfances chez Jean-François Lyotard : sur les traces d'une notion plurielle*. 2017. Paris-Nanterre, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Michel Salanskis ; Jones, Rachel. « Irigaray and Lyotard: Birth, Infancy, and Metaphysics ». *Hypatia*, vol. 27, n° 1, 2012, p. 139-62 ; Pagès, Claire. « De quoi l'enfance est-elle le nom dans Lectures d'enfance ? » *Lyotard à Nanterre*, Klincksieck, 2010, p. 327-48 ; Fynsk, Christopher. « Jean-François's Infancy ». *Yale French Studies*, n° 99, 2001, p. 44-61.

³⁵ Cf. Locke, Kirsten. *Jean-François Lyotard: Pedagogies of Affect*. Springer Nature, 2022 ; Kohan, Walter. *Childhood, Education and Philosophy: New Ideas for an Old Relationship*. Routledge, 2014 ; Jones, Rachel. « Re-Reading Diotima: Resources for a Relational Pedagogy ». *Journal of Philosophy of Education*, vol. 48, n° 2, 2014, p. 183-201 ; Irwin, Jones. « Radicalising Philosophy of Education - The Case of Jean-Francois Lyotard ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 50, n° 6-7, mai 2018, p. 692-701 ; P. Smeyers et J. Masschelein. « L'enfance, education, and the politics of meaning » dans *Lyotard : Just Education* (éds. D. Pradeep et P. Standish). Routledge, 2006 ; Zembylas, Michalinos. « Something 'Paralogical' Under the Sun: Lyotard's Postmodern Condition and Science Education ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 32, n° 2, 2000, p. 159-84.

³⁶ Dans son étude de l'enfance chez Lyotard, Emine Sarikartal fait valoir la pluralité de cette notion, qui ne saurait se réduire au concept tardif d'*infantia*. Notre travail répond de cette conclusion. Pour une étude détaillée de ce qui, dans la notion d'enfance, excède ce que contient le concept d'*infantia*, voir Sarikartal, Emine. *Enfances chez Jean-François Lyotard : sur les traces d'une notion plurielle*. 2017. Paris-Nanterre, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Michel Salanskis.

différence³⁷, qui donnait son souffle aux réflexions portées par Lyotard dans ses oeuvres précédentes, trouve au sein de ses textes plus tardifs son nom, soit celui d'*enfance*. Nous offrirons un portrait synthétique et pluriel des concepts d'enfance et d'*infantia* qui se dégagent de cette période en examinant ce que Lyotard en dit dans *L'Inhumain* (1988), dans les *Lectures d'enfance* (1991) ainsi que dans d'autres textes et conférences de cette époque.

En guise de conclusion à chacun des chapitres, nous mettrons la notion plurielle de l'enfance que nous aurons élaborée à partir des textes étudiés en dialogue avec la conception développementale de l'enfance exposée dans la présente introduction. Nous dégagerons ensuite les implications pédagogiques, en soulignant au passage leur dimension éthique et politique, des différentes figures de l'enfance esquissées pour les mettre en relief avec le paradigme de l'efficacité pédagogique dont nous avons précédemment relevé les limites.

Enfin, au terme du présent travail, nous discuterons de l'opposition entre la pédagogie dite traditionnelle, qui réfléchit l'éducation comme une sortie de l'état d'enfance, et la pédagogie nouvelle, qui place l'enfance au coeur de la réflexion pédagogique. La topologie des figures de l'*infantia* que nous aura offert l'exercice du mémoire nous permettra de procéder à l'examen critique des relations pédagogiques que sous-tendent ces deux interprétations de la pédagogie, relations qui lient les figures du maître et de l'élève et qui engagent celles de l'adulte et de l'enfance. Riche de la conception originale de l'enfance que nous offre la pensée lyotardienne, notre réflexion nous poussera enfin à défendre une troisième voie pédagogique, celle d'une pédagogie critique qui serait fondamentalement relationnelle. Nous estimons que cette reconfiguration de la relation pédagogique à laquelle aboutira le mémoire permettra de dénouer les impasses qui empêchent actuellement les recherches en éducation et les études sur l'enfance à reconnaître pleinement la vulnérabilité partagée qui caractérise la rencontre entre l'enfance et le monde adulte.

³⁷ Cette « philosophie de la différence » compte Jean-François Lyotard au nombre de ses représentants, aux côtés, notamment, de Gilles Deleuze, Luce Irigaray, Michel Foucault, Roland Barthes et Jacques Derrida. Contre la métaphysique dite de la présence ou de l'identité qui domine la philosophie occidentale depuis Platon, elle cherche à témoigner de l'espace différentiel qui ébranle toujours déjà « l'unité » de l'être, ou du langage, de la signification, de l'histoire, etc.

4. Considérations méthodologiques

Vu l'amplitude du corpus lyotardien, nous n'avons évidemment pas pu confronter notre enquête à l'intégralité de ses oeuvres. Pour orienter notre sélection de textes, nous avons choisi de pister la figure de l'enfance dans les œuvres les plus représentatives d'une certaine stase de la philosophie de Lyotard et dans celles qui accordent une place privilégiée à la notion d'enfance.

Malgré l'avertissement légitime que nous avons évoqué ci-haut de *ne pas* évacuer les enfants de la pensée de l'enfance, nous proposons néanmoins dans ce mémoire de penser l'enfance d'une manière essentiellement conceptuelle. Puisque le travail qui nous occupe est davantage d'ordre philosophique que sociologique ou ethnologique, nous préférons réfléchir à *l'enfance* qu'aux *enfants* ou aux *enfances*. Cela nous permet de prendre pour objet ce que cristallise le lieu commun de l'enfance et d'analyser, plutôt que l'expérience vécue des personnes qui s'y trouvent à un moment donné de leur existence, la manière abstraite dont on se représente cette période de la vie, qui influence la théorie comme les pratiques sociales de l'enfance. Ce choix s'impose aussi puisque c'est l'expression privilégiée dans la littérature critique à laquelle se rattache ce mémoire, qui aborde l'enfance comme une construction sociale plutôt qu'un fait naturel. Si nous préférons globalement discuter d'*enfance* plutôt que de *l'enfant (child)* c'est également parce qu'elle ne suggère pas l'existence d'une expérience unique et cohérente de l'enfance. Bien que *l'enfant* est une expression omniprésente dans les textes juridiques et pédagogiques³⁸, et qu'elle offre l'avantage indéniable pour la pensée d'une réalité abstraite et générale, plusieurs lui reprochent de n'être qu'une fiction qui écrase la réalité singulière et spécifique des enfants dans leur capacité à influencer individuellement l'espace social qu'ils habitent³⁹ et qui déforme la multitude réelle et variée des enfants et de leur expérience du monde. S'il nous arrive exceptionnellement de parler de *l'enfant*, ce n'est que pour cerner la figure qu'il incarne, souligner les facteurs qui ont contribué à sa construction et montrer comment la fonction de cette *idée* de l'enfant est aussi, sinon plus, normative que descriptive⁴⁰. Enfin, la dernière raison qui motive ce choix lexical et conceptuel, et

³⁸ Pensons notamment aux expressions accréditées d'« intérêt de l'enfant » ou de « développement de l'enfant » issues respectivement de la Convention relative aux droits de l'enfant (ONU) et de la psychologie développementale de Piaget.

³⁹ James, Allison, et Alan Prout. *Constructing and Reconstructing Childhood: New Directions in the Sociological Study of Childhood*. Falmer Press, 1990.

⁴⁰ Turmel, André. *Une sociologie historique de l'enfance*. Les Presses de l'Université Laval, 2013.

non la moindre, est sa correspondance au concept que nous chercherons à dégager de la pensée tardive de Lyotard, qu'il nomme « *infantia* », quand il ne l'appelle pas tout simplement *enfance*.

Chapitre 1 – Vers un concept d'enfance chez Jean-François Lyotard

La pensée de l'enfance chez Jean-François Lyotard ne peut être réduite, comme nous l'avons déjà signalé en introduction, au concept tardif d'*infantia*. Ainsi, nous proposons dans ce chapitre de présenter brièvement Lyotard et de contextualiser son oeuvre, pour ensuite prendre le pouls de sa naissance, que nous situons dans la période militante de Lyotard (1954-1966). Puis, nous montrerons l'émergence progressive de la figure dans ses premiers textes *Discours, figure* (1971) et *Économie libidinale* (1974). Enfin, nous ferons voir ses mutations subséquentes dans sa période païenne des années 1970. En conclusion de chapitre, nous chercherons à cerner les contours de la préfiguration de l'enfance qui point dans les écrits de Lyotard des années 1970, pour la mettre en relation avec la conception dominante de l'enfance que nous avons élaborée en introduction et en expliciter les implications pédagogiques.

1.1. Situer Jean-François Lyotard

Philosophe majeur de la mouvance que les américains appelleront la *French theory*, Jean-François Lyotard (1924-1998) fut un des penseurs importants de son temps. Or, nous nous désolons de constater que son oeuvre connaît aujourd'hui un rayonnement et une postérité limités comparativement à celle des autres représentants de la philosophie française de l'époque, que l'on pense à Roland Barthes, Michel Foucault, Gilles Deleuze ou Jacques Derrida.

Le premier milieu où Lyotard a laissé son empreinte est sans aucun doute celui de la gauche intellectuelle. D'abord au sein des groupes militants Socialisme ou Barbarie (1949-1967), puis de Pouvoir Ouvrier (1963-1969), et enfin pendant les événements de 1968, il accompagna les luttes de l'époque « par le geste [de l'action syndicale notamment], et par la critique politique, sociale, révolutionnaire⁴¹ ». Son influence se prolongera auprès des étudiants ainsi que des collègues philosophes du fait de ses postes de professeur à la Sorbonne, à Paris-Nanterre, au Centre Universitaire Expérimental de Vincennes qu'il contribue à instituer en 1971, ainsi que lors de ses nombreux séjours comme professeur invité à l'Université de Californie à Irvine.

⁴¹ Jean-François Lyotard, « La guerre des Algériens, suite », bibliothèque Jacques Doucet, JFL 287, Manuscrit tapé, p. 1-2 ; p. 8-9, cité par Pagès, Claire. « Le marxisme de Jean-François Lyotard dans « SouB » et la guerre d'Algérie ». *Implications philosophiques*, 17 août 2021, <https://www.implications-philosophiques.org/le-marxisme-de-jean-francois-lyotard/>.

Motivé par la conviction que la philosophie, le savoir et le geste artistique trouvent leur résonance leur plus pertinente en dehors des systèmes cloisonnés, il saisira les occasions de traduire sa pensée par des interventions concrètes au sein d'institutions importantes. En 1978, il répond à une commande du Conseil des universités du Québec par son « Rapport sur l'état du savoir dans le monde contemporain », texte qui est mieux connu sous le titre qu'il recevra pour publication : *La Condition postmoderne* (1979). L'importance historique de cette analyse lyotardienne des conditions socio-historiques qui déterminent la production et la transmission des savoirs dans les sociétés post-industrielles, et les bouleversements qu'il engagea pour les sciences humaines et sociales, n'est plus à démontrer. En 1983, il fondera avec ses collègues F. Châtelet, J. Derrida, J.-P. Faye et D. Lecourt, le Collège international de philosophie (CIPh) dont la fonction depuis lors est notamment d'ouvrir la recherche philosophique à des acteurs qui sont autrement tenus au dehors de l'institution académique⁴². En 1984, il présidera le CIPh et laissera sa place en 1985 pour travailler comme commissaire invité avec Thierry Chaput sur l'exposition *Les Immatériaux*, initiée par le Centre de création industrielle et présentée au Centre Pompidou la même année. Par cette exposition, Lyotard interroge le rapport entre l'art et la technologie en mettant en scène l'idée hautement spéculative de l'immatérialité du langage dans la culture postmoderne, alors qu'il se voit capté par la matrice logico-mathématique des algorithmes. Le fil conducteur de ces trois interventions, comme expert rapporteur, comme co-fondateur et président du CIPh puis comme commissaire, témoigne d'une préoccupation essentielle de Lyotard. En effet, dans les trois cas, l'enjeu est de rendre possible le dialogue entre philosophes et non-philosophes, c'est-à-dire d'assurer les transferts entre les disciplines, de faire droit à des recherches expérimentales audacieuses et d'élaborer une réflexion critique sur les paradigmes scientifiques en vigueur.

Au fil de sa bibliographie impressionnante, qui comporte plus d'une trentaine d'ouvrages et une quantité innombrable d'articles et de conférences⁴³, la pensée protéenne de Lyotard s'est penchée

⁴² Jacques Derrida décrivait le CIPh dans un entretien de 1983 avec Jean-Loup Thébaud comme une « institution paradoxale et singulière: absence de chaire, présence d'étrangers dans les instances de réflexion et de décision aussi bien que dans les groupes de travail; sélection rigoureuse des projets de recherche dans un lieu qui pourtant ne deviendrait pas un «centre d'études avancées» aristocratique et fermé, ni même un centre d'enseignement supérieur; ouverture aux performances techniques et artistiques; recrutement sans considération de titre académique; intérêt constant pour les problèmes de l'enseignement primaire et secondaire qui seront traités aussi par les premiers intéressés, etc. ». Derrida, Jacques. *Derrida, philosophe au Collège*. Entretien réalisé par Jean-Loup Thébaud, Libération, 11 août 1983, cité dans Luste Boulbina, Seloua. « La migration des idées ». *Rue Descartes*, vol. 78, n°2, 2013, p. 1.

⁴³ On retrouve la bibliographie la plus exhaustive et la plus récente de l'oeuvre de Jean-François Lyotard dans Enaudeau, Corinne, et al. *Les transformateurs Lyotard*. Sens & Tonka, 2008. Une autre bibliographie digne de mention

sur plus d'auteurs et d'objets qu'il n'est possible d'énumérer. On peut néanmoins dire avec lui, pour offrir un aperçu de son travail, qu'il a consacré sa vie à penser l'hétérogénéité des plans de la forme, de l'événement et de la loi⁴⁴, qui appellent respectivement l'esthétique, le politique et l'éthique, thématissant à la fois leurs interactions mais aussi – et surtout – leur incommensurabilité. Cette hétérogénéité est largement placée sous le signe d'une critique des prétentions totalisantes du discours théorique, de la philosophie spéculative et du système clos des structuralistes. Son geste ? Mobiliser l'histoire de la philosophie contre toute prétention à la totalité pour « sauver l'honneur de penser⁴⁵ ». Cela signifie pour lui délaisser l'idéal de puissance de la philosophie pour renouer avec l'élément de misère et de dépossession qui la caractérise, du moins celle qui cherche la sagesse, la vérité, le beau et le juste, en même temps qu'elle reconnaît qu'ils lui échappent sans cesse. Ainsi libérée de sa fonction de maîtrise rationnelle du monde, la philosophie pourrait se réveiller du « cauchemar réussi, celui de la raison occidentale, qui dévore sans reste toute réalité », sauvant du même coup ce qui dans la réalité souffre d'être « digérée par la raison⁴⁶ ».

C'est ce qu'il répète et reconduit sans cesse dans toute son oeuvre, défendant la philosophie contre ses menaces intérieures : la logique spéculative hégélienne et le matérialisme historique de Marx, avec leurs synthèses dialectiques, l'idéologie contemporaine du développement technoscientifique, le progressisme des Lumières ainsi que le libéralisme économique et politique qui en découlent. Ces modes de pensée, que Lyotard qualifie d'idéologies, n'auraient rien compris à l'existence humaine, ni au langage, lesquels sont habités d'une dette persistante, que Lyotard qualifiera d'« intraitable », et qui, forcément, sont le lieu d'un reste, résistant à l'assimilation au sein d'une totalité et selon un régime de sens prédéterminé. Or cette dette, ce reste, trouvera un nom dans sa pensée tardive : c'est l'*in-fans*, ce qui ne se parle pas, l'enfance qui est à la fois celle du discours, du « système⁴⁷ » et de l'homme.

figure dans Lyotard, Jean-François, et al. *Toward the Postmodern*. Humanity Books, 1998, pp. 223-237.

⁴⁴ *PE*.

⁴⁵ *MP*.

⁴⁶ *Ibid*.

⁴⁷ Cette expression paraît datée aujourd'hui du fait qu'elle est profondément marquée par l'époque du structuralisme dont elle est issue. Nous avons fait le choix de l'utiliser dans notre texte, malgré l'effet de distanciation et le décalage que cela peut provoquer pour le lecteur puisqu'elle occupe une place substantielle dans la pensée de Lyotard. Essentiellement, le système est employé dans l'oeuvre lyotardienne en référence aux théories structuralistes qui abordent leur objet d'étude en tant que système clos, à celui de la cybernétique, ainsi qu'au discours spéculatif qui vise la synthèse de la pensée et du monde en une totalité unifiée. Cette idée de système ponctue ses premières oeuvres, sera encore discutée dans *La Condition postmoderne*, pour éventuellement être remplacée par une réflexion sur « le langage », « le discours » ou « la pensée » dans *Le Différend* et les oeuvres postérieures.

Ainsi pouvons-nous nous tourner vers Lyotard pour traiter d'enjeux actuels en éducation et en études sur l'enfance. En effet, son oeuvre témoigne d'un souci profond pour ces deux questions. En ce qui concerne l'éducation, on sait qu'il écrit des pages célèbres dans *La Condition postmoderne* (1979) au sujet de la production, de la légitimation et la transmission du savoir⁴⁸. À propos de l'enfance, nous avons déjà évoqué qu'elle constitue un thème récurrent dans son oeuvre et que, avant d'offrir dans ses *Lectures d'enfance* (1991) une conceptualisation composite de l'*infantia*, cette enfance du discours et de la pensée qui serait libérée de ses *a priori* humanistes et rationalistes, Lyotard s'est évertué au fil de plusieurs ouvrages à thématiser la notion en faisant droit à la vulnérabilité du sujet devant le langage et la loi, ceux de l'autre mais aussi ceux du « système ». Dans le sillage de ses préoccupations et sous le signe d'une critique des prétentions totalitaires de la pensée et de la raison, nous voyons dans l'oeuvre de Lyotard l'émergence progressive de cette idée, qui ne se stabilisera autour du nom d'enfance qu'à la fin des années 1980.

1.2. La période militante : les promesses non-tenues et les déceptions amères

Avant de nous plonger dans l'analyse philosophique du texte lyotardien, nous croyons qu'il n'est pas que pertinent mais aussi fécond de prêter l'oreille aux éléments contextuels et biographiques qui ont marqué ses premières années de philosophe. Nous soutenons que celles-ci concentrent des expériences et des événements qui ont joué un rôle décisif au regard de la manière dont Lyotard réfléchit l'enfance. C'est qu'il avait « l'âge d'être un fils, écrit-il, [quand le] voilà époux et père⁴⁹ », mais aussi enseignant de philosophie au Collège de Constantine et militant novice dans l'Algérie française bouillonnante, à la veille de la guerre d'indépendance. Il est évident que cette triple confrontation avec la responsabilité (comme père, enseignant et militant) influencera, à différents degrés, non seulement la motivation de Lyotard à creuser le thème de l'enfance mais aussi les inflexions qu'il donnera à cette notion, de manière souterraine d'abord et de manière explicite dans ses derniers textes.

Dans ses *Pérégrinations*, sorte d'autobiographie intellectuelle ébauchée à l'intention de ses amis du *Critical Theory Institute* de l'Université d'Irvine, Lyotard raconte comment en 1950, après l'agrégation, il dut interrompre son cursus universitaire pour *gagner la vie d'une famille* et enseigner la philosophie. C'est au lycée de Constantine, en Algérie, qu'il fera ses premiers pas

⁴⁸ Nous présenterons ces propos dans la section sur *La Condition postmoderne* qui figure dans le deuxième du chapitre du mémoire.

⁴⁹ *PE*, p. 15.

comme professeur de philosophie mais aussi comme militant puisqu'il y fera la rencontre de l'historien Pierre Souyri qui l'introduit à la lutte politique ainsi qu'au groupe et à la revue d'extrême gauche *Socialisme ou Barbarie* (SouB).

De retour en France, et parallèlement à l'enseignement qu'il poursuit à La Flèche, il travaille sur un ouvrage d'introduction à la phénoménologie. Ce premier ouvrage, où il interroge la signification historique de la phénoménologie, comme concept, certes, mais avant tout comme démarche philosophique fondamentalement critique paraîtra en 1954. Parcourant son histoire, depuis la *Krisis* d'Husserl jusqu'aux travaux des phénoménologues contemporains, pesant les critiques que s'adressent respectivement la phénoménologie et le marxisme, il conclut alors que la tâche de la philosophie doit être de comprendre objectivement l'histoire⁵⁰. Convaincu de la nécessité de mener ce travail, et séduit par le projet politique révolutionnaire que contient la théorie marxiste, Lyotard laisse de côté la philosophie universitaire ainsi que la phénoménologie pour se consacrer, au cours des années suivantes, au militantisme⁵¹.

Pendant douze ans, de 1954 à 1966, il s'engage activement au sein des groupes marxistes radicaux Socialisme ou Barbarie, dans un premier temps, puis Pouvoir ouvrier après la scission qui divisa SouB en 1964⁵². Pendant ces années, il se consacre entièrement à ce qu'il estimera être « la seule entreprise de critique et d'orientation révolutionnaire⁵³ » et publie plusieurs textes sous le pseudonyme de François Laborde, aux côtés de Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Pierre Souyri et plusieurs autres, au sein de la revue *Socialisme ou Barbarie* et du journal *Pouvoir ouvrier*. Du

⁵⁰ Lyotard, Jean-François. *La phénoménologie*. 1954. Presses universitaires de France, 2011, pp.124-125 : « Il est donc nécessaire, si l'on veut comprendre l'histoire (et il n'y a pas de tâche plus vraie pour le philosophe), de sortir de cette double impasse d'une liberté et d'une nécessité également totales. »

⁵¹ Pour un survol de ce passage intellectuel et politique d'une introduction historique et critique dans la *Phénoménologie* au militantisme politique, voir Vega, Amparo. « Socialisme ou Barbarie et le militantisme de Lyotard ». *Cités*, vol. 45, n°1, 2011, p. 31-43.

⁵² Créé en 1949 par par Cornelius Castoriadis et Claude Lefort, le groupe Socialisme ou Barbarie réunit des marxistes conseillistes dissidents du trotskisme. Dans la revue éponyme, ils publient des analyses de l'impasse du projet révolutionnaire marxiste face au stalinisme, le phénomène de la bureaucratie ouvrière (de l'État, du Parti et du syndicat), le rapport de l'idéologie stalinienne à la révolution prolétarienne, l'émancipation des travailleurs dans une perspective contemporaine et internationaliste, la créativité des luttes ouvrières, etc. Ce groupe connaîtra plusieurs turbulences et scissions mais restera néanmoins actif jusqu'à la veille des événements de mai 1968. *Pouvoir ouvrier* est le nom du journal mensuel publié par SouB à partir de 1959. Après la scission de 1964, menée par Souyri et Lyotard, il devient le pôle autour duquel gravitent les « minoritaires », qui ne se retrouvent pas dans les orientations de Castoriadis à qui ils reprochent de ne pas refléter de perspective prolétarienne et d'évacuer dans son analyse de capitalisme moderne le point de vue de classe). Pour un portrait plus exhaustif des groupes SouB et Pouvoir ouvrier, et du rapport de Lyotard à l'un et l'autre, ainsi qu'à la scission de 1964, voir Vega, Amparo. *Le premier Lyotard philosophie critique et politique*. L'Harmattan, 2010.

⁵³ *PE*, p. 95.

fait de son expérience algérienne de 1950-1952, il est chargé presque exclusivement de l'analyse de la Guerre d'Algérie⁵⁴. Bien qu'il s'y livre en usant des catégories marxistes, il en vient éventuellement au constat que cette guerre d'indépendance et de décolonisation témoigne des limites de la grille marxiste, dont les outils ne permettent pas forcément ni de faire sens ni de résoudre les diverses formes que prend l'exploitation : « Le problème posé dans l'Algérie coloniale, conclue-t-il, n'était pas celui du socialisme défini comme mouvement vers la société sans classes⁵⁵. » Ce problème était différent et appelait de nouveaux concepts, que ne contenait pas le modèle marxiste, exigeant *la création d'un nouvel idiome* dira-t-il plus tard, pour trouver sa juste expression. Insatisfait des mutations de SouB et malgré la scission de 1964 qui lui permettra de continuer à militer au sein de l'organisation Pouvoir Ouvrier jusqu'en 1966, ce n'est qu'une question de temps avant que Lyotard ne quitte le militantisme. Au-delà de l'impasse de la Guerre d'Algérie pour le discours marxiste, il devient évident pour Lyotard que le matérialisme dialectique de Marx n'arrive pas à penser les mutations du monde contemporain, que le sujet révolutionnaire dont le prolétariat était la promesse ne s'est pas constitué, et qu'il est bien possible qu'il n'arrive jamais⁵⁶.

Toutefois, ces intuitions ne trouvent pas d'écho chez ses camarades et interlocuteurs politiques, qui accueillent froidement ses questionnements et ses doutes. Il sent que son discours est devenu « intraitable » au sein de la logique dialectique à laquelle souscrivent pieusement ses confrères et que sa pensée, qui ne s'articule plus dans la langue spéculative, se trouve privée des moyens de se faire entendre. Humilié par le mépris avec lequel ses nouvelles intuitions sont reçues par ceux qui

⁵⁴ Ces analyses, publiées dans la revue *SouB* sous le pseudonyme de François Laborde, sont rassemblées dans le livre *La Guerre des Algériens : écrits 1956-1963*, publié en 1989. cf. Lyotard, Jean-François, et Mohammed Ramdani. *La Guerre des Algériens: écrits, 1956-1963*. Galilée, 1989.

⁵⁵ Lyotard, Jean-François. *La Guerre des Algériens*, p.247.

⁵⁶ Lyotard interprète la résistance au principe internationaliste du mouvement ouvrier comme un signe que l'Idéal d'émancipation du prolétariat comme sujet universel ne survit pas au repliement sur des légitimités locales (observables en Algérie, dans les luttes d'indépendance mais aussi dès la guerre franco-allemande de 1870-1871. Lyotard écrit : « L'exemple du mouvement ouvrier est plus particulièrement probant quant à son échec. Son internationalisme de principe signifiait exactement que la lutte de classe ne recevrait pas sa légitimité de la tradition populaire ou ouvrière locale, mais d'une Idée à réaliser, celle du travailleur émancipé de la condition prolétarienne. Or on sait que, dès la guerre franco-allemande de 1870-1871, l'Internationale a buté sur la question de l'Alsace-Lorraine, qu'en 1914 les socialistes allemands et français ont voté respectivement les budgets nationaux de guerre, etc. Le stalinisme en tant que « socialisme dans un seul pays » et la suppression du Komintern ont ouvertement entériné la supériorité du nom propre national sur le nom universel de soviets. La multiplication des luttes d'indépendance depuis la seconde guerre mondiale et la reconnaissance de nouveaux noms nationaux semblent indiquer le renforcement des légitimités locales et la disparition d'un horizon universel d'émancipation. » Lyotard, Jean-François. « Missive sur l'histoire universelle », *Le postmoderne expliqué aux enfants*, pp. 57-58, cité par Pagès, Claire. « Le marxisme de Jean-François Lyotard ».

deviendront ses anciens amis, Lyotard prend la mesure de la solitude et de la souffrance dans laquelle se trouve plongé celui qui est dépourvu des moyens de signifier, dans le langage admis, ce qui demande à être mis en mots. C'est dans cette disposition, habité par le sentiment du « différend » qu'il conceptualisera dans la décennie suivante, que Lyotard met un terme à son militantisme et abandonne sa thèse en histoire pour en commencer une en philosophie. Celle-ci sera enfin l'occasion de thématiser cette désillusion⁵⁷ et de penser la « différence insensée⁵⁸ » et la « force sauvage⁵⁹ » de l'événement qui loge comme potentialité dans le temps, l'espace et la signification, lesquels ébranlent toujours-déjà la « théorie unitaire » ou « le système ».

Si nous préfaçons notre exposé sur l'enfance dans l'oeuvre de Lyotard par l'expérience personnelle de la honte et de l'incompréhension qui caractérise les dernières années de sa période militante, c'est que ce point de départ de ses pérégrinations intellectuelles donnera naissance à plusieurs chantiers philosophiques, dont le moindre n'est pas sa conceptualisation de l'enfance. De fait, cette saison des « promesses non tenues » du marxisme et des « déceptions amères⁶⁰ » du militantisme, qu'il vivra sous le signe de l'impuissance et de l'humiliation, témoignent précisément de ce qu'il nommera plus tard l'état d'enfance : « cette condition d'être affecté alors que nous n'avons pas les moyens – le langage et la représentation – de nommer, d'identifier, de reproduire et de reconnaître ce qui nous affecte⁶¹ ».

