

*France – Etats-Unis:
Promotions nationales détournées
à l'heure du déclin des histoires nationales.
French Theory et le canon littéraire*

1. Culture française, culture américaine à l'heure du global

Quand on parle de littérature française et de littérature américaine, de culture littéraire française et américaine, il est évident que de tels “brands” n’ont pas besoin d’être soumis à la logique d’une narration de la littérature nationale ayant comme but la constitution d’un canon littéraire national – et plus loin, dans les limites des stratégies de promotion culturelles à l’étranger, d’un “canon surnational”. La narration culturelle française et celle américaine sont, tout au long de la modernité qui commence, pour l’une et pour l’autre, à la fin du XVIIIe siècle, tellement connues et exercent, de par leurs valeurs fondatrices, une telle influence dans la constitution d’autres histoires nationales au point que leurs histoires littéraires ne sauraient, comme dans le cas d