1.3. Discours, Figure et Économie libidinale : l'émergence d'une figure

La philosophie développée par Lyotard dans les années 1970 est sans conteste le produit du sentiment alors inarticulable qui l'habite et qui a provoqué, quelques années auparavant, sa rupture avec le militantisme. Or, elle porte aussi la trace de la secousse fulgurante du paysage culturel, académique et économique provoquée par le *Mouvement du 22 mars* (1968), qu'il soutenait, et des

⁵⁷ Dans la *Phénoménologie*, avant sa période militante, Lyotard pense qu'un commencement radical est possible, et que l'histoire n'est pas insensée : « parce que aussi elle est humaine, l'histoire n'est pas insensée. Ainsi se justifie de nouvelle manière la thèse husserlienne d'une philosophie qui n'en a jamais fini avec la question d'un « commencement radical ». » Lyotard, Jean-François, *La phénoménologie*, p.126. Ce sont deux idées auxquelles il renoncera dès *Économie libidinale*, avançant plutôt qu'on commence toujours au milieu et que l'insensé fait partie du monde, du moins autant que le sens.

⁵⁸ Enaudeau, Corinne. « Chapitre III. Discours, figure : coup et après-coup ». Dans *Le Moment philosophique des années 1960 en France*. Presses Universitaires de France, 2011, p. 523.

⁵⁹ Maggiori, Robert. « Jean-François Lyotard, postmortem. Le philosophe, élaborateur du postmoderne, est mort à 73 ans. » *Libération*, https://www.liberation.fr/culture/1998/04/22/jean-francois-lyotard-postmortemle-philosophe-elaborateur-du-postmoderne-est-mort-a-73-ans_233724/. Consulté le 24 juillet 2023.

⁶⁰ *LE*, p.66.

⁶¹ *MP*, p. 121.

événements de mai auxquels il prit part activement. À cette époque, JFL ne peut plus parler exclusivement la langue du marxisme puisqu'il ne croit plus au pouvoir de la logique dialectique qui préside au matérialisme historique. Après plus de 40 ans d'échecs du mouvement révolutionnaire⁶², et porté par l'intuition que le marxisme ne parvint pas à penser ni la Guerre d'Algérie, ni les événements de mai, il se dit forcé de constater que « la machine à surmonter l'altérité en la niant et la conservant et à produire de l'universel avec du particulier⁶³ » est tombée en panne.

Dérivé de sa thèse d'État qu'il rédige à la fin des années 1960, *Discours, figure* (1971) propose une « critique pratique de l'idéologie » en faisant toutefois un pas de côté par rapport à ce qui caractérisait la période militante de Lyotard. De fait, il y investit, plutôt qu'une démarche historique ou politique, une exploration esthétique de la peinture (de Cézanne, Klee, Picasso et Monory, entre autres) qui lui permet également d'articuler une critique véhémement du structuralisme. C'est notamment le structuralisme tel qu'il informe alors la psychanalyse lacanienne qui se trouve dans la mire de notre auteur, qui lui reproche sa dimension métaphysique mais surtout son désaveu de l'énergie libidinale qui donne sa possibilité à l'événement. « Faire de l'inconscient un discours, écrit Lyotard, c'est omettre l'énergétique. C'est se faire complice de toute la *ratio* occidentale, qui tue l'art en même temps que le rêve. On ne rompt pas du tout avec la métaphysique en mettant du langage partout⁶⁴ ».

Contre l'analyse structuraliste de l'art et de l'inconscient, Lyotard élabore le concept d'« espace figural » qui occupe la figure et le discours. Le *figural*, concept phare du livre, consiste en une dynamique énergétique qui « soulève la table des significations (...) pour y inscrire l'événement du sens⁶⁵ ». Surgissement du processus primaire (relevant de l'inconscient et déterminé par le principe de plaisir) dans le processus secondaire (correspondant aux systèmes pré-conscient et conscient, déterminé par le principe de réalité), c'est à la fois le nom de « l'espace d'effraction, [du] travail de déliaison et [de] l'effet de différence⁶⁶ » que produit cette énergie. Conceptuellement, c'est avec les outils de la psychanalyse que JFL adresse le *figural* et fait droit à ce qui est oublié, tenu à l'écart, par le discours et la métaphysique dite *de la présence*, dont la

⁶² Lyotard, Jean-François. « Mémorial pour un marxisme : à Pierre Souyri », *PE*.

⁶³ *PE*, p. 99.

⁶⁴ *DF*, p.14.

⁶⁵ *DF*, p. 15.

⁶⁶ Enaudeau, Corinne. art.cit., p. 523.

logique hégélienne serait l'ultime itération. Et si cet oubli a un nom dans *Discours, figure*, c'est sans doute celui, emprunté à Freud, de l'*infantile*. Celui-ci fait signe vers l'espace intemporel du désir débridé, caractéristique du processus primaire (qui correspond dans la première topique freudienne à l'inconscient), dans son indétermination et son pouvoir de transgression⁶⁷.

Dans les années qui suivent, Lyotard poursuit sa nouvelle voie psychanalytico-politique avec *Dérives à partir de Marx et Freud* (1973), *Des dispositifs pulsionnels* (1973) et *Économie libidinale* (1974), en pensant réciproquement le politique à partir de l'intensité de ses affects et les passions depuis leur dimension politique. Reprenant à son compte le concept freudien d'économie libidinale pour l'opposer à celui d'économie politique hérité de Marx, Lyotard se donne le projet d'une métaphysique énergétique⁶⁸ qui articulerait la question de la jouissance à celle de la reproduction (de la force de travail). Dans ce qu'il qualifie *a posteriori* de « livre méchant⁶⁹ », il invite d'un ton véhément à abandonner la philosophie du sujet, qui réduit le monde au phénomène de la conscience et présuppose un sujet antérieur à ses expériences, ainsi que le matérialisme dialectique, dont les concepts d'oppression et d'aliénation font l'économie de la question du désir et sont porteurs de présupposés semblables à la première.

En lieu de ces dispositifs philosophiques, il propose de penser le désir et le politique via le prisme d'un espace pulsionnel pur. Inconcevable puisque ne se laissant pas représenter, la surface libidinale qu'il postule, où se jouent les affects comme le politique, se laisse néanmoins imaginer sur le modèle de la perversité polymorphe du corps infantile. Lui aussi emprunté à Freud, ce concept de perversité polymorphe est détourné et radicalisé sous la plume de Lyotard. Il lui sert d'*analogon* pour représenter une puissance hétérogène, intérieure au système, qui le règle et le dérègle simultanément. Cela parce que la machine pulsionnelle⁷⁰, écrit-il, « ne marche pas selon la

⁶⁷ Nous élaborerons plus avant l'interprétation que Lyotard fait de l'infantile freudien ainsi que son insistance sur l'indétermination et la puissance transgressive qui le caractérise selon notre auteur en conclusion de chapitre. Cela nous servira à conceptualiser de manière plus soutenue la figure de l'enfance qui émerge dans ses premiers textes.

⁶⁸ La philosophie qu'il développe dans *Économie libidinale* porte la trace explicite des préoccupations son époque. On ne sera pas surpris d'y reconnaître une démarche philosophique et des figures analogues à celles que l'on retrouve chez Gilles Deleuze. Si les points de contact entre les deux philosophes sont nombreux avant leur éloignement vers la fin des années 70, les différends le sont tout autant et on aurait tort de confondre leurs philosophies. Pour un exposé de leurs motifs communs et de leurs lieux de conflit, voir Enaudeau, Corinne, et Frédéric Fruteau de Laclos. *Différence, différend: Deleuze et Lyotard*. Les Belles Lettres, 2018.

⁶⁹ *PE*, p. 32.

⁷⁰ Cette idée est évidemment inspirée par celle de « machine désirante », formulée par Deleuze et Guattari. Les nombreux recoupements entre les idées mobilisées par Lyotard et Deleuze pendant les années 1970 témoignent de la pollinisation philosophique favorisée par le contexte de Vincennes et de l'influence déterminante qu'ils ont eue l'un sur l'autre.

mort ou selon Éros, mais selon les deux⁷¹ ». Celle-ci n'est donc pas dérangée par une force extérieure qui s'y oppose mais se trouve habitée par une puissance indéterminée, qui lui est constitutive. C'est que dans l'événement du sens, les deux régimes qui agissent – soit celui de la signification et l'intensité – sont indissociables. Le signe est tout autant « signe qui fait sens par écart et opposition, et signe qui fait intensité par puissance et singularité ». Ainsi en va-t-il du langage, de la pensée, et du « système », de l'adulte même écrira-t-il plus tard, qui sont toujours habités par ce qui relève de la signification, qui règle et ordonne, et ce qui relève de l'intensité, qui dérègle ce qui est. Chacune de ces puissances est à la fois létale et vitale : trop de signification au détriment de l'intensité menacerait de figer le sens tout comme un manque de signification par excès d'intensité empêcherait à la pulsion de faire sens.

La notion d'enfance qui commence tout juste à poindre avec ces deux ouvrages est marquée par l'influence de la psychanalyse freudienne, notamment par l'idée d'*angoisse infantile*, dont Lyotard discute dans *Discours, figure*, et de *perversité polymorphe*, qu'il reprend dans *Économie libidinale*. Avec eux, Lyotard taille une place à ce qu'Hegel aurait négligé et qui est pourtant la condition de possibilité du voir et de la parole : le dessaisissement et la capacité de transgression. Dans la mesure où ces deux caractéristiques font écho aux attributs de l'*infantia* que Lyotard abordera explicitement dans ses textes plus tardifs, on comprend la pertinence d'évoquer ces premiers ouvrages. En somme, nous dirons que cette figure émergente de l'enfance correspond à la différence « insensée⁷² » qui loge dans l'espace, le temps, et la signification, bref dans le « système », et qui l'ébranle toujours. Avec *Discours, figure*, cette différence est celle de l'*espace figural*, que Lyotard présente comme un espace infantile, qui suit le mode de fonctionnement et la temporalité du processus primaire, c'est-à-dire qui est le lieu atemporel⁷³ du désir indéterminé, anarchique. Dans *Économie libidinale*, nous l'avons plutôt trouvée dans le *libidinal* qui, de manière analogue à la perversité polymorphe de l'infantile, n'est pas forcément orienté vers « la bonne forme », et ne se soucie pas de la reproduction du même, mais représente une charge affective

⁷¹ *EL*, p. 68.

⁷² Expression utilisée par Lyotard dans *L'Inhumain*, p.12, cité par Enaudeau, Corinne. art. cit., p. 523.

⁷³ Lyotard expliquera plus tard, dans ses *Lectures d'enfance* (1991), qu'il estime la formulation de Freud trompeuse lorsque ce dernier affirme, dans la *Métapsychologie*, que « les processus du système Ics sont *intemporels* ». Il reconnaît que si le temps est considéré du point de vue de l'enchaînement, il est juste de dire qu'il est intemporel. Or, Lyotard estime que le temps du corps infantile « n'est du mode d'aucune chaîne », qu'il est plutôt 'stase' et qu'en ce sens il échappe au temps conçu comme enchaînement.

désirante, elle aussi anarchique puisqu'indéterminée, qui ébranle le système de manière continue et, *surtout*, intestine⁷⁴.

1.4. « Sur la force des faibles » : la minorité et le féminin de la période païenne comme précurseurs de l'*infans*

À la fin des années 1970, la puissance transgressive à laquelle Lyotard faisait droit dans ses premières oeuvres change de visage : d'une intensité désirante indéterminée elle se métamorphose pour épouser les figures du païen et du féminin, toutes deux pensées selon leur statut de minorité. Marqué par le désespoir politique qui règne à cette époque à Nanterre⁷⁵, qui trouve son expression éloquente dans la formule de Jean-Loup Thébaud « Marx et l'histoire nous lâchent⁷⁶ », Lyotard cherche par tous les moyens d'élaborer une philosophie qui soit à la fois débarrassée de traces religieuses et métaphysiques et qui puisse résister au cynisme politique⁷⁷. Ayant fait son deuil de la logique spéculative et récusant les discours à prétention totalisante, il rejoint les efforts de Deleuze et Guattari et cherche l'espoir dans une pensée de la minorité. À la veille de son tournant langagier et de la publication de ses oeuvres les plus influentes, *La Condition postmoderne* (1979) et *Le Différend* (1983), de nouvelles questions le travaillent qui étaient pour l'instant lointaines ou absentes des textes de sa période « libidinale ». Au premier plan, celles du juste et de la légitimation du discours et du pouvoir politique. C'est dans ce contexte, et en réponse au constat que « la vieille toile platonico-chrétienne est en loques, [que] toutes ses reprises, même marxistes, lâchent⁷⁸ », que prend forme l'excentrique pensée du paganisme qui occupera Jean-François Lyotard entre les années 1975 et 1978.

⁷⁴ Nous y reviendrons en fin de chapitre, à la section 1.5 « L'enfance comme puissance transgressive intestine ».

⁷⁵ Les espoirs politiques révolutionnaires qu'avaient placé les intellectuels et les militants d'ultra-gauche dans les promesses de la dialectique marxiste se voient à cette époque déçus par la dilution progressive de l'énergie de Mai 68 et le non-avènement de la révolution sociale tant attendue. L'année 1974 est marquée par la publication de l'*Archipel du Goulag*, qui met en lumière l'extrême violence de l'univers concentrationnaire soviétique, ainsi que par la défaite de l'alliance électorale conclue entre les partis et les mouvements de gauche aux élections présidentielles. Les groupes maoïstes qui dominaient la gauche radicale se décomposent progressivement au profit de groupuscules autonomes qui mènent des actions émeutières. Force est de constater que les mouvements révolutionnaires ont perdu la puissance qu'ils avaient dans les années 1960. Pour un commentaire contemporain de cette déception, voir la discussion entre Jean-Loup Thébaud et Jean-François Lyotard dans *Au juste: conversations*. Christian Bourgeois, Editeur, 1979.

⁷⁶ *Ibid*, p. 14.

⁷⁷ *RP*.

⁷⁸ C'est la légitimation de la pensée et de l'action C par une référence à ce qui se donne comme absolu, à un arrièremonde immuable, qui ne tiennent plus selon Lyotard. On voit bien à cette citation que la piété intellectuelle ou politique envers une théorie unitaire à laquelle pense Lyotard n'est pas que celle du platonisme ou du christianisme, que c'est aussi celle qu'a appelé le marxisme. *RP*, p. 17.

Dans les textes de cette époque, « Sur la force des faibles » (1976), *Instructions païennes* (1977), *Au juste* (1977-1978) et ceux rassemblées dans *Rudiments païens* (qui furent écrits entre 1975 et 1977), Lyotard invite ses lecteurs à s'affranchir de la piété envers les grands récits de l'époque et leurs promesses, à commencer par celui du marxisme. « L'injustice que [le récit marxiste] engendre, écrit-il dans ses *Instructions païennes*, procède de la piété même qu'il appelle et qu'il exige⁷⁹ ». À cette injustice, notre auteur réplique par une injonction à l'impiété, multipliant les appels à *être païens* et à *être justes*. Cette impiété se prolonge jusque dans la manière privilégiée par Lyotard pour livrer sa pensée : il ne se prétend pas théoricien (dont la profession est de « sauver le monde en lui rappelant son sens perdu⁸⁰ ») si ce n'est que de manière « inconvenante », pas plus qu'il ne cherche à faire l'histoire universelle (à exprimer *la* vérité du monde), ou à procéder par démonstration syllogistique (cela relève de la logique des maîtres). Dans des textes qu'il qualifie à même leur titre de simples « rudiments », « d'instructions » ou de « dialogues », Lyotard affirme faire un usage païen de la théorie en présentant ses idées sur le mode du récit, et dit se préoccuper davantage des effets, des déplacements qu'il peut opérer grâce à ce dernier, qu'à la « conformité du récit à son objet⁸¹ ».

« Voilà donc l'objet de mon instructif récit : la justice dans l'impiété », annonce-t-il dans les premières pages de ses *Instructions païennes*. Mais que veut dire Lyotard lorsqu'il appelle à *être païen* et à *être juste* ? De manière expéditive, et sur le mode descriptif, être païen signifie être impie en entretenant une certaine incrédulité sinon envers les dieux admis, du moins envers toute forme de transcendance (incluant *la* vérité), ou, dit autrement, de reconnaître qu'« il n'y a que des minorités⁸² ». Sur le mode prescriptif, c'est qu'il nous faut « prendre le parti des faibles⁸³ », soit de ceux qui sont « tenus enfermés au dehors [du discours, et donc du pouvoir] comme les esclaves, comme les femmes, comme les barbares, comme les enfants le sont au-dehors de la citoyenneté⁸⁴ ». Si la figure anthropologique de l'enfant revient à plusieurs occasions dans les textes de cette période, aux côtés des « petits Grecs »⁸⁵ que nous venons d'évoquer, c'est-à-dire des exclus de la

⁷⁹ *IP*, p. 11.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *IP*, p.45 : « Les païens ne s'interrogent pas sur la conformité du récit à son objet, ils savent que les références sont organisées par les mots, et que les dieux n'en sont pas les garants, parce que leur parole n'est pas plus véridique que l'humaine. »

⁸² *RP*, p. 50.

⁸³ *Ibid.*, p.42.

⁸⁴ « SFF », p.23.

⁸⁵ *AJ*, p. 160.

démocratie athénienne et du discours des maîtres – du *logos* –, ce sont surtout les idées de minorité et de « parti des faibles », ainsi que les principes du païen et du féminin qui sous-tendent sa pensée de l'époque, qui nous serviront à dégager de la période païenne les éléments précurseurs de la notion lyotardienne d'enfance.

Précisons pour commencer que le paganisme auquel Lyotard pense n'est pas celui des « religions anciennes instituées⁸⁶ ». C'est plutôt le nom d'une certaine posture qui fut celle des premiers sophistes, qui est à la fois *logique, morale, politique, et économique*⁸⁷ et qui se caractérise par son « refus d'accorder à aucun discours une autorité serait-elle modestement épistémologique, établie une fois pour toutes sur les autres⁸⁸ ». Réinvestissant l'approche de *Discours, figure* et d'*Économie libidinale*, Lyotard dit du paganisme qu'« il réside dans l'infiltration à la surface du « corps » social d'aires laissées libres aux imaginations et aux initiatives concrètes », c'est-à-dire aussi « aux pulsions », qui sont perçues par le système comme « dérégées, inutiles, dangereuses, singulières⁸⁹ ». Dérivé du *pagus* (le pays, dans ses contrées lointaines, à ne pas confondre avec le *Heim* qui est le pays familier, chez soi), l'endroit où « on ne s'attend pas à découvrir la vérité⁹⁰ », le principe païen fait signe vers la « puissance d'inventer sans en référer à un centre » et représente la possibilité d'une décentralisation du pouvoir, qui serait à la fois politique et épistémologique. À ce titre, le paganisme incarne, avec la multiplication et la dispersion « d'irréductibles singularités centrifuges » qu'il implique, la nouvelle figure de l'hétérogénéité constitutive du système dont témoignaient déjà les premières œuvres. Or, bien qu'il s'inscrive conceptuellement en continuité avec les idées défendues dans ses textes antérieurs, ce motif n'est plus pensé depuis le prisme freudien de l'infantile, livré aux processus primaires (anarchique et donc potentiellement pervers), mais plutôt selon la structure du jugement réfléchissant, que Lyotard emprunte au Kant de la troisième *Critique*⁹¹, ainsi que de la pragmatique des jeux de langage, qu'il reprend du second Wittgenstein.

⁸⁶ *RP*, p. 126.

⁸⁷ « SFF », p. 21.

⁸⁸ Au-delà de sa critique du discours spéculatif, il faut lire dans cette phrase une critique de la théorie, comme genre discursif qui se revendique du vrai et qui « se prétend absolu ». *Loc. cit.*

⁸⁹ *RP*, p. 126.

⁹⁰ *IP*, p. 43.

⁹¹ Il importe de souligner de Lyotard ne se revendique que d'un certain Kant, « le Kant de l'imagination, quand il se guérit de la maladie du savoir et de la règle en passât au paganisme de l'art et de la nature ». *IP*, p. 36. De fait, la période païenne de Jean-François Lyotard est portée par une lecture originale de la *Critique de la faculté de juger*, où il cherche les ressources pour juger de ce qui s'impose, sans recourir à des critères donnés. Cette *paganisation* de Kant à laquelle il se livre à cette époque lui sert à affirmer la similitude de l'entreprise critique avec le jugement politique

Même si elle ne s’y trouve pas explicitement thématifiée, l’enfance se laisse interpréter dans un texte emblématique de sa période païenne intitulé « Sur la force des faibles⁹² », écrit et publié en 1976 pour un numéro spécial de la revue l’ARC, qui lui était consacré. Dans ce texte dont il reconnaîtra rapidement le caractère polémique, Lyotard réagit au *Phèdre* et au *Banquet* pour répondre à « une ancienne indignation récente, celle des « amis de la sagesse » contre les artistes de la parole⁹³ », prenant évidemment parti pour ces derniers. D’une part, il s’en prend à la critique platonicienne des sophistes, telle qu’elle se donne dans le *Phèdre*, où Platon fait dire à Socrate que Tisias et Gorgias « ont vu que les vraisemblances méritent plus de considération que la vérité, eux qui par la *force du discours* (nômè logou) font paraître grandes les choses petites, et petites celles qui sont grandes⁹⁴ ». On reconnaît à ce passage l’opposition du vrai et du vraisemblable, chère à Platon et à Aristote après lui, dont découlera la suprématie de la vérité et de la science, qui s’exprime par le *logos*, sur les arts discursifs et des prudences de vie, qui relèvent de la *mètis*⁹⁵, la « ruse de l’intelligence ». Ce parti-pris platonicien posera les bases, comme on sait, de toute une tradition philosophique qui pense le monde en relation à des référentiels qui se donnent comme absolus et qui « dominant toutes les relations⁹⁶ ».

L’enjeu avec cette logique des « amis de la sagesse » (expression que Lyotard prend bon soin de placer entre guillemets), qui s’est transmise depuis l’Académie et le Lycée jusqu’aux Écoles de Paris, nous rappelle Lyotard, est qu’elle « a appris [aux messieurs] à sourire⁹⁷ », c’est-à-dire à mépriser, le discours *débile* des amis de la *mètis* : « discours vendu, discours efféminé, discours météquisé, discours d’hystérique⁹⁸ ». C’est ainsi que se voit constitué, par les maîtres, le parti des faibles, du fait de leur incapacité à tenir un discours qui satisfasse (par manque ou par excès) les

en ce qu’ils engagent tous deux la faculté réfléchissante de l’esprit, qui doit juger sans règle préalable et qui ne peut, au terme de son effort, revendiquer une quelconque vérité.

⁹² Je dois à Rachel Jones la préfiguration de l’enfance dans ce texte de Lyotard qui m’aurait échappée si ce n’était de son article Jones, Rachel. « Re-Reading Diotima: Resources for a Relational Pedagogy ». *Journal of Philosophy of Education*, vol. 48, n°2, 2014, p. 183- 201.

⁹³ « SFF », p. 19.

⁹⁴ Platon, *Phèdre*, 267a, cité par Lyotard, Jean-François. « SFF », p. 19.

⁹⁵ Pour mieux apprécier l’importance de la *mètis* chez les grecs et prendre la mesure de son occultation par l’historiographie philosophique, voir Detienne, Marcel, et Jean-Pierre Vernant. *Les ruses de l’intelligence: la mètis des Grecs*. Flammarion, 2011.

⁹⁶ « SFF », p.22.

⁹⁷ Lyotard souligne que ce stratagème qui consista à mépriser ce qui ne s’articule pas selon le « nouveau mode de parler » qu’est la théorie (qui prétend dire le vrai) « n’a jamais pris que chez les Messieurs ». *IP*, p. 44. On voit à ceci que le féminin est laissé à l’écart de la logique des maîtres et du pouvoir du masculin dans la pensée païenne, anti-théorique, de Lyotard.

⁹⁸ « SFF », p.23.

exigences du *logos*⁹⁹. Pourtant, et c'est pour cette raison que Platon et Aristote doivent s'en défendre, la condition minoritaire n'est pas qu'indigence et faiblesse : son existence même, en tant qu'elle est confinée aux marges du discours, témoigne *contre* cette prétention du *logos* (de la théorie) à la neutralité, d'être « un lieu *irrelatif* où viennent se tenir *tous les discours*¹⁰⁰ ». En plus de sa présence, qui en elle-même hante *la logique impériale des maîtres*, le parti des faibles dispose de la ruse sophistique de « mettre ce qui se donne pour l'absolu (...) en rapport avec lui-même (...), le ranger dans l'ensemble des choses relatives, singulières¹⁰¹ », démontrant ce faisant que le relatif peut triompher de l'absolu. Avec l'humour, cette *ruse logique* (dont Lyotard souligne l'extension morale, politique et économique) donne aux minorités leur force, qui « consiste à tendre des pièges où par définition le rapport des forces qui lui est défavorable peut être inversé¹⁰² ». En d'autres mots, de *faire événement*¹⁰³, suivant la puissance transgressive du figural et de la perversité polymorphe abordés dans la section précédente. La question est pour le moment ouverte à savoir si cette puissance est aussi celle de l'enfance.

Reste à faire ressortir la manière dont Lyotard invoque, et ce de manière passablement controversée¹⁰⁴, le principe féminin comme *analogon* au principe païen, principes qui préfigurent le concept d'enfance qu'il élaborera au cours des décennies suivantes. En effet, dans plusieurs textes des *Rudiments païens*, Lyotard aborde le rapport du féminin au discours, en soulignant que ce principe « ressemble beaucoup à notre principe païen¹⁰⁵ ». Le féminin y est systématiquement

⁹⁹ Lyotard attire aussi l'attention sur la connivence de la démocratie athénienne avec la « logique impériale des maîtres ». Il rappelle que la « définition magistrale du locuteur en ces temps d'impérialisme athénien : le citoyen athénien fils de parents athéniens, bénéficiant des revenus d'un lopin de terre, mâle, de langue attique, respectueux des cultes civiques, portant les armes ». « SFF », p.22. En négatif de cette définition, nous voyons apparaître les *Petits grecs* et le silence qui les entoure : étrangers ou métèques, sans-terre, femmes, enfants, allochtones, dissidents, désarmés.

¹⁰⁰ « SFF », p.23.

¹⁰¹ « SFF », p.21.

¹⁰² « SFF », p.35.

¹⁰³ *RP*, p. 54. Cette équivalence entre la force des faibles et l'événement est possible en vertu d'une définition provocante de l'événement que Lyotard propose dans *Rudiments païens*. On peut y lire qu'« un événement consiste en ce qu'un rapport entre des forces qui, comptabilisé, donne une résultante prévisible en direction et en énergie, peut être pourtant déjoué, et que le plus faible peut devenir le plus fort ».

¹⁰⁴ Le concept de féminin dans la pensée de Lyotard essuie aujourd'hui plusieurs critiques, qui lui reprochent son usage purement abstrait du féminin, étranger aux femmes réelles et à leurs expériences vécues, ainsi que sa connivence avec une conception stéréotypée et débiliteuse du féminin. Certaines de ces critiques traversent les textes rassemblés dans Grebowicz, Margret. *Gender after Lyotard*. State University of New York Press, 2007. Malgré la légitimité de certaines de ces critiques, elles ont souvent le défaut d'oblitérer le contexte intellectuel et les concepts employés par les féministes des années 1970 elles-mêmes pour penser le féminin. On peut aussi se demander si l'abstraction à laquelle Lyotard recourt pour penser le féminin ne relève pas plutôt d'une posture d'humilité et d'une prudence pour ne pas parler *pour* les femmes, que d'une négligence à l'égard de la réalité concrète des femmes.

¹⁰⁵ *RP*, p.144.

pensé comme l'autre du « *logos* masculin¹⁰⁶ », de la théorie comme genre hégémonique de la connaissance, opposé de manière antinomique à la virilité, à l'adulte mâle, voire au phallocrate¹⁰⁷. Si « la virilité se marque par une prétention à faire régner l'ordre », la féminité est plutôt marquée par une « compulsion à en rire¹⁰⁸ » qui découle nécessairement d'une forme d'impiété originaire à l'égard d'une autorité transcendante. C'est aussi parce qu'il se rallie au principe féminin que Lyotard appelle les philosophes à « travailler à coups de fictions¹⁰⁹ » plutôt que d'hypothèses et de théories visant à constituer l'ordre du monde :

« Le philosophe est en tant que tel secrètement complice du phallocrate. C'est que la philosophie n'est pas une discipline parmi d'autres. Elle est la recherche d'un ordre constituant qui donne sens au monde, à la société, au discours ; elle est la folie de l'Occident, elle ne cesse de soutenir ses recherches en savoirs et en politiques, au nom du Vrai et du Bien¹¹⁰. »

Le principe féminin incarne pour Lyotard, l'autre de la philosophie elle-même, la résistance à la prétention du discours philosophique à pouvoir exprimer la vérité du monde. Il amplifie l'écart entre le féminin et la logique de l'opposition, propre à la philosophie et à la politique, en se disant tenté de prêter la plume à la *petite-fille* plutôt qu'à l'*adulte mâle et questionneur*¹¹¹. Comme c'est souvent le cas dans les textes de cette époque, il lie, sous le rapport de l'indigence, l'image de la petite fille à une autre figure mineure, en l'occurrence ici à celle du sauvage : tous les deux sont réputés ne pas écrire. Or telle pauvreté du féminin est aussi discutée à la fin de « Sur la force des faibles », lorsque Lyotard attire l'attention sur la forme du dialogue du *Banquet* pour suggérer que le féminin y est associé, par la participation médiatisée de Diotime à la discussion, à un espace transitoire, un lieu du devenir par lequel la pensée doit passer « pour atteindre la vérité intemporelle¹¹² ». Ce trait du féminin que Lyotard relève dans la structure du cheminement socratique en est aussi un de l'enfance : passage obligé, imparfait et immature, pour atteindre la

¹⁰⁶ *RP*, p. 154.

¹⁰⁷ La pensée de Lyotard est alors influencée par la pensée féministe de l'époque, notamment telle qu'elle investit la littérature et la philosophie. On constate la correspondance directe du vocabulaire et des thèmes que Lyotard mobilise pour prendre ses distances avec « la théorie » et la critique des féministes françaises des années 1970 de ce mode de discours qu'elles estiment monopolisé et instrumentalisé par les hommes pour refouler la spécificité de l'expérience féminine. En outre, la manière dont Lyotard fait sens du principe féminin s'inscrit en continuité presque parfaite avec la critique du phallogocentrisme et la quête du féminin menées par Luce Irigaray dans *Speculum de l'autre femme* (1974). La pensée lyotardienne de l'humour propre au féminin fait également écho à celle de Cixous dans *Le Rire de la Méduse et autres ironies* (1975).

¹⁰⁸ *RP*, p. 146.

¹⁰⁹ *Ibid*, p. 154.

¹¹⁰ *Loc. cit.*

¹¹¹ *Ibid*, p. 145.

¹¹² *Towards the Postmodern*, p. 71.

« plénitude » de l'âge adulte. Mais contrairement à Platon et presque toute la tradition philosophique à sa suite, Lyotard prend partie (comme plusieurs de ses contemporains d'ailleurs) pour une autre métaphysique, qui privilégie la différence et le devenir plutôt que l'identité et la vérité intemporelle¹¹³.

La pauvreté, ou, suivant la formule lyotardienne, la *misère* du féminin, qui est aussi celle du païen ou de l'enfance, est précisément ce à quoi Lyotard tient à travers son oeuvre. Et si l'humour féminin (sophistique, métèque) devait remporter son pari, ce ne serait pas en invoquant « une vérité plus universelle que celle des maîtres, il ne lutte même pas au nom de la majorité en incriminant les maîtres d'être minoritaires » mais en « [faisant] reconnaître ceci : qu'il n'y a que des minorités ». C'est-à-dire que la contrevalorisation du devenir, du féminin, du désir ou de la misère et la critique de leur pôle opposé n'est pas un désir de vengeance, au sens où Lyotard l'entend dans le *Différend*. L'enjeu n'est pas de réduire au silence et donc d'anéantir les catégories dominantes de l'immuable, du masculin, de la volonté ou de la maîtrise, mais d'affaiblir leur pouvoir en les tenant pour relatives. Sur ce point, la pensée critique de Lyotard est solidaire des philosophies critiques féministes et post-coloniales qui décèlent dans l'histoire de la philosophie occidentale un projet philosophique et politique, voire civilisationnel, de maîtrise et de domination¹¹⁴, qui repose sur une matrice excluante qui produit l'idéal en même temps qu'elle institue un domaine de l'abject¹¹⁵.

¹¹³ La posture de Lyotard vis-à-vis Platon et ses héritiers incarne et prolonge les efforts d'une certaine mouvance philosophique, qui s'est notamment cristallisée à Vincennes mais qui ne s'y est pas limitée, et à laquelle contribuèrent des philosophes comme Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, François Châtelet, Luce Irigaray, Hélène Cixous et Michel Serres. Cet effort conjoint consista sur le plan métaphysique, discursif et éthique à revaloriser les modalités de l'être et du discours qui ont été dévaluées dans l'histoire de la métaphysique depuis Platon. On peut penser notamment à l'absence ou au manque (que la dite « métaphysique de la présence » occulta), au devenir (qu'on a cherché à dépasser pour atteindre plutôt l'immuable), au corps (qui fut pensé comme une nuisance pour l'esprit), au désir (qui faisait pâle figure quand on le comparait à la volonté), au féminin (auquel on a préféré le masculin), aux sophistes (dont les maîtres logiciens auraient voulu se passer). Comme plusieurs de ces philosophes, Lyotard ne se contente pas de faire droit à ces modalités négligées de l'histoire de la métaphysique mais fait jouer, dans un deuxième temps, ces oppositions pour les travestir.

¹¹⁴ Ce projet philosophique de maîtrise a plusieurs visages : la domination du corps par l'esprit, des idées et des concepts sur le monde sensible, de la volonté sur les affects et le désir, de la vérité immuable et de l'omniscience, sur la vérité partielle et située, du même sur le multiple, du masculin sur le féminin, du maître sur l'esclave, du citoyen sur l'étranger et de l'adulte sur l'enfance.

¹¹⁵ Judith Butler théorise éloquentement cette matrice excluante dans *Bodies that Matter* : « Th[e] exclusionary matrix by which subjects are formed requires the simultaneous production of a domain of abject beings, those who are not yet 'subjects,' but who form the constitutive outside to the domain of the subject... This zone of uninhabitability will constitute that site of dreaded identification against which—and by virtue of which—the domain of the subject will circumscribe its own claim to autonomy and to life. In this sense, then, the subject is constituted through the force of exclusion and abjection, one which produces a constitutive outside to the subject, an abjected outside, which is, after all, 'inside' the subject as its own founding repudiation ». Butler, Judith. *Bodies That Matter: on the Discursive Limits of « Sex »*. Routledge, 2011.

On voit ainsi s'aligner sur les principes païens et féminins de la minorité les contours de la figure d'enfance telle qu'elle se laisse déduire de la période païenne : il s'agirait d'une posture minoritaire, tenue à l'écart de l'exercice de la raison délibérative et de ce qu'elle permet comme science et comme politique mais qui pourtant recèle la force et les ressources capables de l'ébranler. Si elle est du « parti des faibles » et qu'elle se trouve donc forcément soumise à la loi des forts, c'est-à-dire vouée à l'hétéronomie, elle n'en demeure pas moins chargée d'une puissance transgressive, voire interruptive, qui rappelle la perversité polymorphe de l'infantile autour de laquelle Lyotard élaborait sa philosophie libidinale. L'autre du *logos*, elle ne s'y oppose pas, en effet, comme antithèse mais plutôt en tant qu'hétérogénéité intérieure, constitutive. Rusée et capable d'humour, cette enfance prend plaisir à inventer des histoires qui sont sans foi ni loi. Elle est dotée de la force des faibles, celle de savoir jouer de ce qui se présente comme antinomique, incarnant ainsi une résistance à l'ordre constituant.

Nous verrons au fil des prochaines sections comment cette logique des premiers sophistes, que récusent les *maitres-logiciens*, à laquelle correspond « un temps des opportunités, non de l'horloge de l'histoire mondiale » ainsi qu'« un espace des minorités, sans centre¹¹⁶ », ne sont pas sans rappeler la logique, le temps et l'espace qui caractérisent la condition postmoderne et le différend, que nous expliciterons sous le signe de l'*infantia*.

1.5. Conclusion : l'enfance comme puissance à la fois transgressive et constitutive

Dans ce premier chapitre, nous avons cherché à contextualiser l'oeuvre de Jean-François Lyotard en référence aux événements de son époque et à faire voir les préfigurations de l'*infantia* que recèlent les textes qui précèdent *La Condition postmoderne* et *Le Différend*. Nous avons d'abord situé l'origine de cette quête conceptuelle de l'enfance dans sa période militante, puis nous avons décelé la présence souterraine de la notion dans ses premiers textes *Discours, figure* et *Économie libidinale*. Enfin, nous avons pris le pouls des mutations qu'elle subit dans sa période païenne des années 1970, découvrant sa parenté avec les figures de la bête, de la femme et de l'étranger.

Séjournant auprès du Lyotard de SouB et de Pouvoir Ouvrier, nous avons suggéré (1.2.) que la condition d'enfance qu'il a lui-même éprouvée pendant sa période militante, impréparé face aux événements de l'époque et incapable de signifier ses intuitions dans l'idiome alors admis (le

¹¹⁶ *RP*, p. 109.

matérialisme dialectique), que ce « sentiment » constitue sans doute l'origine affective et personnelle du concept qu'il élaborera progressivement jusque dans ses dernières oeuvres. En effet, on reconnaît l'*infantia*, sous plusieurs de ses aspects, dans l'enfance dans laquelle il se trouve plongé à cette époque, si on se permet de le dire ainsi, qui est vécue sous le signe de la solitude et d'une certaine souffrance (celle de ne pas savoir comment se faire comprendre), en même temps qu'elle le soumet à une agitation, une intensité, qui exprime quelque chose d'indéterminé mais qui éventuellement instituera ou fixera du sens (dans son cas une rupture avec le militantisme, une thèse de philosophie et un livre « méchant »).

Puis, nous avons exposé la réflexion originale de l'avènement du sens, pour ne pas dire du fait révolutionnaire, que Lyotard propose dans *Discours, figure* (1.3.) avec son exploration esthétique des conditions de possibilité de l'événement. Contre le postulat structuraliste du système clos, la proposition lyotardienne fait alors droit à l'avènement de nouvelles manières de signifier, qui ne se laissent pas saisir par le code propre au système de signification actuel, ni par l'opposition des signes qui le sous-tend. L'« espace figural » que Lyotard associe à l'infantile dans *Discours, figure*, qui « soulève la table des significations (...) pour y inscrire l'événement du sens¹¹⁷ », nous est apparu comme annonçant un des principaux visages de l'enfance. Nous avons souligné la continuité entre cet espace infantile et la perversité polymorphe de l'énergie libidinale que Lyotard fait intervenir dans *Économie libidinale*, faisant ainsi ressortir de ces textes le caractère proprement indéterminé et transgressif de l'enfance comprise comme surgissement.

Enfin, nous avons suivi Lyotard dans son aventure païenne (1.4.), alors qu'il investit les marges du *logos*, le discours des maîtres, et de la *polis* des citoyens, pour penser contre eux la légitimité des minorités, c'est-à-dire de celles (femmes) et ceux (enfants, esclaves, étrangers) qui en sont exclus. Autour de la posture minoritaire, nous avons vu se dessiner une triple analogie entre les principes du païen, du féminin et de l'enfance. Nous avons pu mesurer comment le parti-pris de Lyotard pour les récits de ceux qu'il appelle les faibles est élevé au rang de manifeste philosophique et politique. Ainsi, nous avons compris du texte lyotardien qu'il faudrait vouloir cette misère, cette pauvreté de la pensée et du langage devant le réel, puisque c'est d'elle qu'émerge l'humour, l'agilité et l'inventivité, voire la ruse, qui permettent de déjouer « la loi des maîtres ». Ce serait seulement en épousant l'impiété féminine, en se faisant païen, que l'on pourrait être juste, c'est-à-dire faire

¹¹⁷ DF. p. 15.

droit aux récits qui sont autrement tenus à l'extérieur du discours et du politique, refoulés du domaine du légitime, et saisir les occasions de bouleversement qui traversent le réel.

Dès lors, l'enfance en germe dans ces textes correspondrait à un état d'impréparation et d'indétermination qui est fondamentalement ambivalent. À la fois forclusion et pauvreté devant le langage et le monde, elle comporte néanmoins l'intensité de l'énergie libidinale qui agite le sens, ou la force propre au « parti des faibles » qui interroge et relativise l'institué. Suivant l'analogie avec les principes païen et féminin, cette force consiste en l'impiété devant quelque transcendance qui régule le domaine du vrai ou du juste, et une compulsion à rire de toute prétention à faire régner l'ordre. C'est ainsi une misère paradoxale que Lyotard nous donne à penser, qui est exclue par « la logique impériale des maîtres », par le *logos*, mais qui, rangeant ce qui se donne comme absolu dans l'ensemble des choses relatives, affaiblit sa puissance et donc la menace en retour. Si cette enfance n'est pas que celle de l'homme (elle est aussi celle du « système », nous l'avons souligné), n'en demeure pas moins qu'elle se trouve dans un rapport particulier à l'humanité : dans sa parenté avec le féminin, le sauvage et la bête, l'enfance est déjà dans les premiers textes ce qui, en l'homme, n'est pas tout à fait humain. Si cette « inhumanité » de l'enfance lui est en quelque sorte imposée du dehors – c'est le citoyen qui dit que l'enfant n'en est pas encore un, et c'est le *logos* qui refoule les vociférations des bêtes, des enfants et des femmes – Lyotard dialectisera cet état de fait, dans un geste typique chez lui, déjouant la violence de la forclusion pour en faire la brèche, l'ouverture par laquelle l'homme se trouve disponible face au domaine du possible.

Cette idée d'une hétérogénéité intérieure au système, qui la menace en même temps qu'elle la constitue, et qui semble apparaître pour la première fois dans *Économie libidinale*,¹¹⁸ est d'une importance primordiale dans la pensée de Lyotard et dictera une des composantes fondamentales de sa conceptualisation de l'enfance. Dorénavant, pour reprendre l'expression élégante de Corinne Enaudeau, l'ailleurs n'est plus à exclure de l'ici. En effet, l'événement signifiant (dont participe l'énoncé et le geste critique), qui correspond au surgissement de l'enfance, ne porte plus la trace d'une extériorité puisqu'il est alors pensé selon le double régime de la signification et de l'intensité. Si l'enfance est démunie au regard de sa capacité à instituer du sens, elle comporte néanmoins une puissance (que Lyotard qualifie de perverse, d'indéterminée ou de transgressive) susceptible

¹¹⁸ D'abord pensé comme puissance critique et transgressive dans *Discours, figure*, le surgissement de l'enfance ne portera plus, à partir d'*Économie Libidinale* les traces d'une extériorité ou du dualisme propre à la critique (qui prétend à une certaine extériorité par rapport à ce dont elle traite), incarnant dorénavant une puissance intérieure, constitutive, et jouissive puisqu'elle obéit au principe de plaisir.

d'ébranler la table des significations. De la même manière que le système n'est pas qu'hanté par la puissance indéterminée du désir, que celle-ci en est aussi constitutive, le discours abrite toujours déjà cette indétermination qui est propre à l'enfance, cette chose « qui ne se parle pas », qui lui est « inappropriable », « intraitable » et « inarticulable¹¹⁹ », mais qui pourtant le tient en otage.¹²⁰ Cette hétérogénéité constitutive qui menace l'ordre du système se maintient dans la période païenne où, plutôt que de l'intensité libidinale, il est question « d'irréductibles singularités centrifuges », c'est-à-dire de minorités qui créent du sens sans se référer à un centre unique, ou au principe, de la logique, autour duquel graviterait le savoir et le politique.

Cette première approximation de l'enfance chez Lyotard nous semble résonner fortement avec l'impasse dans laquelle se trouvent les études sur l'enfance, que nous avons présentée en introduction. Rappelons que cette impasse tenait à l'adoption quasi-hégémonique dans le champ de la conception développementale de l'enfance. Selon celle-ci, l'enfance consisterait en un âge de la vie où l'être humain développe les capacités physiques et cognitives qui feront éventuellement de lui un adulte. Elle postule que le développement physique et cognitif de l'homme peut être cartographié en stades normalisés, linéaires et prévisibles puisqu'exprimant un processus inné¹²¹. Nous pouvons désormais apprécier le contraste de la préfiguration de l'enfance que nous venons d'élaborer à partir des textes de Lyotard des années 1960-1970 avec le « développementalisme » qui caractérise le paradigme dominant en études sur l'enfance ainsi qu'en éducation. Contre celui-ci, qui chevauche les principes fondamentaux du structuralisme – rappelons que Jean Piaget, père de la psychologie du développement, est un des fondateurs du structuralisme¹²² – Lyotard fait droit à une enfance ontologiquement indéterminée, non linéaire puisque pensée sur le mode du surgissement, et disloquée de l'idéal de rationalité et d'autonomie de l'humanisme.

¹¹⁹ Les expressions entre guillemets sont de Lyotard et proviennent des *Lectures d'enfance*.

¹²⁰ Cette idée d'une prise en otage du discours par quelque chose qu'il contient et qui l'excède à la fois est un thème récurrent dans la pensée de Lyotard et trouvera son expression la plus exhaustive dans *Le Différend*. Cette notion est d'une importance fondamentale pour notre exposé puisque le même motif qui caractérise le rapport du différend à la réalité et au discours se retrouve cristallisé dans la période tardive de Lyotard dans le concept d'enfance ou d'*infantia*. Nous y reviendrons dans les sections suivantes. Pour une discussion plus exhaustive de cette abolition de l'extériorité, ou du dualisme, qui se traduit aussi dans « l'abandon de la théâtralité de la critique » dans *Économie libidinale*, voir l'étude de Corinne Enaudeau, art. cit., p. 523.

¹²¹ Nous rappelons notre lecteur à l'ouvrage précité de Dominique Ottavi, qui permet d'apprécier les origines évolutionnistes et l'influence des études de Charles Darwin et de Hippolyte Taine sur la manière dominante de faire sens de l'enfance aujourd'hui. Cf. Ottavi, Dominique. *De Darwin à Piaget*.

¹²² Voir Piaget, Jean. *Le structuralisme*. 1968. Presses universitaires de France, 2007.

Si Lyotard mettait en garde, dans *Discours, figure*, de ne pas penser l'inconscient comme un discours, ainsi que le veut la perspective structuraliste de Lacan, pour ne pas tuer l'art ou tuer le rêve, nous estimons que l'avertissement vaut aussi pour l'enfance. En effet, calquée sur le modèle du « figural », que Lyotard conceptualise comme dynamique énergétique par laquelle ce qui était insignifiant se trouve soudainement écrit ou inscrit, l'enfance ne doit pas être pensée comme structure mais plutôt selon son indétermination radicale et sa puissance transgressive. Autrement, en omettant « l'énergétique » de l'enfance, on passe forcément à côté d'une de ses dimensions essentielles. En normalisant l'enfance et en chevillant ses saisons à des stades de développement standardisés, bref en prétendant connaître la structure de l'enfance, il se pourrait que la conception développementale de l'enfance fasse exactement cela : passer à côté de son impénétrabilité caractéristique et des imprévisibles secousses du sens dont elle est chargée. De la même manière, nous dirons que la logique de la performativité qui préside le paradigme de l'efficacité pédagogique, qui arrime l'éducation et la rencontre pédagogique à des objectifs d'apprentissage définis et planifiés à l'avance suivant les trajectoires normalisées par le développementalisme, que cette manière de penser l'éducation ne fait pas droit à l'impensé ou l'impensable qui donne au discours et à la pensée leur épaisseur, et qui pourrait pourtant offrir l'occasion des apprentissages les plus féconds.

Nous verrons au prochain chapitre que le souci philosophique de Lyotard pour l'espace différentiel au sein de l'être, son insistance envers l'hétérogénéité irréductible du « système », s'étend au-delà de ses premiers textes et constitue en fait un trait fondamental de sa philosophie. À la fin des années 1970, il répondra toujours de cette visée mais changera de méthode en embrassant le tournant linguistique de la philosophie occidentale. Armé d'une philosophie du langage inspirée du deuxième Wittgenstein, il poursuivra sa lutte contre les discours qui prétendent pouvoir connaître ou exprimer la réalité dans sa totalité. Or, sa ligne de mire se déplacera, délaissant « les amis de la sagesse » pour viser dorénavant le progressisme des Lumières, avec sa foi absolue en la raison, la philosophie spéculative d'Hegel ou le matérialisme historique de Marx, avec leurs synthèses dialectiques, ainsi que l'idéologie contemporaine du développement techno-scientifique, avec sa promesse d'une optimisation infinie des processus de gestion de l'information et des ressources. Si Lyotard cherche alors à montrer que la réalité ne préexiste pas au langage, qu'elle est le produit de phrases dont l'enchaînement engage une dynamique forcément conflictuelle, nous

verrons que l'enjeu de l'enfance, qui nous apparait ici en tant que puissance inventive résultant des limites du discours, s'offre comme fil conducteur des oeuvres de cette période.

Chapitre 2 – Le tournant langagier

À la veille des années 1980, Jean-François Lyotard met de côté le couple désir-révolution autour duquel gravitaient les textes de sa période « libidinale », pour approfondir l'enjeu de la relation du savoir au politique, c'est-à-dire celui de la légitimation du pouvoir, qui constituait le coeur de son entreprise païenne. Toujours motivé par une critique du structuralisme, son travail subit néanmoins l'inflexion d'un nouvel appel, celui de la nécessité de penser l'importance du langage dans les sociétés industrielles avancées transformées par le développement de l'informatique moderne¹²³. Il opère alors un remaniement radical de sa philosophie, pour l'inscrire dans un réseau de concepts moins inusités que ceux mobilisés dans son aventure païenne, susceptibles cette fois d'être partagés par ses contemporains. C'est que « la société qui vient, écrit-il, relève moins d'une anthropologie newtonienne (comme le structuralisme ou la théorie des systèmes) et davantage d'une pragmatique des particules langagières¹²⁴ ». Ainsi, il reconstruit sa pensée sur des fondations analytiques inspirées librement de Wittgenstein (celui des jeux de langage) mais aussi d'autres philosophes du langage (notamment Frege, Austin et Searle). Son souci pour les histoires refoulées par l'institution politique (chargée de déterminer les agents légitimes de la délibération) et épistémologique (qui décide du savoir légitime, du *vrai* savoir) s'attachera donc par ce « tournant langagier » à la pragmatique du langage, c'est-à-dire aux « rapports, très compliqués, qu'il y a entre celui qui raconte et celui qui l'écoute, et ce dernier et l'histoire dont parle le premier¹²⁵. »

Nous commencerons cette section en montrant en quoi la contribution de Lyotard au tournant langagier de la philosophie occidentale témoigne d'une politisation alors inédite de cette tradition. Cela nous permettra ensuite de mieux comprendre le projet qu'il mène pendant cette période, dans ses oeuvres les plus célèbres que sont *La Condition postmoderne* (1979) et *Le Différend* (1983), mais aussi dans la sorte d'appendice que constitue *Le postmoderne expliqué aux enfants : correspondance 1982-1985* (1986)¹²⁶ ainsi que le « Supplément au différend » qui se donne à lire

¹²³ *CPM*, p. 11. Lyotard ne limite pas le « tournant langagier » à celui pris par la philosophie occidentale au début du XXe siècle mais insiste sur l'importance du langage pour les sciences et les techniques modernes qui transforment les sociétés industrielles avancées : « On peut dire que depuis quarante ans les sciences et les techniques dites de pointe portent sur le langage : la phonologie et les théories linguistiques, les problèmes de la communication et la cybernétique, les algèbres modernes et l'informatique, les ordinateurs et leurs langages (...). »

¹²⁴ *Ibid.*, p. 8.

¹²⁵ *IP*, p. 16.

¹²⁶ *PEE*.

dans les textes « Emma¹²⁷ » (1989) et « La phrase-affect » (1990).¹²⁸ Nous tâcherons de repérer la présence sobre mais indéniable de l'*infantia* dans la pragmatique du langage qui anime ses deux ouvrages phares afin d'en expliciter les modalités. Puis, nous relèverons pour les interpréter les occurrences du mot « enfance », qui s'imisce, bien que discrètement, dans les textes qui leur font suite. Même si la notion d'enfance n'est pas encore explicitement thématisée par notre auteur à cette époque et qu'elle se fait assez rare dans les textes précités, nous consacrons tout de même un chapitre à la pragmatique des phrases en dispute qu'il élabore dans ces oeuvres en raison de son importance au regard de la conceptualisation de l'enfance qu'il développera ensuite. En effet, nous pensons que cette « ontologie des phrases » se construit autour d'une fragilité (qui est à la fois inconsistance, indétermination et agitation), qui correspond précisément au rapport de l'enfance au langage et à la loi qu'il abordera de front dans ses derniers écrits. En fin de chapitre, notre lecteur pourra apprécier les implications de cette conception de l'enfance pour l'adulte et mesurer la complexité de ses exigences éthiques, notamment dans le cadre de la relation pédagogique.

2.1. Politiser la philosophie du langage

Le tournant langagier de la philosophie de Lyotard s'inscrit de manière différée dans celui que prit la philosophie occidentale au début du XXe siècle¹²⁹, sous l'influence de la tradition analytique émergente, mais aussi, tel que souligné précédemment, dans celui que prirent les sciences et les techniques avec le développement de l'informatique moderne. Si le langage constitue à cette époque le dispositif privilégié pour faire sens du monde et l'habiter, tant chez les auteurs de la tradition analytique que ceux de la tradition continentale, le geste analytique est sans doute d'avoir explicitement mis la philosophie au service d'une analyse du langage et de ses usages.

Lyotard suivra cette injonction et adoptera, tout en le prolongeant, le postulat analytique selon lequel le langage est la clé de voûte de la compréhension du monde. Suivant la perspective

¹²⁷ Texte originalement publié sous le titre « Excitations », dans *La Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n°39, printemps 1989, aux éditions Gallimard. Repris dans *MP*.

¹²⁸ Conférence prononcée en janvier 1990 à Bruxelles sous le titre « L'inarticulé ou le différend même », au cours du colloque « Rhétorique et argumentation », organisé par le Centre européen pour l'étude de l'Argumentation. Repris dans *MP*.

¹²⁹ Le « tournant langagier » de la philosophie occidentale est une expression désignant une transformation de la manière de concevoir la philosophie qui s'est produite au début du XXe siècle, lorsque les philosophes se sont penchés expressément sur le langage en tant qu'outil de compréhension du monde. Ce virage a principalement été mené par les travaux des plus importants penseurs de tendance analytique tels que Bertrand Russell, Gottlob Frege et Ludwig Wittgenstein, mais aussi, quoique dans une démarche totalement différente, par d'illustres représentants de la philosophie continentale tels que Martin Heidegger et Jacques Derrida.

lyotardienne, non seulement l'analyse du langage nous permettrait de saisir le monde sur le plan ontologique, elle nous permettrait aussi de faire sens de ce qu'est la politique et, sur le plan éthique, de préciser la nature de nos obligations à l'égard de la justice et d'autrui. Ainsi, les enjeux qui le préoccupent alors, soit le problème de l'établissement de la réalité et celui de la légitimation du savoir en relation avec la question du pouvoir et de la justice, sont abordés avec des ressources empruntées à la philosophie analytique du langage, que Lyotard détourne et fait jouer contre le paradigme de la communication qui leur préside. C'est ainsi que cette tradition, qui était essentiellement apolitique à l'origine¹³⁰, prendra dans le giron lyotardien une toute autre dimension.

D'abord, soulignons que l'entreprise philosophique de Lyotard dans *La Condition postmoderne* et dans *Le Différend* vise entre autres à réfuter le préjugé humaniste sur lequel repose cette philosophie analytique du langage, à savoir « qu'il y a l'« homme », qu'il y a le « langage », que celui-là se sert de celui-ci à ses fins, que s'il ne réussit pas à atteindre celles-ci, ses fins, c'est faute d'un bon contrôle sur le langage « au moyen » d'un « meilleur » langage¹³¹ ». Cherchant à combler le fossé entre le langage, l'homme et la réalité, Lyotard postule la primauté du langage, arguant que l'élément premier et indubitable de l'être est la phrase, et que l'homme, la réalité, et le monde adviennent du fait de ces phrases. Si la réalité se construit et se transforme par le langage, Lyotard précise qu'il n'y a « pas de langage en général ». Il y a plutôt *des langages*, des types de phrases, qui sont mobilisées au sein de différents genres de discours et qui se livrent à une agonistique sans issue. Il semble que ce soit dans ce principe d'*agôn*, sous l'égide duquel Lyotard place les « actes de langage », que se fait sentir le mieux sa politisation de la philosophie du langage.

Le paradigme de la communication qui oriente la philosophie analytique, selon lequel les locuteurs se servent du langage pour se transmettre des messages au sujet d'une réalité que ce dernier est censé pouvoir symboliser, Lyotard nous enjoint à l'abandonner au profit d'une ontologie agonistique des phrases¹³². L'enjeu n'est pas de pacifier par quelque *éthique de la discussion* les tensions que produit leur enchainement, ni de neutraliser leurs conflits, mais de les mettre en lumière et, dans un deuxième temps, de favoriser l'apparition de nouveaux locuteurs, de nouvelles manières de signifier ou de raconter des histoires, bref de susciter la venue d'une nouvelle phrase

¹³⁰ Pour mieux comprendre les conditions historiques et épistémologiques de cet apolitisme, voir McCumber, John. *Time in the Ditch: American Philosophy and the McCarthy Era*. Northwestern University Press, 2001.

¹³¹ *DI*, p.11.

¹³² *CPM*, p. 23 : « L'agonistique est au principe de l'ontologie d'Héraclite et de la dialectique des sophistes ».

qui, comme *événement*, serait susceptible de reconfigurer les réseaux de signification établis. On voit à ceci que les ressources que Lyotard emprunte à la philosophie analytique du langage sont assujetties, et ce de manière tout à fait inédite, aux exigences éthiques et politiques d'une architecture des minorités dont il avait déjà esquissé les principes dans sa période païenne¹³³. En ce sens, nous estimons qu'elles participent à la constitution ontologique et linguistique de la conception lyotardienne de l'enfance que le présent mémoire cherche à dégager.

2.2. Grands récits et petites histoires : l'enfance sous le signe de la condition postmoderne

Un bon exemple du chevauchement entre les ressources empruntées à la philosophie du langage et les thèmes ainsi que l'éthique et la politique qui sont propres à la période païenne se trouve dans un texte où on ne le soupçonnerait pas, à savoir le « Rapport sur le savoir dans les sociétés industrielles les plus développées » que Lyotard produit en 1978 pour le Conseil des Universités du Québec. Publié peu après sous le titre *La Condition postmoderne* (1979), cet ouvrage fait le point sur le problème de la légitimation du savoir au XXe siècle mais aussi, quoique plus indirectement, de la justice et du lien social. Ces questions, qui occupaient déjà Lyotard dans ses textes précédents, se voient alors saisies au sein du tournant langagier que nous venons d'introduire et abordées suivant la méthode des jeux de langage :

L'examen des jeux de langage, tout comme la critique des facultés, constate et renforce la séparation du langage avec lui-même. Il n'y a pas d'unité du langage, mais des îlots de langage, chacun d'eux régi par un régime différent, intraduisible dans les autres. Cette dispersion est bonne en soi, et doit être respectée. Ce qui est morbide, c'est qu'un régime de phrase l'emporte sur les autres.¹³⁴

On voit reprises ici, quoique sous un tout autre jour, la critique de la totalité unifiée que Lyotard formule depuis ses premiers ouvrages et les « irréductibles singularités centrifuges » que Lyotard mettait à l'avant-scène durant sa période païenne. Désormais, la figure minoritaire et le sort des exclus du savoir et du pouvoir, auxquels se consacrait l'aventure païenne, sont mis en rapport avec ce qu'il nomme l'« agonistique des phrases ». Réagissant au constat qui plombe la gauche, selon lequel le lien social aurait disparu et que les individus sont condamnés à l'impuissance, Lyotard

¹³³ On peut penser par exemple au concept de « jeux de langage » que Lyotard emprunte à Wittgenstein et qu'il assimile, du fait de leur pluralité, aux minorités. « Au fond, écrit-il, les minorités ne sont pas des ensembles sociaux, les minorités sont des territoires de langage ». Insistant sur cette pluralité, Lyotard se sert du concept de jeux de langage pour faire signe vers une idée de justice qui ne résulterait pas du consensus universel mais d'une prise en compte de la multiplicité de sens et de perspectives possibles : « l'idée d'une justice qui serait en même temps celle d'une pluralité, et celle-ci serait une pluralité des jeux de langage ». *AJ*, p. 181.

¹³⁴ Lyotard, Jean-François. *Tombeau de l'intellectuel*. Editions Galilée, 1984, p. 61.

réaffirme le pouvoir des « faibles ». « Le soi est peu, écrit-il, mais il n'est pas isolé, il est pris dans une texture de relations plus complexe et plus mobile que jamais (...) il n'est jamais, même le plus défavorisé, dénué de pouvoir sur ces messages qui le traversent en le positionnant, que ce soit au poste de destinataire, ou de destinataire, ou de référent¹³⁵. »

Suivant cette reconfiguration langagière de sa philosophie, Lyotard argue que lien social observable est composé d'énoncés, c'est-à-dire de « coups » au sein d'un jeu de langage qui situent et déplacent les partenaires impliqués par ces énoncés (en tant que destinataire ou destinataire, ou encore pris comme référent). Ainsi Lyotard insiste-t-il sur la dimension proprement agonistique des jeux de langage qui fondent les rapports sociaux. Faisant siennes les intuitions du second Wittgenstein, il ajoute que les règles qui encadrent la formulation d'énoncés s'élaborent à partir de l'usage que tout un chacun fait du langage et qu'un changement de règles engage forcément un changement de jeu. Dans une précision qui rappelle sa période « libidinale », Lyotard souligne la jouissance qui accompagne toute entorse faite au langage, toute création de mots, de sens, c'est-à-dire toute manière de déjouer les règles et d'instituer du nouveau ou de l'imprévu.

Si *La Condition postmoderne* connaîtra un rayonnement important et suscitera, dans le monde philosophique et au-delà, des débats d'une amplitude et d'une intensité extraordinaires¹³⁶, ce n'est évidemment pas pour avoir mis la méthode des jeux de langage au service d'une analyse linguistico-politique de la force des faibles. Le retentissement du livre tient manifestement au concept qui lui donna son titre, et qui fera en sorte que le nom de Jean-François Lyotard est et sera sans doute toujours associé à l'idée de postmodernité. Pourtant, bien que ses critiques lui attribuent souvent la paternité du concept, l'idée de postmodernité n'est pas l'invention de Lyotard. L'expression est déjà utilisée sur le continent américain en architecture, en art et en littérature lorsqu'il s'en empare dans *La Condition postmoderne* pour qualifier l'état du savoir dans les sociétés capitalistes post-industrielles¹³⁷.

¹³⁵ *CPM*, p. 31.

¹³⁶ Le principal reproche qu'on a adressé au concept de postmodernité que Lyotard élabore dans *La Condition postmoderne* est d'ouvrir la voie au relativisme et au nihilisme en philosophie et à une ère dite de la « post-vérité ». Pourtant, les arguments de Lyotard ne sont pas tellement étrangers à ceux que formulait déjà des philosophes analytiques comme Michael Dummett, qui ne suscita pas de réactions aussi vives.

¹³⁷ Dans l'introduction à *La Condition postmoderne*, Lyotard dit emprunter l'expression aux sociologues et aux critiques américains. Il précise les origines de cet emprunt dans van Reijen, Willem, et Dick Veerman. « An Interview with Jean-François Lyotard ». *Theory, Culture & Society*, vol. 5, n°2-3, juin 1988, p. 277-309. Pour un exposé plus détaillé du sens et des implications du « postmoderne » ou de la « postmodernité » au sein de différents contextes, voir Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. B. Blackwell, 1989.

Pendant les années qui ont suivi la publication du livre, qui fut au grand regret de Lyotard son texte le plus célèbre, notre auteur se défendit maintes fois de faire l'apologie de la postmodernité. Au contraire, insistait-il, il aurait toujours adopté une posture ambivalente à l'égard du postmoderne. Pour reprendre les mots de Gilles Boudinet dans son étude sur l'enfance et l'éducation chez Lyotard, « il ne s'agit pas [pour JFL] de récuser, ou de préconiser, le postmodernisme, ou encore moins d'envisager ce qui en serait un bon et un mauvais versant. Il est bien davantage question de le restituer dans les contextes où il s'inscrit, dont il hérite et où il prend un sens particulier¹³⁸. » Il ne s'agit pas non plus d'en chercher les causes, qui sont « toujours décevantes¹³⁹ » selon Lyotard. Il s'agit plutôt de déceler, à partir du postmoderne, tout autant ce qui le rend possible que ce que, lui, rend possible en retour, et que nous situerons ici, suivant la piste suggérée par Boudinet, sous le signe de l'enfance¹⁴⁰.

« En simplifiant à l'extrême, écrit Lyotard dans son introduction à *La Condition postmoderne*, on tient pour « postmoderne » l'incrédulité à l'égard des métarécits¹⁴¹ ». Le livre sera pour lui l'occasion d'explicitier le sens de ce diagnostique et de tenter de répondre à la problématique que cette crise des récits engage : où peut résider la légitimité du savoir et comment fonder le lien social alors que les métarécits ont perdu leur puissance explicative ? Pour faire sens de l'état du savoir dans les sociétés industrielles les plus avancées, Lyotard se prête, en bon historien et en philosophe, à une généalogie du rapport de l'Occident au savoir. S'il fait parfois référence à la légitimation du savoir en Grèce, rappelant ses ouvrages sur le paganisme où il se livrait à une critique de l'hégémonie du genre théorique et du rapport de l'Occident au savoir et au pouvoir, c'est surtout à la modernité, pensée à partir de la perspective des Lumières, que Lyotard s'intéresse. Ce qui caractérise la modernité, nous dit-il, est qu'elle puise les critères de légitimation de la société et de ses institutions scientifiques et politiques dans un métarécit.

Bien que les deux grands récits que Lyotard développe dans son livre sont ceux de l'émancipation du sujet rationnel porté par les Lumières et celui de l'avènement de l'unité du savoir

¹³⁸ Boudinet, G. *Un art de l'enfance. Lyotard et l'éducation*, Paris, Hermann, 2019, p. 25.

¹³⁹ *CPM*, p. 63.

¹⁴⁰ Boudinet, G, *op.cit.*, p. 6. Selon Gilles Boudinet, la question que pose *La Condition postmoderne* est « de chercher ce qui reste désormais à la pensée [dans le contexte des sociétés industrielles avancées] pour qu'elle continue à penser et à apprendre » (je souligne). Ce reste serait, même s'il n'est pas nommé ainsi, « l'état d'enfance », dont nous verrons ultérieurement la proximité conceptuelle avec les concepts de « postmodernisme » et de « paralogie » que Lyotard développe dans ce livre.

¹⁴¹ *CPM*, p. 7.

par la raison spéculative, ce ne sont certainement pas les seuls qui ont servi à légitimer la production du savoir moderne (légitimation qui est toujours solidaire selon Lyotard, rappelons le, de celle du législateur, c'est-à-dire du pouvoir politique¹⁴²). Lyotard donne en exemple celui de l'herméneutique du sens et le récit marxiste de l'émancipation du sujet travailleur (qui est en soi une variation sur le thème du récit des Lumières). Or, précise-t-il, « [d]ans la société et la culture contemporaine, société post-industrielle, culture postmoderne, la question de la légitimation du savoir se pose en d'autres termes¹⁴³ ». Dans le contexte de la crise des métarécits, il affirme que le savoir n'est plus légitimé dans les sociétés capitalistes qu'en référence au critère de performativité et d'optimisation du rapport calculable entre l'investissement et le résultat (rapport input/output). Ainsi perdure néanmoins un récit qui donne à la production et la transmission du savoir leur légitimité : celui, contemporain, du développement (technologique ou de la richesse).

Or, si la performativité comme critère hégémonique de légitimation menace le lien social, dans la mesure où elle exclut ou menace d'exclure ceux qui ne le satisfont pas, Lyotard attire notre attention sur ce qui, dans la pragmatique du savoir postmoderne, permet d'échapper à la *terreur* de l'efficace¹⁴⁴. En effet, l'ambivalence de Lyotard quant à la condition postmoderne tient à ce qu'elle n'implique pas qu'une crise de la légitimation, ni la performativité comme unique critère possible, mais qu'elle permet, suivant la pragmatique scientifique postmoderne que Lyotard décrit à la fin de l'ouvrage, de penser un nouveau dispositif de légitimation. Au sein de ce dispositif, la hiérarchie se voit abolie entre ceux qui détiennent le savoir reconnu comme tel (les « maîtres » disait-il dans sa période païenne) et ceux qui l'interrogent (ou qui s'en moquent, suivant le modèle des principes païen et féminin). Il s'agit dorénavant d'un espace ouvert au débat entre égaux, où les interlocuteurs se soumettent des hypothèses (inventent des histoires?) et cherchent à falsifier celles des autres. Une agonistique ouverte, en somme. Et contrairement à la science moderne qui

¹⁴² *CPM*, p. 20. Si c'est déjà ce que Lyotard affirmait dans ses œuvres païennes, nous voyons qu'il maintient cette perspective sur le rapport du vrai au juste dans *La Condition postmoderne* : « C'est depuis Platon que la question de la légitimation de la science se trouve indissociablement connexe de celle de la légitimation du législateur. Dans cette perspective, le droit de décider de ce qui est vrai n'est pas indépendant du droit de décider de ce qui est juste, même si les énoncés soumis respectivement à l'une et l'autre autorité sont de nature différente. C'est qu'il y a jumelage entre le genre de langage qui s'appelle science et cet autre qui s'appelle éthique et politique : l'un et l'autre procèdent d'une même perspective ou si l'on préfère d'un même « choix », et celui-ci s'appelle l'Occident. ». Ce serait donc la signature de l'Occident que d'associer le discours scientifique au discours sur la justice et de dériver du premier le second ? Ce « choix » que Lyotard nomme l'Occident, correspond à la logique des maîtres que nous avons abordé dans la section précédente, qui exclut du centre du discours et de la politique les minorités (enfants, les femmes, les étrangers).

¹⁴³ *Ibid*, p. 63.

¹⁴⁴ *Ibid*, p. 103 : « On entend par terreur l'efficace tirée de l'élimination ou de la menace d'élimination d'un partenaire hors du jeu de langage auquel on jouait avec lui. »

est placée sous l'égide d'un grand récit, la science postmoderne fait droit au petit récit, « forme par excellence que prend l'invention imaginative, et tout d'abord dans la science¹⁴⁵ ». Lyotard dit même que la science actuelle encourage la multiplication de ces petits récits, qui viennent ébranler le système dans sa prétention à la stabilité¹⁴⁶ :

Pour autant qu'elle est différenciante, la science dans sa pragmatique [postmoderne] offre l'antimodèle du système stable. Tout énoncé est à retenir du moment qu'il comporte de la différence avec ce qui est su, et qu'il est argumentable et prouvable. Elle est un modèle de « système ouvert » dans lequel la pertinence de l'énoncé est qu'il « donne naissance à des idées », c'est-à-dire à d'autres énoncés et à d'autres règles de jeux¹⁴⁷.

C'est ainsi que la science postmoderne offre l'occasion de dépasser l'opposition moderne du savoir scientifique et du savoir narratif. C'est que le discours scientifique, ne portant pas sa légitimité en lui-même mais prétendant dire le vrai sur ce dont il parle, doit légitimer ses énoncés grâce à des procédures de vérification. Alors que le savoir scientifique comportait au nombre de ses exigences la nécessité de la preuve, et qu'il considérait non-légitime le savoir narratif, la science postmoderne autorise et reçoit des énoncés qui ébranlent ses présupposés, son « ordre ». Cela parce qu'elle n'est pas en quête du Vrai mais plutôt, à la manière du païen et du féminin, à la recherche des failles du savoir, de ses instabilités et de ses inconsistances. En engageant ce que Thomas Kuhn appelait un changement de paradigme, la recherche des instabilités propre à la pragmatique scientifique postmoderne répond à l'injonction païenne de redistribuer les perspectives. « Elle produit non pas du connu, écrit Lyotard, mais de l'inconnu¹⁴⁸ ». Il poursuit en reprenant à son compte les propos de P.B. Medawar et P. Feyerabend pour affirmer que la science postmoderne prend acte du fait « qu'il n'y a pas de « méthode scientifique » et qu'un savant est d'abord quelqu'un qui « raconte des histoires », simplement tenu de les vérifier¹⁴⁹ ». Et c'est en ce sens, justement, que nous estimons que la condition postmoderne est l'homologue de la condition de l'enfance dans la pensée lyotardienne. Tout comme les enfants évoqués par Lyotard dans ses *Instructions païennes*, qui « aiment les histoires » parce qu'elles leur permettent d'oublier l'ordre

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 98.

¹⁴⁶ Renouvelant avec les critiques du structuralisme qui sous-tendaient ses premières oeuvres, Lyotard cherche à faire voir dans *La Condition postmoderne* comment les prétentions du structuralisme sont scientifiquement inconsistantes : ni le savoir sur le monde, ni la société, ne se laissent exprimer par l'idée d'un système clos, qui ne fait pas de place l'événement ni à l'action, humaine ou autre.

¹⁴⁷ *Ibid*, p. 104.

¹⁴⁸ *Ibid* p. 97.

¹⁴⁹ *Loc. cit.* Lyotard cite ici *The Art of the Soluble* de P.B. Medawar et *Against Method* de P. Feyerabend.

du monde pour en inventer un nouveau, la légitimation par la paralogie à laquelle invite la condition postmoderne a pour condition de possibilité l'impiété (féminine) à l'égard des règles actuellement admises dans le jeu de la science et la suspension de la croyance en ce qui est su.

De l'aveu de Lyotard lui-même, la question politique demeure ouverte : à savoir si « une légitimation du lien social, une société juste, [serait] praticable selon un paradoxe analogue à celui de l'activité scientifique¹⁵⁰ ». En d'autres mots, est-ce que l'anti-modèle de la pragmatique scientifique s'applique aussi à l'idée de justice (au jeu de la politique) ou peut-il seulement orienter celle de recherche de vérité (s'appliquer au jeu de la connaissance) ? Et s'il peut guider la politique, c'est-à-dire légitimer le lien social, doit-il seulement représenter un « idéal inaccessible de communauté ouverte¹⁵¹ » ? Si on se permet de suivre l'hypothèse selon laquelle l'extension de la pragmatique de l'activité scientifique au domaine du politique serait possible et qu'on s'essaie à transposer l'antimodèle de la pragmatique des sciences à l'enjeu d'une société juste, cela donnerait quelque chose comme ceci : dorénavant, des savoirs qui obéissent à des critères différents que ceux qui sont majoritairement admis, et qui étaient jugés « arriérés », s'exprimant, comme l'écrivait Lyotard au sein de « discours efféminé, discours météquisé, discours d'hystérique¹⁵² », ces savoirs enfantins dirons-nous, sont désormais non seulement admissibles mais aussi recherchés par la société en quête de justice. Cela parce qu'ils permettraient de souligner les inconsistances, les limites, de ce que la société tient comme étant juste.

Sur le modèle de la pragmatique des sciences postmodernes (recherche par paralogies, attention au creux, c'est-à-dire « activité différenciante »), la quête de justice qui permet la légitimation du lien social serait possible sans référence à « un centre » ou à un fondement fixe. Poursuivant sa critique d'Habermas, Lyotard avertit que ce n'est « pas possible, ni même prudent¹⁵³ » de construire celle-ci autour de la recherche du consensus global parce que celui-ci n'est jamais que la forclusion des énoncés divergents. En effet, selon la perspective lyotardienne, l'effondrement des grands récits n'annihile pas la possibilité de la justice, il la rend au contraire possible. Cela à condition de : a) reconnaître l'hétérogénéité des jeux de langage et b) d'arriver à un consensus qui ne soit toujours que local, ponctuel, « limité dans l'espace-temps¹⁵⁴ ». Contre c'est la recherche du

¹⁵⁰ *CPM*, p.9.

¹⁵¹ *Ibid*, p.104.

¹⁵² « SFF », p.23.

¹⁵³ *CPM*, p. 105.

¹⁵⁴ *Ibid*, p. 107.

consensus et la mimétique (« l'homologie des experts »), Lyotard invoque des inventions paralogiques qui appellent un jugement sans critère.

2.3. Le différend comme condition de l'enfance

Toujours engagé dans « le tournant langagier des philosophies occidentales¹⁵⁵ » Lyotard prolonge dans *Le Différend* (1983) ses critiques de l'hégémonie du discours positiviste en sciences et du discours spéculatif en philosophie qui traversaient déjà ses textes antérieurs. Cette oeuvre, il l'appelle *son livre de philosophie*. Peut-être en raison de sa méthode de travail – le livre est construit sur le modèle de la courtepoinette, enchainant des sections numérotées qui se présentent comme des axiomes et des *notices* où il commente des idées empruntées aux philosophes de la tradition –, mais surtout, sans doute, parce qu'il y articule une pensée plutôt systématisée, sans prétendre *faire système*, du concept de *différend*. Ce concept a souvent été interprété comme la clé de voute de sa philosophie en ce qu'il canalise et récapitule à nouveaux frais les préoccupations philosophiques, éthiques et politiques qui animent son oeuvre depuis le début. *Son* livre de philosophie, donc. Avant d'en arriver à ce qui nous intéresse principalement, à savoir la condition de l'enfance qui loge au coeur du *Différend*, notre lecteur nous permettra de prendre le pas de recul nécessaire vu le caractère complexe et inusité des thèses et ressorts théoriques qui constituent l'ouvrage. Nous proposons donc de préfacer notre exposé du concept de différend comme condition de l'enfance par un abrégé de la philosophie du langage qui le sous-tend.

L'originalité du *Différend* tient sans doute à ce qu'il met de l'avant ce que certains ont qualifié d'*ontologie des phrases*¹⁵⁶, une ontologie qui est de fait une philosophie du langage, et qui se construit autour des phrases, des régimes de phrases et des genres de discours. C'est que selon le Lyotard de cette époque, l'examen philosophique ne révèle jamais que « des phrases, des univers de phrases et des occurrences¹⁵⁷ ». Elles sont la composante ou la particule élémentaire, « indépassable¹⁵⁸ », de l'être, de l'expérience, du sens et même du lien social, tel que nous l'avons

¹⁵⁵ *DI*, p. 11.

¹⁵⁶ Cette expression est employée dans Enaudeau, Corinne, et Frédéric Fruteau de Laclos (dir.), *Lyotard et le langage*. Klincksieck, 2017.

¹⁵⁷ *DI*, p. 144. Cette ontologie des phrases s'offre contre l'ontologie spéculative : « L'examen philosophique ne révèle jamais un tel sujet-substance [tel que le produit le discours spéculatif]. Il révèle des phrases, des univers de phrases et des occurrences, respectivement des présentations, des présentés et des événements. » (je souligne).

¹⁵⁸ L'expression est de Jean-Michel Salanskis, qu'il explique en affirmant qu'« on ne peut pas faire qu'il n'y ait pas toujours une nouvelle phrase. ». Cf. « Le philosophe de la dépossession ». Pagès, Claire (dir.), *Lyotard à Nanterre*. Klincksieck, 2010, p. 16.

mentionné dans la section précédente. « Qu'il n'y ait pas de phrase est impossible, qu'il y ait : *Et une phrase* est nécessaire », écrit Lyotard. Et ces phrases, qui peuvent parfois n'être qu'un silence, une demande, un claquement de porte – tout événement étant le fait d'une phrase, dit Lyotard –, s'enchaînent de manière fragile, dans une adjonction qui n'est soumise à aucune règle définitive. D'où la parataxe *Et* qui annonce la phrase.

Les phrases arrivent et font événement, situant à chaque occurrence des éléments sur leurs instances : une phrase articulée place sur ses deux axes, respectivement celui de l'adresse et de la signification, un destinataire et un destinataire, ainsi qu'un référent et un sens. Pour Lyotard, ni le référent, ni le sens, ni le destinataire ou le destinataire ne précèdent leur présentation dans une phrase. Ce qui lui permet d'argumenter qu'il n'y a donc pas plus de réalité en soi, hors les phrases, que de sujet ou d'événement qui existeraient antérieurement et indépendamment d'elles. Dans sa déconstruction de l'idée de « réalité », Lyotard refuse de lui reconnaître une existence objective et la conçoit plutôt comme un état du référent : ce que nous appelons *réalité* est plutôt un fait de langage qui dépend d'une certaine procédure (qui implique de nommer, de montrer, et de signifier) et s'établit au moyen de phrases qui, dans leur enchaînement, se disputent son sens. Il en va de même pour le lien social, qui n'existe pas *en soi* : celui-ci serait créé par et dans les phrases, qui, s'enchaînant, lient des destinataires à des destinataires et des référents possibles, et ce sous certains rapports qui sont appelés à changer par l'enchaînement ultérieur d'autres phrases.

Si certains commentateurs estiment qu'il est exagéré de lire dans *Le Différend* une proposition philosophique « antiréaliste¹⁵⁹ », il est évident que l'idée couramment admise de réalité¹⁶⁰ y est radicalement critiquée. Et si l'auteur du *Différend* choque en refusant de reconnaître à la réalité une existence objective, il semble que la finalité poursuivie par Lyotard soit moins d'en finir avec l'idée de réalité que d'en découdre avec la prétention de la raison (notamment de la raison spéculative) à pouvoir nommer, identifier et signifier le réel dans son entièreté. Il faut souligner que lorsque Lyotard écrit dans *Le Différend* « que personne ne peut voir « la réalité » proprement

¹⁵⁹ Pour une analyse plus fine du type de réalisme que l'on peut trouver chez Jean-François Lyotard et, par extension, chez les autres auteurs dits de la *French Theory*, voir Thomas-Fogiel, Isabelle. « Critique de la raison et mystique du réel : le réalisme tragique de Lyotard face au réalisme spéculatif ». *Dialogue*, vol. 56, n°2, juin 2017, p. 205-26.

¹⁶⁰ Il est ici question d'une « certaine » réalité, de l'idée « commune » de réalité dit Lyotard, qui correspond sommairement à la *Realität*, telle qu'elle se démarque de la *Wirklichkeit*. Une telle propriété, attribuable aux objets et qui perdure « alors même qu'il n'y a personne pour vérifier X » n'existe pas. cf. *DI*, p. 56. Lyotard nous invite à penser la réalité strictement comme un « sursis accordé au scepticisme » en limitant sa portée à « l'interdiction de nier un sens » cf. *DI*, p. 88.

dite¹⁶¹ », il n'engage pas la philosophie dans une critique inédite. En fait, cette résistance est non seulement solidaire dans son oeuvre de l'hétérogénéité constitutive du système dont nous avons traité dans les sections précédentes, elle est aussi caractéristique du courant post-structuraliste lui-même, dont les principaux représentants ont en commun d'avoir montré les limites de la raison et cherché une réalité plus originaire que celle qu'elle prétend maîtriser. On la retrouve même à cette époque chez le philosophe analytique Michael Dummett, qui affirmait qu'il n'existe pas de moyens d'attester d'une quelconque correspondance entre un énoncé qui revendique la réalité et une prétendue réalité externe¹⁶². Au sein de cette constellation critique, la particularité de Lyotard est de faire de la réalité le produit de l'enchaînement de phrases.

Comme l'enchaînement entre les phrases ouvre un nombre infini de possibilités, on dira que la phrase qui enchaîne jette inévitablement de l'ombre sur les autres phrases potentielles. Pour faire simple, nous dirons que toute phrase implique un choix, un oubli. En effet, le refoulement de l'expression d'autres aspects de la réalité, tels qu'une nuance sur le référent, ou une phrase prononcée par une personne timide, ou encore la volonté de comprendre le comment plutôt que le quoi, est constitutif de toute réplique. Nous pouvons signifier, montrer, questionner ou nommer la réalité, mais seulement en partie, précisément parce qu'il n'y a pas de témoin omniscient. C'est-à-dire que dans l'enchaînement des phrases qui concourent à établir la réalité d'un référent ou d'un réseau de sens, il y a nécessairement un décalage, un espace différentiel entre ce qui est dit et ce qui aurait pu être dit, qui est non seulement discursif mais aussi ontologique. Ce décalage se manifeste lorsque nous avons le sentiment de ne pas pouvoir dire exactement ce que l'on voudrait dire d'une chose, d'un événement, d'un sentiment. Les poètes ont peut-être trouvé des mots ou des manières de signifier négativement la mort, l'amour ou la violence, mais pour les autres, ils diront plutôt quelque chose de l'ordre de « je ne sais pas comment expliquer... ».

Lyotard ajoute également que le différend est inévitable en raison de l'hétérogénéité du discours. L'enchaînement des phrases est un enjeu car, dans l'expérience et la formulation de la réalité, la coexistence entre des phrases appartenant à des genres de discours, qui poursuivent des fins différentes (le vrai, le juste, l'efficace, le beau, etc.) est nécessaire et qu'il n'existe pas de règles universelles pouvant s'appliquer à des phrases hétérogènes. Si l'un des locuteurs phrase dans le

¹⁶¹ *Ibid*, p. 57.

¹⁶² Cf. Khlentzos, Drew. « Challenges to Metaphysical Realism ». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021.

régime cognitif et le second dans celui du témoignage ou de l'émotion, comment pouvons-nous combler l'écart entre ces deux types de discours et faire sens de la déception qui en résulte ? De quels critères disposons-nous pour formuler un quelconque jugement lorsqu'un énoncé scientifique (ou historique) se heurte dans un même dialogue à un sentiment individuel ou collectif ? Justement, aucun qui puisse satisfaire les deux à la fois. Ce que nous appelons « réalité » est donc le produit de l'agonistique des phrases : elle est constituée de témoignages indépendants et contradictoires qui partagent des référents et se disputent le dernier mot. Au nom de quoi, demanderons-nous ? De la cohérence, peut-être.

Même si elle ne prend pas encore le nom d'enfance, cette résistance à la totalité qui traverse *Le Différend* et qui emprunte des noms qui lui sont parents depuis la période païenne – le silence, les phrases blanches, négatives ou en souffrance, la féminité ou la bestialité¹⁶³, le sentiment – mérite que l'on s'y attarde. Et puisque nous estimons que le concept de différend correspond à la modalité de l'enfance que Lyotard conceptualise dans sa période tardive, il nous faut ici prendre le temps d'y donner corps.

D'abord, il convient de rappeler que Lyotard installe son concept au coeur de la métaphore juridique¹⁶⁴. Contrairement au litige, un conflit où un plaignant cherche à faire valoir un dommage subi, dommage dont il peut témoigner et qu'il peut éventuellement prouver, le différend incombe à une victime privée des moyens de signifier le dommage subi, dommage qui se transforme chez elle en tort du fait de l'impossibilité actuelle d'en témoigner. Dit autrement, le différend désigne un conflit qui ne peut pas être jugé équitablement « faute d'une règle de jugement applicable » aux argumentations des parties en présence, puisqu'il n'existe pas de règle universelle qui puisse trancher des récits qui s'expriment dans des genres hétérogènes.

On voit déjà se dessiner ici les contours de l'*infans*, en latin « celui qui ne parle pas » (pas encore ou pas éloquemment), et qui, dans le droit romain, ne pouvait donc pas témoigner. Comme les figures de la féminité et de la bestialité qu'invoque Lyotard dans *Le Différend*, l'enfance serait marquée par l'incommunicabilité, représentant un « blanc dans l'argumentation (*logos, phônè*) ».

¹⁶³ *DI*, p. 108.

¹⁶⁴ Cette métaphore juridique est certes d'inspiration kantienne mais elle provient aussi de l'actualité, alors marquée par l'affaire Faurisson. Robert Faurisson, dont les déclarations publiques sur l'inexistence des chambres à gaz faisaient scandale, pose le problème de la réalité et de la preuve. L'histoire a provoqué une importante controverse, dans laquelle sont intervenus plusieurs intellectuels, dont Noam Chomsky et Pierre Vidal Naquet.

Si Lyotard insiste tour à tour sur différents aspects de l'incommunicabilité de l'*infantia*, il n'en précisera jamais tout à fait la cause. Le défaut de langage qui caractérise le différend, et donc, suivant la piste que nous cherchons à dégager dans la présente section, qui caractériserait aussi la condition d'enfance, relève à la fois d'une réduction au silence par le discours ou les institutions (exclusion que Lyotard qualifie de terroriste¹⁶⁵) mais aussi d'une incapacité d'articuler du sens dans les idiomes admis, d'une résistance à la métalepse, c'est-à-dire au fait d'être pris comme référent d'une autre phrase, et enfin de notre incapacité à entendre ce qu'il cherche à dire. Le point de contact entre ces différentes prises que nous pouvons avoir sur le « silence » de l'enfance consiste en ce que son existence elle-même, en tant que négativité au sein de l'agonistique des phrases, signale les limites du discours et de ce qu'il peut prétendre nommer.

Si « la réalité comporte le différend », notre horizon est en quelque sorte optimiste dans la mesure où la compréhension n'est jamais figée, que les référents et leur sens ne sont pas institués, reconnus ou rejetés, une fois pour toutes. Ce balbutiement de l'enfance, qui n'est peut-être pas encore audible aujourd'hui peut tout à fait devenir intelligible éventuellement. Et malgré ce que nous avons relevé plus haut à propos du sens qui se donne nécessairement au moyen de phrases, l'incommunicabilité qui caractérise le différend mais aussi les postures féminine et animale selon Lyotard, et que nous étendons à celle de l'enfance, n'implique pas pour autant l'inertie ou l'interruption du sens. C'est que le différend que produit le sentiment d'incommunicabilité (ou qui est produit par lui, Lyotard n'est pas clair à cet effet¹⁶⁶) comporte, à la manière de l'hétérogénéité constitutive de *Discours, figure*, ou des minorités et « du parti des faibles » de sa période païenne, une certaine charge qui met le langage en mouvement. En effet, Lyotard définit le différend comme « l'état instable et l'instant du langage où quelque chose qui doit pouvoir être mis en phrases ne peut pas l'être encore¹⁶⁷ ». Ainsi, notre responsabilité, dit-il, est de ne pas forclure l'événement du discours, de faire en sorte que ce qui n'a jamais été dit, ce que nous ne connaissons pas encore et que nous ne pouvons pas prévoir, puisse advenir. C'est en ce sens qu'on peut penser le féminin ou l'enfance comme conditions de possibilité de l'événement ; celui-là que Lyotard évoque à répétition dans *Le Différend* à répétition par la phrase métonymique « *Arrive-t-il?* » et, dans *La*

¹⁶⁵ *CPM*, p. 103.

¹⁶⁶ Dans « La phrase-affect », que nous présenterons dans la section 5 de ce chapitre, Lyotard revient sur les phrases blanches, les phrases limites qui se caractérisent par l'incommunicabilité pour en élaborer le statut. Évitant de réfléchir selon la modalité de la causalité, il reconnaît lui-même ne pas avoir articulé clairement le rapport entre le différend et le sentiment.

¹⁶⁷ *DI*, p. 29.

Condition postmoderne, par le coup qui « change les règles du jeu sur lesquelles il y avait consensus¹⁶⁸ ».

S'il n'existe pas de langue universelle, d'idiome capable de rendre compte de la réalité dans sa totalité – ce qui rend le différend inévitable –, Lyotard propose tout de même des pistes pour rendre justice au différend, c'est-à-dire le reconnaître en tant que différend, et éventuellement trouver les moyens pour en témoigner. Ce juste accès au différend s'avère double : (1) par la création obstinée de nouveaux idiomes, ou encore par l'institution de nouveaux acteurs dans le domaine de la phrase, ce qui était indicible peut désormais se dire ; (2) en prêtant suffisamment attention aux phrases à la marge du discours, aux blancs dans l'argumentation, ce qui était a priori refoulé par les règles du savoir pourrait enfin se faire entendre (témoignages contradictoires, sentiments singuliers, perceptions incertaines, etc.). Mais pour témoigner du différend, il faut angoisser la langue, dit Lyotard, la faire trembler par des voies nouvelles. Et « c'est l'enjeu d'une littérature, d'une philosophie, peut-être d'une politique, que de témoigner des différends en leur trouvant des idiomes ». Cet appel est porteur dans la mesure où il nous invite à déjouer l'impossible, à faire des coups inattendus dans l'agonistique dont relève la « réalité ». Ce n'est qu'en s'attelant à cette tâche que l'on peut tenter de préserver le différend en tant que différend et, ce faisant, le mettre à l'abri de l'injustice supplémentaire d'être traité en litige, c'est-à-dire de voir l'incapacité à se faire entendre être elle-même passée sous silence.

Cela implique aussi qu'il n'y ait pas de gagnant, pas de perdant, pas d'appropriation du témoignage qui réduirait l'autre au même. Ainsi, l'écoute de ces phrases surgissant de nouveaux régimes, enchaînées les unes aux autres selon des articulations inédites, ne constitue pas seulement une possibilité, mais une « exigence [de la réalité], pour autant qu'elle comporte des sens inconnus possibles¹⁶⁹ ». Et c'est seulement en se portant garant de cette exigence que les phrases limites, celles de l'attente, de la peur, de la douleur ou de la folie, celles du féminin ou de l'enfance, pourront se faire entendre.

Pour conclure, nous dirons que l'enjeu du témoignage inadmissible que cristallise le différend est fondamentalement moins linguistique que légal et politique, dans la mesure où il engage

¹⁶⁸ *CPM*, p. 103.

¹⁶⁹ *DI*, p. 92.

l'homme dans son rapport à la loi et à autrui¹⁷⁰. La racine latine de *l'infantia*, et son usage pour dénoter les personnes qui ne sont pas autorisées à témoigner, ou en termes lyotardiens, à phraser dans l'idiome disponible, vient nourrir la solidarité conceptuelle entre la figure de l'enfance et l'incommunicabilité qui caractérise les « phrases blanches », les « phrases barbares » et les « phrases féminines » que Lyotard évoque à quelques reprises dans l'ouvrage. S'il faudra attendre le *Supplément au différend* pour que Lyotard élabore le statut ontologique et éthique de ces phrases et qu'il les mette explicitement en relation avec ce qu'il appelle la « *phônè enfantine* », nous estimons que le concept de différend constitue néanmoins une composante essentielle de la pensée de l'enfance à laquelle se livrera Lyotard pendant la décennie suivante.

2.4. *Le postmoderne expliqué aux enfants*

Pendant les années qui suivent la publication de *La Condition postmoderne*, Lyotard est appelé à clarifier les concepts de postmodernité et de postmodernisme dont on lui attribue la paternité, et qui suscitent dans le monde philosophique et au-delà des réactions extrêmement vives. Il saisit à de nombreuses reprises l'occasion de s'expliquer, dans des textes publiés, lors de conférences et dans des lettres, qu'il adresse aux enfants de ses amis philosophes entre 1982 et 1985 (dont on se doute bien qu'elles sont en fait destinées à leurs parents). Celles-ci seront publiées dans un recueil intitulé *Le Postmoderne expliqué aux enfants* (1986), relativement inaccessible à celles et ceux qui ne sont pas déjà familiers avec son oeuvre. L'évidence – paradoxale au regard de son titre – que ce livre ne s'adresse pas aux enfants nous invite à penser une autre enfance, qui ne correspondrait pas au premier âge de la vie. C'est à partir des indices qui ponctuent les textes réunis dans ce recueil que nous pouvons reconstituer les contours de cette enfance et donner un visage à ces enfants à qui Lyotard entend expliquer le postmoderne.

Dans le texte intitulé « Adresse au sujet du cours philosophique », Lyotard écrit : « Le monstre enfant n'est pas le père de l'homme, il est au milieu de l'homme son dé-cours, sa dérive possible, menaçante¹⁷¹. ». Par cette formulation énigmatique, Lyotard cherche à broser le portrait d'une autre enfance, qui ne relève pas des manières ordinaires de la penser, ni des conceptions dominantes qui ont cours en éducation et que nous avons esquissées en introduction. L'enfance que Lyotard

¹⁷⁰ Cf. Kohan, Walter. « Childhood, Education and Philosophy: Notes on Deterritorialisation ». *Journal of Philosophy of Education*, vol. 45, avril 2011, p. 339-57.

¹⁷¹ « Le cours philosophique » dans Derrida, Jacques. *La Grève des philosophes: école et philosophie*. Osiris, 1986, p.35 (Texte repris dans *Le postmoderne expliqué aux enfants* sous le titre « Adresse au sujet du cours philosophique »).

commence à articuler n'est pas une étape chronologique ou généalogique du développement de l'homme. C'est faire fausse route, avertit Lyotard, de penser l'homme en relation avec une origine et de concevoir l'enfance comme une étape du développement de l'homme dont il s'acquitte en devenant adulte. Il conçoit plutôt l'enfance comme un reste, une puissance menaçante qui demeure chez l'homme et l'agite, à la manière de l'hétérogénéité constitutive dont Lyotard traitait dans *Discours, figure*.

Revenons d'abord sur l'expression « monstre enfant », qui est employée deux fois dans ce texte et qui mérite d'être interprétée. Le monstre auquel pense Lyotard n'est pas formellement défini mais fait écho à l'idée aristotélicienne du monstrueux, cette « erreur de la finalité » dans ce que produit la nature¹⁷², qui ne ressemble pas à ses géniteurs et qui se présente comme difforme. La monstruosité de l'enfance tiendrait donc à cette présence *au milieu de l'homme* qui le hante en ce sens qu'elle menace de le rendre inapte à l'accomplissement de sa finalité, et de lui faire perdre son identité, son unité. Lyotard poursuit en mettant ce monstre en relation avec la philosophie elle-même. Il écrit : « Le monstre des philosophes, c'est l'enfance. C'est aussi leur complice. L'enfance leur dit que l'esprit n'est pas donné. Mais qu'il est possible¹⁷³. ». Comme le féminin avant lui, l'enfance est présentée comme cet autre du discours philosophique, le spectre incrédule et railleur qui hante la philosophie, que nous avons définie précédemment avec Lyotard comme « recherche d'un ordre constituant (...) au nom du Vrai et du Bien¹⁷⁴ ». Or, Lyotard précise que l'enfance n'est pas que l'adversaire du philosophe, qu'elle se fait aussi son complice. En tant que puissance transgressive, l'enfance agit comme rappel au philosophe de la labilité de l'ordre du monde, du langage, de la pensée. En même temps qu'elle menace le philosophe dans son travail d'articulation du sens, elle est la condition de possibilité du discours philosophique.

C'est ici que s'explique sans doute le mieux le titre retenu pour le recueil de correspondances : les enfants à qui Lyotard s'adresse sont ceux dont l'esprit n'est pas encore complètement formé, capables avec lui de « s'exposer en enfants » au pressentiment que quelque chose change dans la sensibilité de l'époque, pour être en mesure de recevoir cette hypothèse du postmoderne sans se braquer de manière précipitée. Les destinataires de ses lettres sont donc ceux qui ont su poser des questions difficiles, à la fois monstrueuses pour le philosophe qui cherche à se faire comprendre,

¹⁷² Aristote, *Physique*, II, 199a.

¹⁷³ *PEE*, p. 142.

¹⁷⁴ *RP*, p. 154.

et nécessaires pour permettre à la pensée de poursuivre son travail. Et que cette condition d'enfance est forcément aussi, en retour, celle du destinataire des lettres dans la mesure où cette condition doit être partagée par les deux pôles de la relation pédagogique pour qu'un réel dialogue, qu'une transmission, puisse avoir lieu. En effet, toujours dans l' « Adresse au sujet du cours de philosophie », Lyotard fait valoir qu'on ne peut pas être un maître, exposer une question dans le cadre d'un cours de philosophie sans « renouer avec cette saison d'enfance, qui est celle des possibles de l'esprit¹⁷⁵ ».

2.5. « La phrase-affect » (D'un supplément au *Différend*)

Une fois la tempête du postmoderne passée, Lyotard revient à la question du sentiment qu'il avait en quelque sorte laissée en friche dans *Le Différend* et s'engage à la penser dans ses dimensions esthétique, philosophique (ou ontologique) et éthico-politique. Pendant douze ans, entre 1986 et 1998, c'est-à-dire jusqu'à l'année de sa mort, il travaillera de manière intermittente sur un projet de livre intitulé *Le Supplément au Différend*, qui devait venir combler ce qui avait manqué à l'ouvrage. Dans ce que Dolorès Lyotard qualifie de « cœur inédit » du *Différend*, Lyotard élabore le statut de la phrase-limite qu'est le sentiment, qu'il nomme tour à tour « la phrase-affect », la phrase « animale » ou la phrase « infante », *anima minima* de la langue et de la pensée¹⁷⁶. L'ouvrage ne paraîtra jamais comme tel, mais Dolorès Lyotard a rassemblé les textes (dont certains ont été prononcés ou publiés du vivant de Lyotard) en un recueil posthume qu'elle intitula, empruntant l'expression à Marx, *Misère de la philosophie* (2000). Nous retenons ici deux des textes du recueil, intitulés « La phrase-affect (D'un supplément au *Différend*) » (1990) et « Emma » (1989). Non seulement élaborent-ils plus avant une des préfigurations du concept d'enfance que nous avons relevées dans notre exposé sur *Le Différend*, mais surtout les mettent-ils directement en rapport avec l'enfance et l'*infantia*. L'importance de ces textes au regard de notre exposé se laisse apprécier dans ce passage de « la phrase-affect » :

(...) à la différence des autres animaux, excepté domestiques, [l'animal humain] naît au beau milieu des mille discours, dans le monde des phrases articulées, et à la différence des animaux domestiques, il lui est donné de phraser de façon articulée, après un certain temps. Ce temps d'avant le *logos* s'appelle *infantia*. Il est celui d'une *phônè* qui ne

¹⁷⁵ PEE, p. 142.

¹⁷⁶ Lyotard, Jean-François. « “Réponses” à Philosophie, philosophie (septembre 1993) ». *Cahiers critiques de philosophie*, vol. 16, n°2, 2016, p. 178

signifie que des affections, des *pathèmata*, des plaisirs et des peines de maintenant, sans les rapporter à un objet pris comme référent ni à un couple destinataire-destinataire¹⁷⁷.

Ainsi, dans « La phrase-affect », l'*infantia* est le nom choisi pour l'avant du *logos*, ce moment où les phrases ne peuvent signaler, par la *phônè*, que l'immédiateté de l'affection. C'est l'autre du discours articulé ou argumenté, l'instant où le langage n'exprime pas de rapport avec un objet (référent) ou des sujets (destinateur/destinataire). On voit à ce passage que Lyotard tient toujours, pour ne pas que sa réflexion sur le statut du sentiment verse dans la métaphysique, au dispositif du *Différend* et à son ontologie des phrases. C'est d'ailleurs la volonté de préciser son intuition selon laquelle « l'affect peut et doit être pensé comme une phrase¹⁷⁸ », qui motive l'analyse de Lyotard du célèbre cas d'Emma dans son texte du même nom. Si l'affect est une phrase, il ne s'agit pas, tel qu'annoncé précédemment, d'une phrase comme les autres. Pour élaborer le statut esthétique, ontologique, et éthique de cette phrase-limite propre à l'*infantia*, Lyotard thématise la différence entre une phrase dite articulée et la phrase inarticulée qui présente le sentiment. D'une part, la phrase articulée est une phrase significative du fait qu'elle place sur ses instances des éléments qui, ensemble, présentent un monde. Sur l'axe de l'adresse, elle engage un destinataire et un destinataire qui, respectivement, signent la phrase et se trouvent convoqués par elle. Sur l'axe de la signification, elle dit quelque chose au sujet d'un référent qu'elle prend pour objet. À l'inverse, la phrase inarticulée du sentiment n'articule ni la relation du destinataire au destinataire, ni ne situe un sens en relation avec un référent. N'étant pas originairement destinée, et dépourvue de concept, elle est en ce sens non significative. Elle relève de l'*aisthèsis*, de l'affectivité pure, c'est-à-dire qu'elle signale du sens, sur le mode strict du plaisir ou de la douleur. Complétons notre analyse du rapport entre la phrase-affect et l'enfance en reprenant maintenant un passage du texte intitulé « Emma » :

Une « excitation » survient, et elle stationne. Cette stase est la phrase-affect. Cette disposition, qui se remarque par l'absence de « défense », disons par une parfaite passibilité (idéalement parlant), peut se dire « originaire » en ceci qu'elle est liée évidemment à l'impréparation de l'enfance (à l'absence initiale de langage articulé, au sens dit), mais en ceci encore qu'elle persiste toujours, alors même que la phrase articulée a étendu ou prétendu étendre sa compétence jusqu'aux affects. Elle persiste à l'âge adulte, comme une passibilité à la « présence », à une éventualité tentatrice et menaçante à la fois, parce qu'on est justement « sans défense » devant elle¹⁷⁹.

¹⁷⁷ « La phrase-affect (D'un supplément au différend) », *MP*, p. 53.

¹⁷⁸ « Emma », *MP*, p. 82.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 76.

La phrase-affect, pensée dans le giron psychanalytique comme stase, est le produit de la rencontre entre une cause d'excitation et la condition d'enfance, c'est-à-dire l'état d'un sujet absolument passible, impréparé à faire sens de ce qui lui arrive et donc incapable de le présenter par une phrase articulée. Même s'il prend appui sur une conception anthropomorphique et plutôt intuitive de l'enfance, le concept lyotardien d'enfance ne correspond pas plus ici que dans « L'adresse au sujet du cours philosophique » à une étape chronologique du développement de l'homme. Au contraire, Lyotard souligne dans cet extrait le fait qu'il s'agit d'une disposition originaire qui persiste au-delà du terme de l'enfance entendue comme âge de la vie. L'enfance mobilisée est à la fois celle du sujet (impréparé) et celle du langage (qui ne dispose pas de l'idiome nécessaire pour nommer la chose). Elle est une disposition, une éventualité, qui habite toujours l'être humain, même celui qui depuis longtemps a appris à phraser de façon articulée.

Si l'enfance persiste toujours, malgré l'ambition du discours à pouvoir représenter le sentiment, c'est parce que la phrase-affect qui se laisse exprimer par la *phônè* résiste à son articulation par le *logos*, qui viendrait enchaîner sur elle. Or, cette résistance ne suffit pas à l'en protéger pleinement. Lyotard souligne, s'appuyant sur un texte de Barbara Cassin, que chaque fois que le *logos* est « en mesure d'opérer », il exclut *a priori* la *phônè*, celle-ci se trouvant toujours en danger d'être par lui forclos¹⁸⁰. Ainsi, en l'absence d'idiome commun à l'affect et au discours, on dira que la rencontre du sentiment avec une phrase articulée, qui ne peut être que manquée, introduit nécessairement un différend. Lyotard dira même que la phrase-affect *est* le différend.

Or, la charge que Lyotard attribue au différend semble s'être atténuée depuis 1983. En effet, alors que le concept consistait originalement en « l'état instable et l'instant du langage où quelque chose qui *doit* pouvoir être mis en phrases ne peut pas l'être encore¹⁸¹ », qu'en lui « quelque chose « *demande* » à être mis en mots » mais « *souffre* du tort de ne pouvoir l'être à l'instant¹⁸² », Lyotard désinvestit en 1990 le sentiment ou la phrase-affect qui signale le différend de cette charge négative¹⁸³.

¹⁸⁰ « La phrase-affect », *MP*, p. 52 : « Qu'advient-il à la *phônè*, phrase inarticulée, quand le *logos*, phrase articulée, est en état d'opérer ? Barbara Cassin (...) montre que, d'Aristote à K.O. Apel, le *logos* exclut *a priori* (transcendamment) toute phrase et tout genre de discours qui n'est pas argumentatif ou, du moins, argumentable. » Pour l'argument cité par Lyotard, voir Cassin, Barbara. « « Parle si tu es un homme » ou l'exclusion transcendantale ». *Les Études philosophiques*, n°2, 1988, p. 145-55.

¹⁸¹ *DI*, p. 29.

¹⁸² *DI*, p. 30.

¹⁸³ Nous rencontrons ici une difficulté importante dans notre analyse de l'évolution de la pensée de Lyotard, difficulté

Dans une entrevue de 1993 où il précise plus avant le statut de la phrase-affect, Lyotard va même radicaliser l'indifférence de l'affect au regard de son expression : « L'affect a-t-il besoin de « s'exprimer » ? C'est sous-estimer la suffisance du sentiment, que nous nommons sa détresse par une compassion vicieuse¹⁸⁴ ». Si la phrase-affect qui signale le sentiment est dite suffisante, c'est parce qu'elle n'est pas animée par la finalité. Et contrairement à ce que le *logos* peut déclarer à son sujet, nous prévient Lyotard, elle n'est pas en souffrance d'un enchaînement par une phrase articulée qui viendrait la prendre en charge. Pour sa part, la phrase-affect n'attend pas plus qu'elle ne demande à être articulée puisque la passibilité dont elle procède existe de manière tout à fait indépendante de son articulation possible. Le « scandale » ou la « détresse » de la phrase-affect, qui est vécu comme insupportable, serait donc moins le sien que celui du discours qui ne tolère pas son quasi-silence, son inconsistance. En effet, si on dirait que la phrase-affect appelle une articulation ou une certaine défense argumentée, cela a moins à voir avec sa nature qu'avec celle du discours, qui « ne semble pas pouvoir longtemps supporter qu'un reste inarticulé et inargumenté demeure hors de ses prises¹⁸⁵. »

La correspondance entre la phrase-affect et l'*infantia*, que Lyotard aborde de plus en plus frontalement, nous apparaît dès lors évidente. Il en attestait lui-même, quelques années auparavant, dans une réponse donnée à Jacob Rogozinski lors de la conférence intitulée « Témoigner du différend » (1987). Ce dernier interrogeait l'auteur du *Différend* sur le rapport entre l'éthique qui animait son livre de philosophie et la réflexion esthétique qu'il mène auprès de Kant dans les textes de cette époque. En explicitant ses motivations conceptuelles et en situant la figure de l'enfant en rapport à celles-ci, Lyotard nous permet déjà de préciser en quoi consiste le référent de la *chose enfance* dont nous découvrons progressivement les contours à la fin des années 1980 :

Disons que [l'enfant] est un *analogon*, c'est-à-dire une représentation, mais de l'ordre de l'imagination. La représentation d'un esprit qui cesserait d'être un esprit, qui ne 'travaillerait' plus, au sens où il ne serait plus en charge de faire sens par des synthèses, que ce soit celle des formes, des concepts, des genres de discours ou des grands récits.

qui a résisté aux efforts considérables que nous avons déployés dans le cadre du mémoire pour témoigner de la notion d'enfance dans son oeuvre. Les implications de cette difficulté pour notre travail sont importantes en ce sens qu'elles engagent aussi la question de notre responsabilité à l'égard de la « phrase infante ». Or, nous avons dû nous rendre à l'évidence que ce serait l'objet d'un autre travail que d'examiner cette nouvelle posture à l'égard du sentiment, de la non-détresse de la phrase-affect qui ne trouverait pas d'enchaînement pour la sortir de ce que Jill Stauffer appelle « ethical loneliness » dans son excellent ouvrage du même titre. Stauffer, Jill. *Ethical Loneliness: The Injustice of Not Being Heard*. Columbia University Press, 2016.

¹⁸⁴ « “Réponses” à Philosophie philosophie », p. 178.

¹⁸⁵ « La phrase-affect », *MP*, p. 48.

Et donc un esprit qui serait effectivement dessaisi par le ‘qu’il y a’ (...), avant que l’intrigue vienne recouvrir immédiatement ce saisissement ou ce dessaisissement par le *quod*. (...) Sous ce nom, j’essaie de penser (...) un rapport ‘innocent’ avec la présence. L’enfant est donc un analogue, une image possible (convenue, très convenue) de cela. Bizarrement¹⁸⁶.

Comme la phrase-affect, l’enfant incarne l’impréparation du sujet à juger synthétiquement de ce qui se présente à lui, c’est-à-dire l’interruption du régime cognitif, le moment où la faculté synthétique de la raison fait défaut. Reprenant des thèmes centraux de ses ouvrages précédents, les formes de *Discours, figure*, les concepts d’*Économie libidinale*, les grands récits de *La Condition postmoderne* et les genres de discours du *Différend*, Lyotard nous suggère la présence, depuis le début de son oeuvre, de ce fil rouge du dessaisissement propre à l’enfance. Ce qui nous semble nouveau ici, est que l’enfance, dans sa correspondance avec la phrase-affect, est désormais présentée non seulement comme antérieure à l’articulation par le *logos*, selon une forme connue (esthétique), un concept (philosophique) ou suivant les règles d’un enchaînement quelconque (linguistique), elle est aussi antérieure à la question du juste.

On voit que l’injonction de la fin des années 1970 à être à la fois païen et juste subit dès lors une sorte de dislocation, que Lyotard justifie assez explicitement dans « La phrase-affect » : « La *phônè* enfantine est innocente non pas parce qu’elle n’a pas fauté, mais parce que la question de ce qui est juste et injuste lui est inconnue puisque cette question exige le *logos*¹⁸⁷ ». Suivant cette piste, somme toute surprenante au regard de l’importance centrale de la question politique dans les textes de Lyotard, l’*infantia* ne serait donc pas que le temps d’avant le *logos* mais aussi celui d’avant l’enjeu politique de la justice. L’enfance pourrait être dans la faute, mais cette faute lui serait nécessairement étrangère, produite par l’hétéronomie fondamentale et incompréhensible à laquelle elle se voit contrainte. En effet, dans la mesure où la délimitation du juste et de l’injuste implique l’enchaînement de phrase, un débat sur des référents communs (la distribution, l’égalité), et qu’un sens soit donné – et disputé – à l’idée de justice, ce dont l’enfance esquissée par Lyotard est proprement incapable, la rencontre de la justice avec l’enfance ne pourra qu’être forcée, subie.

¹⁸⁶ *Témoigner du différend, quand phraser ne se peut* [Colloque du Centre Sèvres, autour de Jean-François Lyotard, 29 mai 1987]. Guibal, Francis, et Jacob Rogozinski (éds.). Osiris, 1989, p. 93.

¹⁸⁷ « La phrase-affect », *MP*, p. 54. Lyotard poursuit son explication en remobilisant le dispositif des phrases et de leurs instances : « Cette question ne se pose qu’avec des phrases qui peuvent présenter des référents, des destinataires et des destinateurs – toutes instances nécessaires à la pensée de la distribution, de l’égalité, de la communicabilité des noms propres sur les instances de la destination, qui permet le débat et l’argumentation. »

Ceci laisse présager le changement de registre que connaîtra la philosophie du dernier Lyotard. La question politique, à laquelle étaient arrimés ses chantiers philosophiques depuis sa période militante, fait place à une éthique de la transcendance, fortement marquée par l'influence lévinassienne. Justifiant cette démission du politique au profit de l'éthique pour élaborer le statut de la phrase-affect (et donc de la condition d'enfance), le traducteur et commentateur de Lyotard Geoffrey Bennington écrit :

Pour autant que la phrase-affect n'est pas articulée, elle ne serait justement pas politique, et pour autant que cette phrase-affect (à peine une phrase donc, plutôt une vocalisation ou une vocifération) est le lieu du différend *même*, il s'ensuivrait en somme que Lyotard aurait eu raison d'aller chercher ailleurs que dans la politique de quoi comprendre et phraser ce différend essentiel qui serait le différend même¹⁸⁸.

Enfin, comme le différend avant elle, et la phrase-affect que nous venons de présenter, la condition d'enfance qui commence à poindre est ce qui échappe aux règles de l'enchaînement (des phrases). Elle est à l'homme comme au discours son décours, sa dérive possible, intraitable. Puisque Lyotard reconnaît que l'image de l'enfance qu'il emploie pour faire signer vers l'état d'impréparation du sujet devant l'évènement est *très convenue*, il précise qu'il faudrait « élaborer le statut transcendantal de l'*infantia* » pour éviter que l'état d'avant le *logos* qu'il nomme enfance repose sur une description anthropologique. C'est ce qu'il tentera de faire dans les textes que nous aborderons dans notre prochain chapitre : d'abord dans *L'Inhumain*, où il associe un des versants de l'inhumanité de l'homme à l'enfance, jouant et déjouant l'inspiration proprement anthropologique de la figure qu'il en fait, puis dans ses *Lectures d'enfance* où il aborde depuis six perspectives distinctes l'*infantia* qui est alors élevée pleinement au rang de concept. On verra alors que si l'enfance précède la question de la justice, dont elle ignore les termes, qu'elle est dans un rapport dit 'innocent' à la présence (c'est Lyotard qui emploie les guillemets), elle n'est pas pour autant étrangère à l'injonction éthique.

2.6. Conclusion : l'enfance, c'est-à-dire l'autre du *logos*

Dans notre exposé de la philosophie langagière de Lyotard, nous avons d'abord fait ressortir la reconfiguration métaphysique et linguistique de l'enfance à laquelle invitent l'excurus de *La Condition postmoderne* et son « livre de philosophie », *Le Différend*. Puis, nous avons prêté l'oreille aux clarifications de ses thèses postmodernes, que Lyotard offre dans *Le postmoderne*

¹⁸⁸ Bennington, Geoffrey. « Peut-être une politique... » *Cahiers philosophiques*, vol. 117, n°1, 2009, p. 46-61.

expliqué aux enfants, et interprété ce que le sens paradoxal du titre nous donne à penser au sujet de l'enfance. Enfin, nous avons présenté les *Suppléments au Différend* que sont les textes « Emma » et « La phrase-affect », afin d'explicitier leurs rapports à la condition d'enfance.

Ce deuxième chapitre nous permet de constater que l'espace différentiel que révélait l'étude des premiers textes de Lyotard est conceptualisé à nouveaux frais au sein du tournant langagier qu'il prit à l'aube des années 1980. En effet, les textes étudiés attestent tous de la persistance d'un autre au-dedans, d'une hétérogénéité irréductible au sein de ce qui se donne comme ensemble. Et parmi ses oeuvres les plus importantes, tant *La Condition postmoderne* que *Le Différend* témoignent contre la théorie unitaire et contre l'ambition politique du consensus, qui engagent le refoulement de l'hétérogénéité et qui impliquent la forclusion « des sens inconnus possibles ». S'il nous est apparu nécessaire de suivre Lyotard dans cette piste et de faire droit à la philosophie du langage qu'il mobilise, c'est que la persistance dans le discours d'un autre intraitable, ce reste, que Lyotard tient pour inéluctable, correspond selon nous au concept d'*infantia* qu'il explicite dans ses derniers textes.

La première section du chapitre (2.1) nous a servi à contextualiser le tournant langagier de la philosophie lyotardienne en relation à deux tendances plus larges. Nous avons inscrit l'orientation de Lyotard d'une part en réponse au tournant linguistique de la philosophie occidentale sous l'influence de la tradition analytique émergente, et, d'autre part, en réaction à l'importance du langage, à l'orée du deuxième millénaire, pour les sciences et les techniques modernes qui transforment les sociétés industrielles avancées. La spécificité de la proposition de notre auteur et la politisation inédite qu'il fit subir à la philosophie du langage nous ont paru être le fait de deux principes fondamentaux, qui étaient déjà présents en filigrane dans ses oeuvres païennes, à savoir qu'il n'y a pas de langage mais *des* langages hétérogènes (rappelant le postulat païen selon lequel « il n'y a que des minorités ») et que les actes de langage et l'enchaînement des phrases se font au sein d'une agonistique inexorable. Ces principes sont déterminants selon nous pour comprendre la conception lyotardienne de l'enfance que le présent mémoire cherche à dégager. En effet, l'*infantia* à laquelle nous aboutirons au prochain chapitre est pensée dans un rapport au langage que Lyotard tient à dégager de l'emprise de la théorie communicationnelle, le situant sous le signe de la vulnérabilité et de l'inconsistance plutôt que de la maîtrise et de la transparence.

Dans notre présentation de *La Condition postmoderne* (2.2), nous avons introduit la méthode des jeux de langage à laquelle Lyotard rompt sa philosophie à la veille des années 1980 et le principe de l'agonistique sur lequel il insiste alors. Suivant sa reconfiguration linguistique du lien social, qui serait composé d'énoncés liant des destinataires, des destinataires et des référents, il est apparu que même le plus défavorisé des locuteurs dispose d'un pouvoir sur les messages qui le situent sur l'une ou l'autre de leurs instances. Ainsi en serait-il de la posture minoritaire, de celle de l'enfance en l'occurrence, qui détient, malgré son statut, le pouvoir d'agiter et de reconfigurer l'ordre du discours. Faisant nôtre l'hypothèse de Gilles Boudinet, nous avons placé l'enfance sous le signe de la condition postmoderne, arguant que ce que la postmodernité rend possible, à savoir des jugements libérés de l'emprise des grands récits ainsi que la recherche par paralogies, qui n'est pas tenue de soumettre ses énoncés à l'ordre du connu, résonnent avec la condition d'enfance que Lyotard conceptualisera dans ses prochains textes. Tout comme le postmoderne n'est pas l'après de la modernité, un autre extérieur, mais la réécriture de la modernité ou, dit autrement, une disposition critique à l'égard de la modernité qui l'abritait déjà, nous verrons dans le prochain chapitre que l'*infantia* représente elle aussi une altérité constitutive – de l'adulte et du discours –, qui ne les précède pas plus qu'elle ne leur fait suite mais qui est abritée par eux, incarnant la possibilité constitutive et « sans trêve » de leur crise¹⁸⁹.

Dans la troisième section (2.3), nous avons cherché à nous frayer un chemin à travers la structure complexe du *Différend* pour en dégager l'architecture et les thèses les plus importantes et nous avons montré comment le concept de différend que Lyotard y élabore annonce celui de l'*infantia* qu'il articulera dans la décennie suivante. Nous avons souligné comment ce livre singulier, qui tente d'enchaîner philosophiquement sur « l'anéantissement d'Auschwitz » par une *ontologie des phrases*, fait droit à la faiblesse et la fragilité du sujet devant le langage et la loi, qui caractérisent toutes deux la condition d'enfance. L'exposé fut l'occasion de rappeler les ressorts de la philosophie du langage qui sous-tend à la fois le concept de différend et la préfiguration de l'enfance qui traversent le livre. Étayé du dispositif linguistique mobilisé par Lyotard pour donner corps à son concept d'enfance, notre examen a révélé la menace interne et externe à la philosophie qui pèsent sur l'enfance. Nous avons vu, d'une part, qu'elle serait menacée par le discours

¹⁸⁹ Lyotard, Jean-François. « Réécrire la modernité ». *Les Cahiers de la philosophie*, n°5, 1988, p.194 : « par constitution, et sans trêve, la modernité est grosse de sa postmodernité ». Comme l'*infantia* des *Lectures d'enfance* qui est chez elle dans l'adulte qui l'abrite, et qui n'est pas une période chronologique, la postmodernité est contenue en germe par la modernité comme « impulsion à s'excéder en un autre état qu'elle-même ».

spéculatif, qui obéit à « la règle du Résultat » et qui écrase par son hégémonie (dont il revendique par ailleurs la légitimité) ce qui n'est pas encore nommé, identifié, articulé, à savoir le silence, la phrase blanche, féminine, celle de l'enfance. D'autre part, nous avons évoqué qu'elle serait continuellement effacée par la logique impérieuse du capital, qui soumet toute phrase et tout genre de discours à son enjeu, qui est de sauver du temps. En effet, devant l'ordre d'une résolution rapide et consensuelle, qui refoule le doute, le sentiment, bref qui empêche de voir le différend, il n'est permis à l'enfance de subsister que sur le mode du refoulé.

La section sur *Le postmoderne expliqué aux enfants* (2.4) a entériné la dislocation du concept d'enfance, qui commence alors à poindre dans le texte lyotardien, de l'âge de la vie qu'il signifie dans l'usage courant. Non pas une étape chronologique du développement de l'homme, l'enfance que nous y avons rencontrée est pensée selon la figure du monstre, qui menace l'homme de déroute et de fracture. Suivant cette lecture, l'enfance serait ici encore l'autre de l'homme, qui demeure en lui et l'agite, à la manière de l'hétérogénéité constitutive que Lyotard thématise dans ses premiers textes pour faire droit à l'altérité insubsumable qui persiste malgré tout, envers et contre les prétentions du système à l'unité et la clôture. Et comme le délaissement de l'ordre du discours par le figural permettait l'avènement du sens, le monstre-enfant, qui est l'autre du discours philosophique, est ce qui engage l'esprit dans la mise au monde de nouvelles idées. Ce qui ressort ultimement de ce recueil, et que nous retenons pour éclairer les problématiques auxquelles sont aujourd'hui confrontées les études de l'enfance et la recherche en éducation, est sans doute l'image d'un devenir-enfant qui incarne la condition de possibilité de l'échange intellectuel et de la mise en mouvement de l'esprit.

Enfin, dans la cinquième section (2.5), nous avons suivi Lyotard dans ses efforts pour penser ce qui échappe ou qui résiste au langage articulé. Nous avons vu, dans les textes « La phrase-affect » et « Emma », que le sentiment, la phrase-affect, la *phônè* infantine ou l'*infantia* exprimaient certes l'interruption du sens, mais qu'elles constituaient aussi l'*anima minima* de la langue et la pensée, c'est-à-dire la passibilité originaire dont dépend leur activité. Dans un basculement surprenant, ce que les mots laissaient en souffrance dans *Le Différend*, et qui demandait à être mis en phrases, n'exige ni n'appelle son expression à la fin des années 1980. Cette nouvelle disposition du sentiment s'est avérée importante pour notre exposé : pas plus que la phrase-affect ou que la *phônè* n'attendent leur articulation par le *logos*, l'enfance ne demande aucunement d'être prise en charge

par l'adulte. Au contraire, nous dirons qu'une telle appropriation menacerait en fait de tempérer l'intensité propre à l'enfance et risquerait donc de faire perdre la puissance créatrice qu'elle recèle¹⁹⁰.

Si les thèmes qui sous-tendent et traversent les préfigurations de l'enfance que nous avons dégagées du tournant langagier représentent à nos yeux des intuitions justes et lumineuses, utiles notamment pour répondre aux problématiques actuelles qui touchent l'éducation et les études sur l'enfance que nous avons soulevées en introduction, il semble que Lyotard ait voulu se défaire, au début des années 1990, des contraintes de l'ontologie des phrases au sein de laquelle il avait campé sa philosophie. Le prochain chapitre nous permettra de constater l'abandon du dispositif langagier, où le système du langage correspondait au système du monde à l'exception près de la brèche ouverte par le différend, le sentiment ou la phrase-affect de l'*infantia*. Cherchant une ouverture au système, il situera le dessaisissement de l'enfance face au langage et à la loi non plus en rapport à une ontologie des phrases mais sous le signe de la transcendance de l'injonction éthique. Les dernières sections du mémoire seront l'occasion de croiser les visages de cette injonction, qui se fait tantôt sentir comme dette, tantôt comme faute originaire, tantôt encore comme passibilité obligée à l'évènement et à l'autre.

¹⁹⁰ Cette posture lyotardienne fait écho à l'argument que Brian Massumi fait dans son célèbre article « The Autonomy of Affect ». Massumi argue que lorsque l'expression par le discours articulé « doubles a sequence (...) in order to add something to it in the way of meaningful progression (...) then it runs counter to and dampens the intensity ». Cf. Massumi, Brian. « The Autonomy of Affect ». *Cultural Critique*, n° 31, 1995, p. 86.

Chapitre 3 – Le dernier Lyotard : l'enfance élevée au rang de concept

Dans les chapitres précédents, nous avons traqué, de ses premiers textes à ses oeuvres les plus célèbres, les pistes d'une notion d'enfance chez Jean-François Lyotard. Nous avons essayé, sans nous y engager précocement, de dégager les correspondances avec une certaine enfance qui s'offre plus explicitement dans les réflexions, prononcées ou écrites, du dernier Lyotard. Il est enfin temps pour nous de séjourner auprès de cette période d'enfance, à l'époque où Lyotard ne pense plus strictement au sein du paradigme langagier et dit avoir dépassé l'approche des jeux de langage¹⁹¹. Dans les textes de cette période, on n'a pas affaire à une pensée systématique ou un « dispositif conceptuel désignable¹⁹² » comme l'a commenté Jean-Michel Salanskis, mais plutôt à une nouvelle ambiance, que la pensée lyotardienne occupera jusqu'à la fin.

Avec ce dernier chapitre, nous suivrons la voie des textes de cette époque afin de faire voir les contours du concept d'enfance qui anime Lyotard pendant les dernières années de sa vie (1988-1998). Nous découvrirons sinon un concept unifié, une sorte de « nuage de pensée¹⁹³ », qui, dans la mesure où il reprend presque tous les thèmes qui lui sont chers, peut servir de clé pour revisiter et mieux comprendre son oeuvre. Dans les pages qui suivent, nous élaborerons la figure de cet enfant-monstre qui sourd de la critique de l'humanisme que Lyotard livre dans *L'Inhumain* (1988), puis nous apprécierons son plein déploiement dans les *Lectures d'enfance* (1991) pour enfin la placer sous le signe de la dette et de l'aliénation originaire qui occupe la pensée de Lyotard dans ses derniers instants. En guise de conclusion au présent chapitre, nous suivrons la sensibilité du dernier Lyotard pour l'hétéronomie fondamentale dans laquelle nous naissons en tant qu'humains et, qui ne nous quitte pas, afin d'en dégager les implications éthiques pour la relation pédagogique.

3.1. L'enfance inhumaine ou le monstre des philosophes

Depuis *La Condition postmoderne* et *Le Différend*, le rapport du système au temps constitue une question décisive pour penser, sur le plan esthétique, ce qui a changé dans la sensibilité

¹⁹¹ Lyotard, Jean-François. « Judicieux dans le différend ». *La Faculté de juger*, Editions de Minuit, 1985, p. 225 ; *PEE*, p.37, 45, cité par van Reijen, W., & Veerman, D. (1988). « An Interview with Jean-François Lyotard ». *Theory, Culture & Society*, 5(2-3), 277-309.

¹⁹² Salanskis, Jean-Michel. « Le philosophe de la dépossession ». *Lyotard à Nanterre*, sous la direction de Claire Pagès, Klincksieck, 2010, p. 17.

¹⁹³ *PE*, p. 24.

contemporaine et, sur les plans ontologique et politique, ce qui menace la possibilité même de l'évènement. Dans *l'Inhumain* (1988), l'enjeu du temps est abordé en tant qu'il est le noeud d'où procède la séparation entre les deux versants de l'inhumain que Lyotard entend opposer dans l'ouvrage. Une question double sert à notre auteur d'hypothèse de départ : « et si les humains, au sens de l'humanisme, étaient en train, contraints, de devenir inhumains, d'une part ? Et si, de l'autre, le « propre » de l'homme était qu'il est habité par de l'inhumain¹⁹⁴ ? ». Nous proposons ici de suivre la piste de ces soupçons en les mettant en relation avec le concept d'enfance qui se dégage désormais explicitement de ses textes.

Lyotard distingue deux types d'inhumain, qu'il tient pour distincts et que l'on doit absolument, dit-il, penser comme dissociés l'un de l'autre. Le premier visage de l'inhumanité est le processus par lequel le système se consolide et optimise son efficacité. Cherchant toujours à augmenter la performance du système, ce dernier réduit l'homme et ses activités à la stricte fonctionnalité et le pousse vers l'inhumain. Le second, l'autre du premier si l'on veut, consiste en l'inhumanité de l'art qui agite et fait délirer le système ou encore, puisque c'est la même, celle de la « chose enfance » qui loge chez l'homme et le hante. Pris en otage l'un par l'autre, ces deux versants de l'inhumain engagent, par une sorte d'effet miroir, deux versants de l'humanité. D'une part, il y a la passibilité originaire de l'être humain, que nous avons déjà abordée sous le nom d'enfance, et d'autre part, le devenir homme de l'être humain, sa capacité à se faire modeler pas la société des hommes, à entrer dans le monde du langage articulé et de la loi. Un des versants de ce qui est inhumain en l'homme se trouve ainsi, dans un agencement paradoxal typique de la pensée lyotardienne, la condition originaire, ou transcendantale, de son humanité. Comme l'image du monstre enfant qu'il emploie dans l'« Adresse au sujet du cours philosophique », qui est « au milieu de l'homme son dé-cours », l'enfance que Lyotard cerne dans *l'Inhumain* correspond à l'inhumanité qui tient secrètement l'âme en otage. Elle est l'altérité irréconciliable de l'homme qui le menace en ce qu'elle est sa dérive mais qui le sauve aussi du fait qu'elle lui permet d'échapper au déterminisme. Or, comme l'hétérogénéité constitutive thématifiée dans les premiers écrits de Lyotard et les « petits Grecs » de sa période païenne, cet inhumain de l'enfance se trouve forclos par la rationalité instrumentale à l'oeuvre dans le système, qui soumet ce qu'elle rencontre à l'accomplissement de fins prédéfinies et, ce faisant, écrase l'enfance. Pourtant, et malgré les efforts pédagogiques prodigués au nom de

¹⁹⁴ *IH*, p. 14.

l'humanisme et du rationalisme, ou encore ceux déployés par la logique de la performativité, ni l'homme ni le système ne pourront jamais être libérés de l'enfance. Cela parce que l'enfant est aussi le nom du fond indomptable de l'homme, de sa résistance à l'inhumanité de la condition postmoderne et de la logique du développement qui soumet toute activité à l'optimisation des performances du système. Les deux sortes d'humanité que Lyotard élabore engagent ainsi une dialectique dont l'humanisme et le rationalisme ne semblent reconnaître qu'un des versants, peinant ainsi à en prendre la pleine mesure. Comme pour confronter ses critiques, Lyotard pose la question de l'humanité sur le mode du choix :

Qu'appellera-t-on humain dans l'homme, la misère initiale de son enfance ou sa capacité d'acquérir une « seconde » nature qui, grâce au langage, le rend apte au partage de la vie commune, à la conscience et à la raison adultes ? Que celle-ci repose et suppose celle-là, tout le monde l'accorde. La question est seulement de savoir si cette dialectique, de quelque titre qu'on la pare, ne laisse aucun reste¹⁹⁵.

Dans le passage cité, les deux registres de l'humanité sont introduits, faisant aussi signe vers les deux registres de l'inhumain : d'une part, la passibilité originaire de l'enfance, pensée dans sa misère, c'est-à-dire selon l'hétéronomie et la dépendance qui lui sont caractéristiques, et, d'autre part, la faculté proprement humaine de la raison délibérative, condition de possibilité de la maîtrise de soi et du langage articulé. Si la naissance de l'homme se paie, depuis Aristote, de l'abolition de l'enfance,¹⁹⁶ Lyotard attire notre attention dans ce passage sur le fait que, même illusoirement pensé ainsi sur le mode de l'alternative, la possibilité du devenir humain repose et suppose l'indigence native de l'enfance. Sans cette impréparation originaire du corps et de l'esprit, sans cette passibilité qui la rend disponible à l'événement, la perfectibilité de l'homme, si on peut emprunter son mot à Rousseau, tout comme l'éducation et la *Bildung*, sont simplement impensables. Engagée dans ce

¹⁹⁵ *Ibid*, p. 15.

¹⁹⁶ Doit-on rappeler que l'homme existe d'abord en relation avec la société des hommes selon Aristote : « L'homme est par nature destiné à vivre en cité ». Aristote, *Politique*, Livre 1, Aubonnet, 1960, p. 15. Contrairement à l'homme, l'enfant est en relation passive avec la cité, n'étant pas doté encore des facultés nécessaires pour y jouer un rôle actif (faculté de raisonner, de délibérer, de contenir ses impulsions, de nouer des amitiés). En effet, Aristote ne reconnaît pas à l'enfance la pleine faculté d'agir « car, pour nous, le petit enfant ou la bête n'agissent pas et l'on n'agit vraiment que du moment qu'on passe par un raisonnement » Aristote, *Éthique à Eudème*, EE, II, 1224a28-30. L'enfant est donc contraint à vivre, à l'intérieur de la cité, en marge de celle-ci (comme d'ailleurs les femmes, les esclaves, les étrangers). Cette non-participation à la vie active fait de lui un être dégradé, le rapproche de la condition animale. Or, contrairement à l'exclusion définitive des femmes de la citoyenneté, pourvu d'être fils de citoyen, l'enfance est le lieu d'une exclusion temporaire, due à son âge, qui ne dure qu'une certaine période. Contrairement aux femmes et aux étrangers, l'enfant recevra de la cité l'éducation qui lui permettra de passer d'un état de nature à un état social. On comprend mieux la fonction que le Stagiritte attribue à l'enfance : période tampon de formation de la rationalité afin qu'il soit éventuellement habileté à délibérer et donc à jouer un rôle civique participatif. Pour une étude de l'enfance chez Aristote, voir Monteils-Laeng, Laetitia. « La valeur de l'enfance chez Aristote ». *Archives de Philosophie*, 80, 2017, 659-676.

faux-dilemme, l'anthropologie philosophique portée par l'humanisme et le rationalisme, notamment celui des Lumières, prendra évidemment parti pour l'humanité entendue comme faculté de se *faire humain*. La promesse de l'émancipation du sujet par la raison, que l'adage kantien synthétise habilement, suivant lequel on doit « sortir de sa minorité, dont on est soi-même responsable », accrédite ce penchant. Chez le Stagirite comme pour l'*Aufklärer*, l'enfance est conçue comme une période et un passage nécessaire dans la vie de l'homme mais que l'éducation et la culture doivent permettre de dépasser. Dans les deux cas, l'accomplissement de l'humanité de l'homme implique le dépassement de l'enfance à la différence près que devenir humain signifie, pour l'humanisme des Lumières, accéder pleinement à sa liberté et devenir enfin autonome, alors que pour Aristote, il s'agit de développer les compétences propres à la citoyenneté active (autonomie, capacité de mettre le monde et soi-même à distance pour les penser de manière réflexive).

L'alternative rhétorique précédemment posée par Lyotard introduit une idée essentielle dans sa pensée de l'*infantia*, soit celle d'une dialectique de l'homme et de l'enfance. On doit se demander, avec lui : est-ce que cette dialectique de l'éducation de l'homme, qui interpelle un sujet pour qui l'esprit n'est pas tout à fait donné mais chez qui il est possible, qui vise à sortir l'enfance d'elle-même c'est-à-dire à la surmonter ou la supprimer, est-ce possible qu'elle ne produise aucun reste ? Pensé dialectiquement, le rapport de l'homme à l'enfance tel qu'il est posé par son éducation devient le lieu d'une opposition productive de forces qui ne saurait produire un résultat unifié, une synthèse sans altérité intraitable. De fait, nous dit Lyotard, si cette dialectique de l'enfance et de l'adulte ne produisait aucun reste, « il serait inexplicable, pour l'adulte lui-même, non seulement qu'il ait à lutter sans cesse pour assurer sa conformité aux institutions et même pour aménager celles-ci en vue d'un meilleur vivre-ensemble, mais que la puissance de les critiquer, la douleur de les supporter et la tentation de leur échapper persistent dans certaines de ses activités¹⁹⁷. ». Pour Lyotard, l'éducation conduit peut-être l'enfant hors de son état d'impréparation originaire mais l'enfance reste toujours chez elle en l'homme. L'*infantia*, « ce temps d'avant le *logos* » qui persiste chez l'adulte, est le nom donné par Lyotard à ce reste que n'accrédite pas l'humanisme et le rationalisme contre qui il se défend. Ce reste se manifeste dans le décalage entre cette seconde nature de l'homme (qui produit les institutions et la culture au sein desquels il évolue) et l'adulte

¹⁹⁷ *IH*, p. 15.

qui se trouve toujours dans une position précaire vis-à-vis d'elle. Il résonne aussi dans la manière dont il est affecté par les institutions (douleur de devoir les supporter et désir d'y échapper dont il tire la puissance de les critiquer), signe que quelque chose d'indéterminé persiste chez l'homme, qui excède sa formation, et dont témoignent l'écriture et l'art.

Ainsi, l'enfance qui ressort de cette topologie est une figure de l'inhumain qui habite à la fois le système et l'homme, tout en leur échappant. Nous pouvons affirmer que Lyotard réussit son pari de libérer l'enfance de ses *a priori* humanistes et rationalistes avec l'enfance (in)humaine qu'il conceptualise dans les exposés ici cités. En effet, même si son élaboration de l'*infans* prend appui sur la réalité empirique de l'enfance et qu'elle en reprend les traits, elle la déborde largement dans la mesure où elle persiste au-delà de ses limites et qu'elle est attribuée également au système et au discours. D'autre part, Lyotard se refuse à faire « comme si l'homme était une valeur sûre, qui n'a pas besoin d'être interrogée¹⁹⁸ » et ne présuppose pas l'unité du sujet. Nous avons vu au contraire que le sujet humain que pense Lyotard est, à l'image du système, originellement habité par la différence ou, pour reprendre l'expression précitée, par une hétérogénéité constitutive qui déjoue ce que l'humanisme attend de l'homme. Enfin, si Lyotard reprend aux conceptions humaniste et rationaliste de l'enfance leurs attributs caractéristiques, c'est surtout pour les faire jouer contre elles. L'enfant inadapté, immature et irrationnel, qui doit être éduqué pour permettre à l'homme de se sortir de son indigence native et s'engager pleinement dans sa liberté, est pensé par Lyotard comme la disposition dont l'homme ne doit pas s'extraire mais avec laquelle il lui faut renouer, cela afin échapper à l'emprise totalitaire du système et du capital qui poussent l'homme hors de son humanité. Non plus l'état déficitaire à dépasser pour permettre au sujet d'accomplir son humanité, il devient l'*éminemment humain*, qui rend possible le devenir de l'homme : « Dénué de parole, incapable de la station droite, hésitant sur les objets de son intérêt, inapte au calcul de ses bénéfices, insensible à la commune raison, l'enfant est éminemment l'humain parce que sa détresse annonce et promet les possibles¹⁹⁹. ».

L'énumération de Lyotard n'est pas fortuite : sans parole et dépourvu de la station verticale, replié sur sa propre affectabilité et tenu hors la loi, que reste-t-il à l'enfant pour se distinguer de l'animal et participer de la communauté des hommes ? Et pourtant, c'est l'enfance de l'homme qui

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 13.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 15.

s'en trouve gardienne. Mûe par un désir indéterminé et incapable de réfléchir son action en fonction d'une finalité, l'enfance (de l'homme, qui est l'*infans* et du système, c'est-à-dire l'art) met l'homme à l'abri de la logique de la performativité qui menace le plus cette communauté. Pure affectabilité, impréparée à la société des hommes et à leurs institutions, leur langage et leur loi, l'enfance sauvage comporte au nombre des possibles qu'elle promet la pensée elle-même, telle que la définit Lyotard : d'« être apte à accueillir ce que la pensée n'est pas préparée à penser, c'est cela même qu'il convient d'appeler pensée²⁰⁰ ».

Or, il faut rappeler que cette promesse n'est pas sans charge. Puisque le système, comme l'adulte qui se veut autonome, ne supporte pas que quelque chose le détermine à son insu et lui échappe, il cherche à oublier cette enfance indomptable. Renouer avec l'enfance oubliée afin de retrouver l'état d'impréparation qui lui est propre et ainsi s'engager dans la pensée implique un travail, une anamnèse pour parler comme Lyotard. Et ce travail engage une réelle résistance, pour ne pas dire une lutte, contre l'idéal de maîtrise qui anime le système tout comme l'humanisme et le rationalisme.

3.2. Lectures d'enfance

La notion d'enfance chez Jean-François Lyotard, qui naît comme motif au terme de sa période militante, puis comme concept lorsque vient le temps d'élaborer le statut de ce qui ne se laisse pas articuler par le discours, est expressément nommée dans la préface des *Lectures d'enfance* qu'il publie en 1991. Rassemblant six conférences prononcées entre 1983 et 1990, ce recueil aborde les textes de Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Valéry et Freud pour en extraire la misère de *la chose enfance*. Pas plus un livre pour enfants qu'un récit biographique retraçant ses premières lectures, le livre est le lieu d'une tentative toute lyotardienne, qui se reflète tant dans son propos, sa forme que ses matériaux, de donner corps au concept d'enfance qu'il cherche alors à articuler. Traquée au plus près des textes qu'il arpente, « à même [leur] écriture », cette enfance polymorphe qui ressort des récits et essais choisis par Jean-François Lyotard est baptisée par notre auteur du nom d'*infantia*. À la fois celle du discours et de l'homme²⁰¹ elle est « ce qui ne se parle pas (...) ce qui ne se laisse pas écrire, dans l'écrit ».

²⁰⁰ *Ibid*, p. 85.

²⁰¹ Lyotard dépasse ici l'opposition qu'il marquait dans « Phrase-affect (D'un Supplément au différend) » entre l'élaboration transcendantale du statut de *l'infantia* et la description anthropologique.

Une enfance qui n'est pas un âge de la vie et qui ne passe pas. Elle hante le discours. Celui-ci ne cesse pas de la mettre à l'écart, il est sa séparation. Mais il s'obstine, par là même, à la constituer, comme perdue. À son insu, il l'abrite donc. Elle est son reste. Si l'enfance demeure chez elle, ce n'est pas quoique mais parce qu'elle loge chez l'adulte.

On voit à cette citation qui préface le recueil que le projet de Lyotard dans ses *Lectures d'enfance* répond à celui qu'il a appelé de ses vœux dans le *Supplément au Différend*, lorsqu'il écrivait qu'il fallait « élaborer le statut transcendantal de l'*infantia* » pour éviter que cette description ne soit qu'empirique ou anthropologique. En effet, l'enfance qu'il définit ici, et qui reprend le mot d'*infantia* employé alors, se défend d'une conception humaniste ou anthropologique de l'enfance. Lyotard la situe plutôt, en faisant signe vers son étymologie latine, dans un rapport au discours et à la loi. Suivant l'origine du mot que nous avons abordée dans la section sur *Le Différend*, l'*infans* recoupe le double sens d'un manquement en rapport à la parole (muet, incapable de *bien* parler) et d'un statut subalterne devant la loi (il est celui qui, dans le droit romain, ne peut pas être retenu comme témoin lors d'un litige).

Nous expliciterons ce concept d'enfance plus exhaustivement dans les pages qui suivent, mais nous pouvons déjà souligner à partir de la définition précédente trois de ses composantes fondamentales. Une fois de plus, la conception de l'enfance que nous propose Lyotard ne correspond pas à un âge de la vie et, à ce titre, n'a pas de durée déterminée : elle est la condition dans laquelle se trouve l'homme du début à la fin de sa vie. Il n'en sortira pas. Deuxièmement, elle est irréductible à l'expérience humaine de l'enfance dans la mesure où elle est aussi celle du discours, de la pensée. « Elle est son reste », écrit-il, c'est-à-dire ce qu'il ne parvient pas à assimiler. Troisièmement, tout comme l'enfance loge chez l'adulte, elle loge aussi dans le discours. Elle n'est pas une altérité extérieure mais, conformément à ce que nous avons vu dans les chapitres précédents, l'hétérogénéité constitutive qu'il cherche à oublier dans la mesure même où elle lui échappe.

Intitulée « Retour », la première lecture tisse à partir de l'*Ulysses* de Joyce une idée de l'enfance comme passé *inappropriable*, le signe d'une expérience qui restera nécessairement étrangère puisqu'impossible à intégrer dans une synthèse signifiante. Si cette enfance se laisse déduire narrativement des pérégrinations de Bloom, dont l'exil initial de sa maison s'accompagne d'un retour impossible, Lyotard la trouve surtout dans l'écriture de Joyce elle-même. En effet, dans la

mesure où l'auteur irlandais inscrit dans la langue « ce qu'elle ne pourrait pas épouser²⁰² » et qu'il montre avec elle la « défaillance de la représentation²⁰³ », le travail d'*anti-synthèse* de Joyce s'inscrirait dans une esthétique du sublime qui porte témoignage de l'état d'enfance. C'est-à-dire « d'une passibilité à quelque chose – cette voix [qui ne dit rien que *Écoute*] – qui, dans l'homme excède l'homme, la nature et leur concordance classique²⁰⁴ ».

Dans la seconde lecture « Prescription », Lyotard s'appuie sur *La Colonie pénitentiaire* de Kafka pour élaborer le statut transcendantal de l'enfance au regard de l'esthétique et de la loi. En résulte une conception de l'enfance comme disposition pré-discursive, pré-intelligible et pré-morale, qui, dans la mesure où elle coïncide avec le corps et l'inconscient, perdure comme puissance toute la vie. Esthétiquement, cette enfance signifie être « exposé à l'espace-temps d'un quelque chose qui touche *avant* tout concept et toute représentation²⁰⁵ ». En d'autres mots, née de l'*aisthesis* elle correspond à la passibilité originare et constitutive du sujet, qui précède le langage et le moi (qui naîtra avec le langage). Élaborant son rapport à la morale, Lyotard décrit l'enfance comme « sauvagerie » et comme « innocence criminelle du corps », qui découlent du fait qu'« on est né tout court avant de naître à la loi²⁰⁶ ». Elle fait signe vers le moment *intraitable* où, sans le savoir, le sujet qui ne connaît pas encore la loi lui est soumis en même temps qu'il y résiste en ne la suivant pas.²⁰⁷ Elle reflète de manière expresse l'hétéronomie fondamentale de l'existence humaine, à savoir que la loi est forcément reçue de l'autre et qu'elle nous arrive, avant qu'on ne la comprenne. Ainsi, dans le commentaire du texte kafkaïen comme dans celui de Joyce, l'enfance est placée sous le signe du dessaisissement et de la non-appartenance à soi.

La troisième conférence, « Survivant », prend pour prétexte les oeuvres d'Arendt pour élaborer une compréhension de l'enfance comme « obédience à une dette » qui protège l'adulte « de n'être qu'un survivant [c'est-à-dire] un vivant en sursis d'anéantissement²⁰⁸ ». Cette dette « de vie, de

²⁰² *LE*, p. 28.

²⁰³ *Ibid*, p.20.

²⁰⁴ *Loc. cit.* Cette voix est évoquée plus tôt dans l'exposé en référence au texte biblique comme celle qui ouvre une brèche dans le désert et qui « ne dit rien que : Écoute ». Dans la même mesure où cette voix excède l'homme et la nature, la phrase-affect dont Lyotard traite après le *Différend* excède le discours. Tout comme l'enjeu d'une littérature était de témoigner du différend, l'enjeu de l'écriture est ici de porter témoignage de l'enfance.

²⁰⁵ *Ibid*, p.39.

²⁰⁶ *Ibid*, p.40.

²⁰⁷ *Ibid*, p. 36. Lyotard entend par *intraitable* « ce qui résiste à toute loi ». Il voit dans cette résistance une « condition absolue de la morale [et dans une certaine mesure] de ce qu'il en résulte en politique ».

²⁰⁸ *Ibid*, p. 66.

temps ou d'événement » qui habite l'esprit, Lyotard la dérive librement du concept arendtien de *natalité* et de la question existentielle fondamentale que pose la naissance : « pourquoi moi²⁰⁹? ». L'enfance est donc selon cette lecture un état d'âme, un « sentiment persistant » qui n'appelle aucune réponse mais qui met la pensée en rapport avec ce dont elle est issue et qui est sous-jacent à la culture et à la tradition, c'est-à-dire au néant, à ce qui est sans rapport avec soi. L'enfance fait donc signe vers le fait d'être « impréparé²¹⁰ », de ne pas disposer des critères ou des règles pour répondre à cette question-sentiment qui hante secrètement l'esprit. Et c'est depuis cet « état des lieux de l'âme », estime Lyotard, depuis l'enfance donc, que « la question de la communauté, de l'être-ensemble²¹¹ », bref du politique, doit être posée.

Dans le quatrième article, « Mots », Lyotard revient sur la posture de Sartre vis-à-vis de la littérature et de la politique pour faire ressortir, contre lui, une conception de l'enfance comme *inarticulable*. Revisitant ses profonds désaccords avec la pensée politique sartrienne, il rappelle et critique ses positions concernant « la masse » et l'importance du parti. Selon ce dernier, la masse serait « la classe niée » dans la mesure où, n'émettant que des « réactions infinitésimales qui se renforcent ou s'annulent²¹² », elle ne parvient pas à la conscience d'elle-même. Pour exister pour soi, elle aurait absolument besoin du parti qui viendrait articuler pour elle sa condition et ses revendications en un discours unitaire. Or ces considérations ne sont qu'introductives au commentaire : l'essentiel concerne plutôt l'enjeu de l'écriture chez Sartre, où trouvent leur écho les positions politiques de Sartre. De fait, le reproche de refouler l'enfance en ne faisant droit qu'à ce qui se présente comme articulé s'applique aux positions (anti-)littéraires de Sartre autant qu'à ses positions politiques. En matière d'écriture, Lyotard dit que chez Sartre « il s'agit de fixer, de clouer le sens sur la chose pour en finir au plus vite²¹³ ». Ne tolérant pas plus dans le texte que dans le social ce qui se donne sur le plan de l'immanence, ce qui est dispersé, contingent, particulier, et s'opposant énergiquement à leur « viscosité », Sartre cherche dans l'écriture comme en politique à les « relever en universalité », à en « faire un seul drame²¹⁴ ». Et pourtant, son oeuvre d'écrivain,

²⁰⁹ *Ibid*, p. 77.

²¹⁰ *Ibid*, p. 77.

²¹¹ *Ibid*, p. 87.

²¹² Sartre, Jean-Paul, *Situations 6*, p. 210, cité par Lyotard, *Ibid*, p. 90.

²¹³ *Ibid*, p. 92.

²¹⁴ *Ibid*, p. 93.

inachevée et traversée d'apories dit Lyotard²¹⁵, témoigne peut-être au final de l'inquiétude qui s'y terre, et pourquoi pas – puisqu'elle en est la figure – d'une certaine enfance.

« Désordre », la cinquième partie du recueil, fait droit à l'*indétermination* de l'enfance telle qu'elle se laisse interpréter depuis *L'Introduction à la poétique* de Valéry. Dans l'argument qui soutient son cours de poétique au Collège de France, l'écrivain, poète et philosophe français expose les rouages de l'acte de création, en insistant sur le contact de l'artiste avec le possible, l'indéterminé. « Dans la production de l'oeuvre, l'action vient au contact de l'indéfinissable²¹⁶ », écrit-il. Or, si l'acte accompli, l'oeuvre faite, interrompt ce rapport à l'inconsistance et au désordre qui appelait la création, l'indétermination n'est pas pour autant perdue. Dans la mesure où l'infinité des possibles dont procéda sa naissance est inscrite à même l'oeuvre, cette indétermination peut être réactivée dans sa réception. Reprise par Lyotard, cette articulation de la production artistique est annexée à une pensée de l'enfance. Dans ses mots, le contact de l'artiste avec l'indéfinissable engendre « l'enfant, l'oeuvre », qui porte en elle la trace de cette origine. Achevée, l'oeuvre est dans une certaine mesure une articulation du sens et peut donc « tomber sous la règle du connaître », être saisie par le jugement déterminant et être évaluée. Or, telle articulation ne circonscrit pas le domaine du sens dans la mesure où l'oeuvre est toujours habitée par cette potentialité de l'enfance qui peut se déployer dans la deuxième occasion de création qu'elle comporte, à savoir le moment de sa consommation. En effet, lorsque le spectateur qui s'investit dans la lecture de l'oeuvre, celui-ci peut être mis en contact avec l'agitation et l'indétermination du sens dont elle est issue. Ainsi, dans la production comme dans la réception, c'est le dessaisissement et la passibilité qui sont les conditions de la « fécondité » de l'esprit et donc de la naissance de l'oeuvre elle-même.

La dernière lecture, « Voix », fait ressortir de *L'homme aux rats* de Freud une enfance qui serait celle de l'*élision*. Encore une fois, Lyotard ne s'intéresse pas tellement aux idées ou à la méthode de Freud mais à l'écriture même de la psychanalyse et à la manière dont elle procède pour faire sens des cas qui lui sont soumis. Analysant les frustrations exprimés par le psychanalyste qui se sent incapable de saisir la voix d'Ernst et d'inscrire avec justesse la scène de l'analyse dans son écriture, Lyotard fait droit au décalage entre la scène originaire, celle de l'analyse et son articulation clinique. Il souligne qu'une fois prise comme référent du commentaire de Freud, la parole de

²¹⁵ *Ibid.*, p. 106.

²¹⁶ Valéry, Paul. *Introduction à la poétique*, Gallimard, 1938, p. 57, cité par Lyotard *Ibid.*, p. 122.

l'analysant se voit dévitalisée, c'est-à-dire dévalisée de sa charge affective, de son sens : elle devient lettre morte. L'enfance qui résiste à cette mise en discours et à cette appropriation théorique serait donc dans ce texte l'immédiateté de la parole, ce qui, chez l'homme comme dans le discours, est sans histoire et qui ne peut être raconté. Même si la psychanalyse fait droit à la narration comme expression légitime d'un savoir et qu'elle autorise l'enchaînement désordonné de phrases inarticulés, qui sont chevillées les unes aux autres par des associations libres (technique que Freud utilise de manière systématique pour la première fois dans son analyse du cas Ernst), elle ne peut que déraciner l'affect que représente le récit de l'analysant de son sol d'origine (non présenté, c'est-à-dire se signalant par la *phônè*, et hors temps) et l'inscrire par la *lexis*, qui « historicise la *phônè* pour pouvoir en parler²¹⁷ », dans une langue et une temporalité qui lui sont étrangères. Si l'autre de la conscience est dans le registre freudien *das Infantile*, l'autre du discours, incluant le discours psychanalytique, sera *In-fans* : ce qui « a de la voix, mais n'articule pas²¹⁸ ».

Si les six approches de l'enfance que nous avons résumées ne sont pas parfaitement homogènes, il est néanmoins possible d'en dégager les traits communs. Ainsi pourrions-nous cerner le cœur conceptuel de l'enfance lyotardienne pour mieux la mettre en dialogue avec la conception dominante de l'enfance que nous avons élaborée en introduction. En somme, nous pouvons dire que l'*infantia* qu'élabore Lyotard dans les *Lectures d'enfance* s'enracine toujours dans l'interstice particulier de l'existence humaine qui s'étend de la naissance à la maîtrise du langage et la compréhension de la loi. En un mot, nous dirons qu'elle est sa vulnérabilité.

Découlant du fait que l'homme naît au monde avant de développer une conscience de soi et donc de naître à soi-même, l'enfance consigne en lui l'expérience originaire d'avoir été projeté, impréparé, dans un univers symbolique avant de pouvoir y répliquer. Ainsi l'enfance est-elle placée sous le signe d'une hétéronomie fondamentale, précisément parce qu'elle naît au milieu du langage et de la loi, qui sont forcément reçus de l'autre. En effet, tout juste venu au monde, l'enfant est entouré par le discours, on parle de lui et on lui parle avant qu'il ne puisse répliquer. Et on lui parle du monde, on lui trace les limites de ce qu'il est en droit de faire, sans qu'il ne puisse encore articuler son expérience et donc contester ou s'approprier le sens des phrases qu'il reçoit. Né sans

²¹⁷ Sarikartal, Emine. *Enfances chez Jean-François Lyotard : sur les traces d'une notion plurielle*. 2017. Paris 10, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Michel Salanskis. p. 371.

²¹⁸ *LE*, p. 138.

parole et sans rapport à la morale, l'enfant est néanmoins obligé de recevoir leur touche, de les accueillir si on peut dire, et se voit ainsi façonné par ce qui lui est fondamentalement étranger.

Nous avons déjà mentionné que, bien qu'elle tient son nom de la période de la vie qui précède l'âge adulte, elle ne s'y limite pas. Nous savons qu'elle ne quitte pas l'homme, qu'elle persiste au-delà du terme de l'enfance biologique. Car lorsque Lyotard écrit au sujet de l'*infantia* qu'elle est le temps qui précède le *logos*, il ne situe pas cette enfance au sein d'une temporalité chronologique, où le temps serait pensé selon la modalité de la succession et l'enchaînement d'instant, mais en relation à un temps compris comme stase. Ce pourquoi elle n'est pas intemporelle, au sens où elle n'échappe pas au temps, mais qu'elle n'a pas non plus de durée, sinon illimitée. De fait, l'enfance que pense Lyotard, toujours alignée sur la phrase-affect, consiste en l'interruption de l'enchaînement, le temps où une excitation stationne. Ainsi s'agit-il plutôt que d'un temps, sans doute d'un *espace-temps*, un ici et maintenant immémorial, qui est « toujours là, comme puissance du corps²¹⁹ ».

En effet, l'enfance est d'abord celle du corps, inconscient et exposé au monde avant que le moi ne soit constitué, par le langage et la faculté de se représenter le monde. Chevillée au corps, cette enfance reste à jamais et resurgit dans des moments de dessaisissement, jouant ainsi l'hypothèse néoténique²²⁰ qui veut que la condition d'enfance persiste dans l'âge adulte afin qu'il ne perde jamais les facultés d'apprentissage et d'adaptation à la nouveauté dont sa survie dépend. Ajoutons que si l'enfance est d'abord celle d'un corps sensible, passible à la touche, que ce corps est dit sauvage, non-civilisé. C'est un corps qui n'a pas été rompu à l'expérience répétée, qui ne reconnaît pas plus ce qui le touche qu'il ne sait ce qui est attendu de lui. Espace-temps pré-moral, pré-intelligible, lieu de l'*aisthesis* pur, Lyotard attribue de plein droit à l'enfance la parfaite passibilité qu'il évoquait dans le passage d'« Emma » que nous avons présenté dans le dernier chapitre.

²¹⁹ *Ibid*, p. 39.

²²⁰ La néoténie est un concept scientifique qui définit le processus par lequel certains animaux conserveraient des caractéristiques typiquement juvéniles tout en atteignant l'âge adulte. Chez l'homme, la néoténie s'exprime physiquement par une tête proportionnellement plus grande, des yeux plus ronds. Elle se manifeste également sur le plan comportemental, par des émotions et des impulsions simples, une inclination pour le jeu, une grande curiosité et un grand besoin d'interactions sociales. Cognitivement, cela s'exprime par une importante faculté à apprendre et à s'adapter à un environnement en constante évolution. La néoténie pourrait être à l'origine de la capacité des humains à s'adapter à de nouveaux environnements et à prospérer au sein de conditions variées. Pour une mise en relation de l'hypothèse néoténique avec la philosophie tardive de Jean-François Lyotard, voir Brassat, Emmanuel. « Lyotard et l'éducation : la question de l'infantile ». *Lyotard à Nanterre*, pp. 287-304 et Israël, Natacha. « Enfance, dette et histoire (d')après Lyotard ». *Ibid*, pp. 305-325.

C'est ici qu'apparaît le plus clairement le paradoxe de la condition d'enfance, qui correspond aussi à la dialectique de l'enfance et de l'adulte que nous avons évoquée dans la section sur *L'Inhumain*. Celui-ci consiste en ce que l'enfance est *à la fois* ce qui permet au sujet de se constituer comme « moi » ainsi qu'un dessaisissement, une passibilité pure à l'événement qui engage le sujet exposé au monde, sans médiation, dans une non-appartenance à lui-même. C'est qu'« on naît d'abord à l'*aisthesis* et par elle²²¹ », écrit Lyotard. La passibilité à l'événement est à la fois le milieu au sein duquel l'homme naît, qu'il est forcé de subir, et l'expérience par laquelle il se construit comme sujet et s'approprie le langage et la loi, c'est-à-dire qui lui permet éventuellement de reconnaître et donc de maîtriser ce qui arrive.

Si cette passibilité de l'enfance est présentée de manière descriptive, il nous faut souligner la dimension normative qu'elle revêt au sein de la conception lyotardienne de l'*infantia*. En effet, dans la mesure où elle représente l'état de disponibilité radicale du sujet à ce qui arrive, elle suggère aussi les qualités de patience et d'ouverture qui sont les conditions de possibilité de l'accueil de l'événement. Sur le modèle de la *parfaite passibilité* de l'enfance, qui est affectée de manière immédiate et sans préparation aucune, Lyotard nous invite à accueillir ce à quoi nous ne sommes pas préparé, quand bien même cela nous arrive de manière informelle, incompréhensible. Suivant toujours le modèle de la condition d'enfance, cet *avant* de la conscience, de l'esprit qui fonctionne par synthèses et qui s'arrime à quelque finalité, il semble que cette faculté d'hospitalité dont témoigne l'enfance, à l'égard de la nouveauté ou de l'altérité, requiert du sujet qu'il suspende sa volonté et qu'il renonce à l'idéal de maîtrise qui caractérise le sujet de l'humanisme et du rationalisme. Qu'il réponde de cette voix évoquée dans la première lecture, qui « ne dit rien que : Écoute ». Et nous dirons que cette hospitalité envers « ce que la pensée n'est pas préparée à penser²²² » n'est pas sans intérêt, puisqu'elle est justement ce que penser signifie.

Rappelons enfin que l'enfance dont Lyotard offre une élaboration transcendantale est aussi celle du discours. Et qu'en ce sens, la possibilité de penser que nous venons d'évoquer dépend non seulement de la capacité de l'esprit à renouer avec la saison d'enfance mais aussi de l'enfance constitutive du discours, qui fait en sorte qu'il n'est pas la fixation définitive du sens. En effet, si l'*infantia* est également celle du discours, nous dirons qu'elle est surtout son autre, ou, pour

²²¹ *LE*, p. 46.

²²² *IH*, p. 85.

reprendre les mots de Claire Pagès, « l'envers du discours qui construit, concilie, enchaîne, légifère, transmet, détermine, articule et raconte²²³ ». Elle est l'insuffisance et la limite du discours, qui fragilise sa main-mise sur le sens et sur le monde. Comme la phrase-affect, elle est son interruption, sa mise en crise. C'est que le langage n'est pas un système articulé et clos pour Lyotard, comme l'a souligné G. Boudinet. Au contraire il est « envisagé au niveau de sa propre faiblesse », en tant que lieu d'« où sourd la condition même de l'enfance²²⁴ ». Incapable de tout nommer, clivé, il s'érige lui aussi, c'est-à-dire comme l'homme, sur le fond d'une indétermination et d'une imperfection fondamentale. Et c'est seulement grâce à cette misère du discours, comme de l'enfance, que l'avènement du sens, que la pensée est possible.

3.3. Conclusion : la dette d'enfance ou l'aliénation originaire de l'homme

Ce dernier chapitre nous a permis de nous approcher de la notion explicitement conceptualisée d'*infantia* que Lyotard mobilise dans ses oeuvres tardives pour penser un mode de présence au monde qui excède les capacités de maîtrise de l'homme et du discours. Si l'étude des derniers textes de Lyotard, qui témoignent le plus du changement de ton et d'ambiance au sein de sa philosophie tardive (pensons notamment à *La Confession d'Augustin* et à *Chambre sourde*), déborde le cadre du mémoire, notre séjour auprès des causeries de l'*Inhumain* et des *Lectures d'enfance* nous a tout de même introduit à la transcendance qui l'interpelle et à laquelle il se livre à la fin de sa vie.

Dans la première section du chapitre (3.1) nous avons pu nous familiariser avec la critique de l'humanisme et du rationalisme qui anime Lyotard à cette époque. Bien que le discours anti-humaniste soit répandu en France chez les intellectuels critiques depuis les années 1970,²²⁵ ce qui est relativement inédit, et qui a retenu notre attention dans la critique lyotardienne, est sa manière de reposer sur une dialectique étonnante de l'homme et de l'enfance. Nous avons vu que dans sa topologie de l'inhumain, qui reflète en retour une pensée du proprement humain, Lyotard opposait l'inhumanité du système en voie d'optimisation à l'inhumanité de l'enfance (qui est aussi celle de l'art). Si la puissance des processus visant la performativité engage l'homme dans un devenir inhumain, l'inhumanité qu'il abrite à l'intérieur et qui le tient en otage, que Lyotard introduit

²²³ Pagès, Claire. « De quoi l'enfance est-elle le nom dans les 'Lectures d'enfance' », *Lyotard à Nanterre, op.cit.*, p.332.

²²⁴ Boudinet, Gilles. *Op cit.* p. 7.

²²⁵ L'écrivain philosophe Michel Tournier atteste de cette posture intellectuelle partagée dans un passage du *Vent Paraquet*, où il réagit à une conférence de Sartre à laquelle il avait assisté avec Gilles Deleuze : « Nous étions atterrés. Ainsi notre maître ramassait dans la poubelle où nous l'avions enfouie cette ganache éculée, puante la sueur et la vie intérieure, l'humanisme. » Michel Tournier, *Le Vent Paraquet*, Gallimard, coll. « Folio », Paris, 1977, p. 160.

comme enfance de l'homme, constitue pour lui la possibilité d'échapper à la stricte fonctionnalité à laquelle le système tend à le réduire. L'enfance inhumaine et monstrueuse nous est ainsi apparue comme la trace d'une indétermination originaire, qui demeure en l'homme à la façon d'une énergie disruptive qui le pousse à s'excéder dans d'autres états, le sauvant de l'inhumanité du système et de ses institutions.

Dans la deuxième section (3.2), nous avons décliné l'enfance en six voix – *l'inappropriable, l'intraitable, la naissance, l'inarticulable, le désordre, l'infantile* –, suivant l'interprétation de la « chose enfance » que Lyotard élabore à partir des textes de Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Valéry et Freud dans les *Lectures d'enfance*. Nous avons vu que la commune misère de ces textes, qui évoquent ce qui ne se laisse pas écrire, est, justement, ce que Lyotard nomme *l'infantia*. Si les six visages de cette enfance « qui ne se parle pas » présentaient des traits spécifiques, nous avons tout de même cherché à faire ressortir du recueil le cœur conceptuel de la notion. Celui-ci nous a semblé s'organiser autour de trois pôles, à savoir la parfaite passibilité à l'évènement, l'hétéronomie fondamentale (en rapport à la loi mais aussi au langage) et la dynamique de la dette et de l'oubli. Si le concept d'*infantia* dont Lyotard cherche à élaborer le statut transcendantal est originairement dérivé de l'expérience humaine de ne pas s'appartenir, de ne pas savoir parler, alors qu'on est existé au monde, c'est-à-dire aux autres et à l'ordre symbolique du langage et de la morale, nous avons vu qu'elle ne s'y limite pas. Lyotard est aussi préoccupé par l'insuffisance de la langue elle-même, c'est-à-dire par la faille constitutive qu'elle abrite – l'aliénation dira-t-il plus tard –, qui permet d'étendre la condition d'enfance au discours.

Ainsi, l'enfance qui ressort de ce chapitre n'est toujours pas un âge de la vie, mais plutôt un mode de sensibilité et un rapport au discours, une manière d'être affecté par le monde avant de pouvoir y répliquer. Elle est à la fois celle de l'homme, mais aussi, puisqu'elle est *ce qui ne se parle pas*, « l'autre de tout discours », le silence qui le traverse et le travaille : sa menace. Cette enfance, qui loge chez l'homme comme autre inaccessible, est ce qui l'empêche de prétendre à la pleine autonomie, à l'adéquation à soi. C'est pourquoi elle est, au sens de l'humanisme, son inhumanité, son « monstre ». En tant que voix inaudible qui creuse le discours, elle aussi est ce qui nous garde de penser la langue comme un système clos parfaitement signifiant. Si l'enfance se manifeste de manière privilégiée dans la littérature (comme innommable) et dans l'art (sur le mode du sublime), c'est que ce qu'elle met en scène est peut-être moins l'a-phonie de *l'infans* que la surdité de

l'adulte, peu enclin à s'exposer en enfant, c'est-à-dire à se rendre disponible, à ce qu'il ne comprend pas. Dire que l'enfance ne sait pas parler, c'est confondre la parole avec le *logos* ou la *lexis*. Nous avons vu que la *phônè* aussi parle, l'enfant et l'émeute, la féminité et la bête parlent. Tout cela, ou ça, dirait la psychanalyse, parle. Et si les vociférations de l'*infans*, la phrase-affect de l'*infantia*, poussent l'homme et le discours à leur limite, c'est qu'elles portent aussi la promesse de leur étendue possible. C'est ainsi qu'on peut mesurer le sens dialectique du concept d'enfance que nous propose Lyotard : à la fois misère et perte (de l'homme et du discours), elle invite à renouveler la richesse de l'humanité et du langage. Témoignant de ce que la réalisation de l'humanité et du langage sont encore à faire, elle rend leur avènement possible.

Enfin, nous dirons que dans sa période tardive, les textes de Lyotard sont explicites au sujet de l'hétéronomie constitutive de la condition d'enfance. L'être humain naît au sein de milliers de discours et se trouve pris comme référent des phrases de l'autre avant de pouvoir répliquer. L'apprentissage du langage et des conditions du lien social sera toujours pour l'enfance l'expérience de la loi de l'autre. Ce constat, appliqué à la question pédagogique, implique de reconnaître l'assymétrie de la relation entre le pédagogue et celui à qui il enseigne et de se réconcilier avec l'hétéronomie, qui est une dimension fondamentale de la rencontre pédagogique.

Assumer l'assymétrie et l'hétéronomie ne signifie pas pour autant que le pédagogue puisse revendiquer une posture de supériorité à l'égard de celui qui se trouve en face de lui. Nous avons montré comment la condition d'enfance doit être partagée par les deux pôles de la relation pédagogique pour qu'elle soit possible et donc, nous n'avons aucune raison de penser que l'hétéronomie n'est pas vécue aussi par le pédagogue qui reçoit sans avertissement la loi de l'autre devant lui. Ce qu'exige en revanche la reconnaissance de l'hétéronomie fondamentale de l'enfance et de son incapacité à faire sens par des phrases articulées sur lesquelles l'adulte peut enchaîner, est une sensibilité accrue à la vulnérabilité de l'autre et à ce qu'il cherche peut-être à mettre en mots lorsqu'on ne le comprend pas.

Contre la doctrine humaniste de l'éducation (qui repose sur une opposition entre l'adulte et l'enfant) et qui a tendance à écraser l'enfance pour faire advenir l'homme, Lyotard nous enjoint, au contraire, à développer les moyens d'accueillir sa voix, ce qu'il porte bien que ce soit presque inaudible.

Introduisant comme condition de la pensée non plus l'exercice de la raison, la volonté et l'autonomie mais la misère de l'enfance, et si tant est que l'éducation doit cultiver la pensée, nous dirons que Lyotard met la pédagogie en échec. Il nous indique que le développement du plein potentiel de l'homme, grâce à l'accomplissement de sa rationalité, n'est pas le *telos* de la condition humaine et que l'enfance n'exprime pas plus son humanité que l'éducation et sa promesse de sortir l'homme de l'enfance. Lyotard plaide plutôt pour une conception de l'humanité qui fasse droit à ses dimensions contradictoires ainsi qu'à leur irréductibilité. Ni passibilité absolue, ni autonomie gagnée une fois pour toutes, l'humanité serait, pour reprendre l'habile synthèse proposée par Gaëlle Bernard dans sa préface à *L'inhumain*, « la dialectique négative entre ces deux registres, le différend qui git entre eux, et qui nous fait parler et penser²²⁶ ». Il importe de souligner que si, dans cette dialectique de l'homme et de l'enfance, la formation de l'homme suppose la disponibilité et la passibilité de l'enfance, qu'elle cherche à surmonter, l'enfance suppose elle aussi une rencontre, qui forcément la heurte ou la frustre, avec la « seconde » nature de l'homme. C'est ainsi que nous pouvons conclure que, contrairement à la conception moderne de l'enfance, la condition d'enfance qu'élabore Lyotard n'est pas marqué par la nostalgie d'une enfance insouciant. Tendre l'oreille à l'enfance pour pouvoir penser, c'est aussi se mettre au diapason de l'angoisse, c'est-à-dire « l'état d'un esprit hanté par un hôte familier et inconnu qui l'agite, le fait délirer mais aussi penser ». Qu'on tende vers elle ou pas, nous dirons que l'angoisse qu'engendre la condition d'enfance est une résistance au système dans la mesure où son refoulement ou sa forclusion ne font que l'aggraver. Refoulée par la communauté adulte, et la prenant en otage en retour, l'enfance « est aussi ce qui manifeste à cette dernière le manque d'humanité dont elle souffre, et ce qui l'appelle à devenir plus humaine²²⁷. » C'est là peut-être une des composantes de la dette envers l'enfance que Lyotard signalait dans ses *Lectures d'enfance*.

²²⁶ *IH*, p.9.

²²⁷ *Ibid*, p. 15.

Conclusion

Notre parcours nous a permis de relever dans l'œuvre de Lyotard plusieurs traces de l'*infantia* et nous pouvons désormais avancer avec assurance que, bien qu'elle ne sera « baptisée » qu'en 1991 dans les *Lectures d'enfance*, cette notion, du moins son cœur conceptuel, se trouve déjà chez notre auteur à la fin des années 1960. Or, la manière dont Lyotard donne corps à cette enfance, de façon souterraine d'abord et explicite ensuite, n'est ni statique ni tout à fait continue. En effet, nous avons souligné que nous avons ici affaire à une pensée qui se construit en « dérives » et qui traverse plusieurs mutations. On peut néanmoins dire, avec J.-M. Salanskis, que la philosophie lyotardienne en est toujours une de la dépossession, laquelle caractérise de manière paradigmatique la condition polymorphe de l'enfance que nous avons esquissée dans le présent mémoire.

Toujours est-il qu'il n'y a aucun doute, selon nous, quant à la filiation qui lie le thème d'une extériorité qui gît à l'intérieur, qui traverse ses premières œuvres, et l'enfance ou l'*infantia*, que l'on retrouve dans ses derniers textes, conçue comme ce qui loge chez l'adulte (ou le discours) et le hante. Du début à la fin, il s'agit pour Lyotard de penser ce qui se refuse à quelque prétention de totalité, ce qui résiste à la clôture. Dans la mesure où elle agite le système, le politique et l'homme, l'hétérogénéité constitutive qui a attiré notre attention dans les premiers textes de Lyotard incarne cette puissance transgressive qui correspond, dans les textes de la période païenne, à la force propre au « parti des faibles » (dont participe l'enfance). Chevillée au tournant langagier que prend la philosophie de Lyotard au début des années 1980, elle consistera plutôt à la défaillance du discours qui fait signe vers ses limites en même temps qu'elle le met en mouvement, l'agite, et ce faisant lui permet d'étendre le domaine du dicible. Prenant un peu de distance avec le dispositif langagier, Lyotard en fera ensuite ce qui dans l'homme et le discours ne se laisse pas articuler par le *logos* et qui précède la loi – la modalité de la transgressivité laissant ainsi place à celle de la précédence. Enfin, dans ses derniers textes, la survivance de l'autre en soi n'est plus conçue selon la puissance et la jouissance de la transgression et du désir débridé ou indéterminé, mais s'alignera plutôt sur des préoccupations éthiques chargées par la dynamique d'une dette originaire et la vulnérabilité de l'être face à ce qui l'excède.

Ainsi, nous avons vu que l'enfance de l'homme, cet autre qui subsiste au-dedans, et qui se présente initialement dans *Discours*, *Figure* et *Économie libidinale* comme une puissance à la fois

transgressive et constitutive au sein du système, voit la modalité de sa persistance évoluer progressivement vers celle d'une incapacité de phraser, puis d'une passibilité à l'évènement et d'une dette, pour enfin épouser celle d'une aliénation originaire. Le concept d'*infantia* chez Lyotard apparaît donc rétrospectivement comme le point de chute de sa pensée, dans la mesure où il investit le croisement entre l'esthétique (par l'*aisthesis* et la réécriture du sens), la psychanalyse, le langage et la loi, qui structurent son œuvre, en plus de mobiliser ses auteurs de prédilection (Freud, Wittgenstein, Kant et Levinas) et de canaliser à les ressorts de pensée qui sont caractéristiques de sa philosophie²²⁸.

Si l'on se gardera de voir dans le concept d'enfance un principe fondateur de la philosophie lyotardienne, dont on pourrait déduire les autres – comme on sait, la pensée de Lyotard ne prétend pas faire système²²⁹ – le présent travail nous a montré que la notion représente néanmoins un repère incontournable pour comprendre son oeuvre et les dispositifs philosophiques qui la constituent. En outre, nous avons montré que l'intérêt du concept dépasse le cadre des études lyotardiennes, dans la mesure où il permet aussi d'esquisser une certaine philosophie de l'éducation, qu'on peut sans doute qualifier de postmoderne, qui offre un contrepoint intéressant aux discours dominants en éducation. En témoignent les nombreux articles et chapitres d'ouvrages en philosophie de l'éducation que nous avons cités en introduction, qui puisent dans l'*infantia* de Lyotard des arguments éthiques et politiques pour alimenter les débats pédagogiques actuels, qui concernent notamment le paradigme de l'efficacité pédagogique, l'emprise des programmes d'apprentissage sur l'éducation et la nature de la relation maître-élève.

In fine, nous pouvons dire que ce qui a animé notre travail était l'impératif de problématiser, pour le bénéfice d'une relation pédagogique féconde, le statut de l'enfance et la nature du rapport qui la lie à la figure du maître ou de l'adulte en charge de son éducation. L'intuition liminaire qui a motivé l'écriture de ce mémoire étant que l'enfance ainsi que la « bonne pédagogie » ne se laissent pas résumer à ce que le regard moderne peut y voir. L'enjeu est crucial puisque nous savons que

²²⁸ Pensons notamment à l'hétérogénéité constitutive qui loge au sein d'un ensemble régulé et qui l'ébranle ; *X* non pas comme ce qui vient avant ou après *Y* mais qu'il contient déjà comme son point critique.

²²⁹ Philosophe de « dérives » et de « pérégrinations », l'oeuvre entière de Lyotard témoigne de « ce qui menace le travail de penser (ou d'écrire) n'est pas qu'il reste épisodique, c'est qu'il feigne d'être complet ». On voit à ceci que le thème de l'enfance (la brèche ouverte dans l'adulte, l'hétérogénéité irréductible et constitutive du système) informe aussi la manière dont Lyotard construit sa pensée. J.-F. Lyotard, cité par Sfez, Gérald. « Lyotard, Jean-François (1924-1998) ». *Encyclopaedia Universalis*, www.universalis-edu.com/encyclopedie/jean-francois-lyotard/. Consulté le 25 août 2023.

faire l'économie d'un examen critique de nos présupposés sur l'enfance peut avoir de réelles conséquences, qui vont des mesures disciplinaires difficilement justifiables aux idées, peut-être plus subtiles mais tout aussi néfastes pour la mise en œuvre de l'éducation, que l'autonomie est la condition de réalisation de l'homme et que le langage peut tout dire. Nous savons aussi que si nous n'examinons pas la finalité de l'éducation et si nous ne nous montrons pas critiques à l'égard des objectifs dont elle répond, qui se reflètent dans ce que l'on considère être de la « bonne pédagogie », nous risquons que l'éducation ne soit plus qu'un lieu où l'on forme à la répétition et à l'obéissance, et qu'elle ne serve plus qu'à perpétuer le statu quo.

L'examen de la notion d'enfance et de la critique de la performativité dans l'œuvre de Jean-François Lyotard auxquels nous nous sommes livrés dans le présent travail nous ont permis à la fois d'interroger la manière dont on conçoit l'enfance et de dégager une autre voie pour la recherche en éducation que celle qui est tracée par le paradigme de l'efficacité pédagogique et qui a poussé le champ dans une impasse.

Nous avons vu que la conception singulière de l'enfance que le texte lyotardien nous invite à penser rompt drastiquement avec notre manière naturelle ou intuitive de faire sens de l'enfance, en faisant d'elle une disposition du sujet qui ne correspond pas à un âge de la vie et donc qui ne passe pas. Il s'agit là d'un compte-rendu sans doute insuffisant du concept d'*infantia*, mais celui-ci présente néanmoins l'un de ses traits les plus importants. S'inscrivant dans le sillage de Freud, Lyotard fait de l'enfance une chose que l'on ne peut pas dépasser, transformer ou effacer par le processus inné et naturel du développement psychologique, ni par celui, socialement institué, de l'éducation. Plutôt, comme l'écrit Jean-Michel Salanskis, les textes où Lyotard fait intervenir la notion d'enfance font signe vers une misère et une dépossession originaire dont l'homme ne s'acquitte jamais :

Au-delà de la mélancolie qu'ils exhalent, ils disent une extrême précarité, une intime dépossession, qui serait le coeur de notre condition : l'enfant qui a reçu l'existence avant d'en avoir la compétence, la misère de celui sur qui le traumatisme est tombé sans qu'il sache l'accueillir ou le traiter, la phrase-affect silencieuse et pâtissante derrière et sous toutes nos phrases, toutes nos formations désirantes²³⁰.

On voit à ceci que la proposition lyotardienne d'une condition d'enfance qui demeure en l'homme déborde le cadre freudien. L'enfance de Lyotard ne correspond pas à l'infantile, qui serait

²³⁰ Salanskis. « Le philosophe de la dépossession », p. 18.

la persistance de l'expérience de l'enfant chez l'adulte. C'est plutôt la misère commune, la chose qui leur échappe à tous les deux. Il y a bien sûr plusieurs points communs entre ces deux notions mais la différence est que l'enfance lyotardienne ne cristallise pas une expérience, elle est en dehors du langage et en dehors de l'inconscient²³¹.

Ce que nous retenons de cette conceptualisation de l'enfance est qu'elle renvoie à une conception du sujet qui fait droit à sa vulnérabilité et à l'interdépendance qui caractérise son être au monde. En ce que cette conception débouche sur une responsabilité absolue d'écouter et de répondre à ce qui n'est pas clairement articulé, elle nous semble représenter un réel garde-fou contre l'injustice épistémique thématifiée par les féministes afro-américaines et rendue célèbre par Miranda Fricker²³², ainsi qu'à la solitude éthique (*ethical loneliness*) élaborée par Jill Stauffer²³³.

Situant la condition d'enfance sous le signe du postmoderne, nous avons également pu voir dans quelle mesure la critique de la performativité que Lyotard mène dans *La Condition postmoderne* est solidaire de sa notion d'enfance et comment, pris ensemble, ces deux éléments de la pensée lyotardienne invitent à une reconfiguration de la manière dont on pense l'éducation. En l'absence de méta-récits pour légitimer la production et la transmission du savoir, l'éducation n'est plus arrimée à l'idéal d'émancipation du sujet (qu'il soit celui, rationnel, des Lumières ou celui, travailleur, du socialisme) ni à l'idéal spéculatif d'une totalité unifiée du savoir. Elle se trouve de fait captée par le critère d'efficacité, qui constitue, selon Lyotard, le principe régulateur de la formulation des énoncés qui structurent la société postmoderne. Or, si l'efficacité est aujourd'hui, comme nous l'avons souligné en introduction, le critère d'évaluation et de légitimation des méthodes pédagogiques, nous avons vu que la crise des récits qui caractérise la condition postmoderne autorise aussi un autre rapport au savoir, que Lyotard qualifiait de *paralogique*.

²³¹ Quand Lyotard emploie l'expression « la chose enfance », c'est peut-être pour signifier qu'il s'agit, dans l'analyse phénoménale, de l'essence de l'enfance. Il semble qu'il fasse intervenir la notion chère à Lacan *Das Ding*, la chose qui est caractérisée par le fait qu'il nous est impossible de nous l'imaginer, comme ce qui échappe à l'homme, l'autre inoubliable qu'il désire mais qui n'atteint jamais, objet toujours perdu qui doit sans cesse être retrouvé. Cf. Lacan, Jacques. *Le séminaire de Jacques Lacan: L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. 1986. Éditions du Seuil, 2019.

²³²Marabini, Alessia. *Critical Thinking and Epistemic Injustice: An Essay in Epistemology of Education*. Springer, 2022 ; Fricker, Miranda et Oxford University Press. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press, 2007 ; Kidd, Ian James, et al. *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.

²³³ Stauffer, Jill. *Ethical Loneliness: The Injustice of Not Being Heard*. Columbia University Press, 2016.

Consistant en la recherche des instabilités et produisant de l'inconnu plutôt que du connu, ce rapport au savoir nous apparaît d'une redoutable pertinence pour penser la fonction de l'éducation dans un contexte de crise climatique et migratoire. En effet, ce n'est pas tant qu'il met en crise l'éducation et la transmission des savoirs qui y a court, mais qu'il est conciliable avec les remises en question de la légitimité du cursus et des méthodes d'apprentissage qui se multiplient sous l'effet de ces crises. C'est pourquoi nous estimons que la notion lyotardienne d'enfance, telle qu'elle s'aligne, via la thématization de la condition postmoderne, avec la critique de la performativité, participe d'une alternative prometteuse au paradigme de l'efficacité pédagogique qui domine aujourd'hui la recherche en éducation, ainsi qu'à la conception développementale de l'enfance sur laquelle il repose. Suivant cette pragmatique paralogique de l'éducation, qui vise à engendrer de nouvelles idées, la subordination des méthodes pédagogiques à la transmission effective de certains savoirs et l'évaluation d'une « bonne pédagogie » en fonction de la réalisation des objectifs d'apprentissage prédéterminés ne tient plus forcément la route.

Liste des ouvrages cités

Textes de Jean-François Lyotard

- Lyotard, Jean-François. *Discours, figure*. Klincksieck, 2002 (1971).
- . *Économie libidinale*. Minuit, 1974.
- . *Instructions païennes*. Galilée, 1977.
- . « Judicieux dans le différend ». *La Faculté de juger*, Minuit, 1985, pp. 195-236.
- . *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*. Minuit, 1979.
- . *La phénoménologie*. Presses Universitaires de France, 2004 (1954).
- . *Le Différend*. Minuit, 1983.
- . *Le Postmoderne expliqué aux enfants : correspondance 1982-1985*. Galilée, 1998 (1986).
- . *Lectures d'enfance*. Galilée, 1991.
- . *L'inhumain : causeries sur le temps*. Klincksieck, 2014 (1988).
- . *Misère de la philosophie*. Galilée, 2000.
- . *Pérégrinations : loi, forme, événement*. Galilée, 1990.
- . « Réécrire la modernité ». *Les Cahiers de la philosophie*, n° 5, 1988.
- . « “Réponses” à Philosophie philosophie (septembre 1993) ». *Cahiers critiques de philosophie*, vol. 16, n° 2, 2016, p. 173-82.
- . *Rudiments païens : genre dissertatif*. Klincksieck, 2011 (1977).
- . « Sur la force des faibles ». *L'Arc*, vol. Lyotard, n° 64, 1976, pp. 4-12.
- . *Tombeau de l'intellectuel*. Galilée, 1984.
- . *Toward the Postmodern*. Humanity Books, 1998.
- Lyotard, Jean-François, et Jean-Loup Thébaud. *Au juste : conversations*. Christian Bourgeois, 1979.

Autres

- Archard, David. *Children : Rights and Childhood*. Routledge, 2014.
- Ariès, Philippe. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. 1960. Éditions du Seuil, 1973.
- Bennington, Geoffrey. « Peut-être une politique... » *Cahiers philosophiques*, vol. 117, n° 1, 2009, p. 46-61.

- Bickis, Heidi, et Rob Shields, éditeurs. *Rereading Jean-François Lyotard: Essays on His Later Works*. Routledge, 2019.
- Burman, Erica. « Towards a Posthuman Developmental Psychology of Child, Families and Communities ». *International Handbook of Early Childhood Education*, édité par Marilyn Fleer et Bert van Oers, Springer Netherlands, 2018, p. 1599-620.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: on the Discursive Limits of « Sex »*. Routledge, 2011.
- Cannella, Gaile Sloan. *Deconstructing Early Childhood Education : Social Justice and Revolution*. Peter Lang, 1997.
- Carnevale, Franco A., et al. « Childhood Ethics : An Ontological Advancement for Childhood Studies ». *Children & Society*, vol. 35, n° 1, 2021, p. 110-24.
- . « Recognizing Children as Agents : Taylor's Hermeneutical Ontology and the Philosophy of Childhood ». *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 29, n° 5, octobre 2021, p. 791-808.
- Cixous, Hélène. *Le Rire de la Méduse et autres ironies*. 1975. Galilée, 2010.
- De Lissovoy, Noah. *Capitalism, Pedagogy, and the Politics of Being*. Bloomsbury Academic, 2022.
- Detienne, Marcel, et Jean-Pierre Vernant. *Les ruses de l'intelligence: la mètis des Grecs*. Flammarion, 2011.
- Dhillon, Pradeep, et Paul Standish. *Lyotard: Just Education*. Routledge, 2006.
- Enaudeau, Corinne. « Chapitre III. Discours, figure : coup et après-coup ». *Le Moment philosophique des années 1960 en France*, Presses Universitaires de France, 2011, p. 523-36.
- . *Les transformateurs Lyotard*. Sens & Tonka, 2008.
- Enaudeau, Corinne, et Frédéric Fruteau de Laclos. *Différence, différend: Deleuze et Lyotard*. Les Belles Lettres, 2018.
- . *Lyotard et le langage*. Klincksieck, 2017.
- Farquhar, S., et E. J. White. « Philosophy and Pedagogy of Early Childhood ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 46, n° 8, 2014, p. 821-32.

- Farquhar, Sandy, et E. Jayne White, éditeurs. *Philosophy and Pedagogy of Early Childhood*. Routledge, 2018.
- Gheaus, Anca, et al. *The Routledge Handbook of the Philosophy of Childhood and Children*. Routledge, 2019.
- Gibson, Linda S. « Teaching as an Encounter with the Self : Unraveling the Mix of Personal Beliefs, Education Ideologies, and Pedagogical Practices ». *Anthropology & Education Quarterly*, vol. 29, n° 3, 1998, p. 360-71.
- Gillies, Val, et al. *Challenging the Politics of Early Intervention : Who's « Saving » Children and Why*. Policy Press, 2017.
- Grebowicz, Margret. *Gender after Lyotard*. State University of New York Press, 2007.
- Guibal, Francis, et Jacob Rogozinski, éditeurs. *Témoigner du différent, quand phraser ne se peut [Colloque du Centre Sèvres, autour de Jean-François Lyotard, 29 mai 1987]*. Osiris, 1989.
- Hackett, Abigail. *More-Than-Human Literacies in Early Childhood*. Bloomsbury Publishing, 2021.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. B. Blackwell, 1989.
- Higgs, Philip. « Education as a Human Science ». *Oxford Research Encyclopedia of Education*, 2020.
- Irigaray, Luce. *Speculum de l'autre femme*. Les Éditions de Minuit, 1974.
- Irwin, Jones. « Radicalising Philosophy of Education - The Case of Jean-Francois Lyotard ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 50, n° 6-7, mai 2018, p. 692-701.
- James, Allison, et al. *Theorizing Childhood*. Polity Press, 1998.
- James, Allison, et Alan Prout. *Constructing and Reconstructing Childhood: New Directions in the Sociological Study of Childhood*. Falmer Press, 1990.
- Jenks, Chris. *Childhood*. 1996. Routledge, 2005.
- . *The Sociology of Childhood*. Bastford, 1982.

- Jones, Rachel. « Irigaray and Lyotard: Birth, Infancy, and Metaphysics ». *Hypatia*, vol. 27, n° 1, 2012, p. 139-62.
- . « Re-Reading Diotima: Resources for a Relational Pedagogy ». *Journal of Philosophy of Education*, vol. 48, n° 2, 2014, p. 183-201.
- Kennedy, David. « Becoming Child, Becoming Other: Childhood as Signifier ». *Childhood in the English Renaissance*, édité par Anja Müller, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2013, p. 145-53.
- Khrentzos, Drew. « Challenges to Metaphysical Realism ». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Spring 2021, Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021.
- Kohan, Walter. *Childhood, Education and Philosophy: New Ideas for an Old Relationship*. Routledge, 2014.
- . « Childhood, Education and Philosophy: Notes on Deterritorialisation ». *Journal of Philosophy of Education*, vol. 45, avril 2011, p. 339-57.
- Lacan, Jacques. *Le séminaire de Jacques Lacan: L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Éditions du Seuil, 2019.
- Locke, Kirsten. *Jean-François Lyotard: Pedagogies of Affect*. Springer Nature, 2022.
- Lubeck, Sally. « The Politics of Developmentally Appropriate Practice : Exploring Issues of Culture, Class, and Curriculum ». *Diversity and Developmentally Appropriate Practices: Challenges for Early Childhood Education*, 1994, p. 17-43.
- MacNaughton, Glenda. *Doing Foucault in Early Childhood Studies : Applying Poststructural Ideas*. Routledge, 2005.
- Marten, James Alan. *The History of Childhood : A Very Short Introduction*. Oxford University Press, 2018.
- Massumi, Brian. « The Autonomy of Affect ». *Cultural Critique*, n° 31, 1995, p. 83-109.
- McCumber, John. *Time in the Ditch: American Philosophy and the McCarthy Era*. Northwestern University Press, 2001.

- Moss, Peter. *Loris Malaguzzi and the Schools of Reggio Emilia : Telling an Alternative Narrative About Early Childhood Education*. Université de Victoria.
- . *Transformative Change and Real Utopias in Early Childhood Education: A Story of Democracy, Experimentation and Potentiality*. Routledge, 2014.
- . *What is Your Image of the Child?* UNESCO, 2010.
- Moyles, Janet, et al. « Early Years Practitioners' Understanding of Pedagogical Effectiveness: Defining and Managing Effective Pedagogy ». *Education 3-13*, vol. 30, n° 3, octobre 2002, p. 9-18.
- Morris, Karin, et al. « Postdevelopmental Conceptions of Child and Childhood in Education ». *Oxford Research Encyclopedia of Education*, Oxford University Press, 2020.
- Osgood, Jayne. « Deconstructing Professionalism in Early Childhood Education : Resisting the Regulatory Gaze ». *Contemporary Issues in Early Childhood*, vol. 7, n° 1, mars 2006, p. 5-14.
- . *Postdevelopmental Approaches to Childhood Research Observation*. Bloomsbury Academic, 2023.
- Ottavi, Dominique. *De Darwin à Piaget pour une histoire de la psychologie de l'enfant*. CNRS éditions, 2009.
- Pagès, Claire. « Le marxisme de Jean-François Lyotard dans « SouB » et la guerre d'Algérie ». *Implications philosophiques*, 17 août 2021, <https://www.implications-philosophiques.org/le-marxisme-de-jean-francois-lyotard/>.
- . *Lyotard et l'aliénation*. Presses Universitaires de France, 2011.
- . (éd.) *Lyotard à Nanterre*. Klincksieck, 2010.
- Piaget, Jean. *Le structuralisme*. 1968. Presses universitaires de France, 2007.
- Piazza_piazze*. Réalisé par Sara De Poi et Vea Vecchi, Centro Internazionale Loris Malaguzzi, 2017, <https://youtu.be/g65ZO7zbVKI>.
- « Play and the Hundred Languages of Children: An Interview with Lella Gandini ». *American Journal of Play*, vol. 4, n° 1, 2011.
- Pufall, Peter B., et Richard P. Unsworth. *Rethinking Childhood*. Rutgers University Press, 2004.

- Qvortrup, Jens, et al. *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*. Palgrave Macmillan, 2011.
- Reggio Children. *The Hundred Languages in Ministories : Told by Teachers and Children from Reggio Emilia*. Davis Publications, 2016.
- Rinaldi, Carlina. « The Emergent Curriculum and Social Constructivism ». *The Hundred Languages of Children: The Reggio Emilia Approach to Early Childhood Education.*, Ablex, 1993.
- Sarikartal, Emine. *Enfances chez Jean-François Lyotard : sur les traces d'une notion plurielle*. 2017. Paris-Nanterre, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Michel Salanskis.
- Stauffer, Jill. *Ethical Loneliness: The Injustice of Not Being Heard*. Columbia University Press, 2016.
- Taylor, Charles. *The Explanation of Behaviour*. Routledge and Kegan, 1964.
- Thomas-Fogiel, Isabelle. « Critique de la raison et mystique du réel : le réalisme tragique de Lyotard face au réalisme spéculatif ». *Dialogue*, vol. 56, n° 2, juin 2017, p. 205-26.
- Turmel, André. *Une sociologie historique de l'enfance*. Les Presses de l'Université Laval, 2013.
- van Reijen, Willem, et Dick Veerman. « An Interview with Jean-François Lyotard ». *Theory, Culture & Society*, vol. 5, n° 2-3, juin 1988, p. 277-309.
- Vega, Amparo. *Le premier Lyotard philosophie critique et politique*. L'Harmattan, 2010.
- . « Socialisme ou Barbarie et le militantisme de Lyotard ». *Cités*, vol. 45, n° 1, 2011, p. 31-43.
- Vintimilla, Cristina D., et al. « Offering a Question to Early Childhood Pedagogists : What Would Be Possible if Education Subtracts Itself from Developmentalism? » *Early Childhood Pedagogy Network*.
- Zembylas, Michalinos. « Something 'Paralogical' Under the Sun: Lyotard's Postmodern Condition and Science Education ». *Educational Philosophy and Theory*, vol. 32, n° 2, 2000, p. 159-84.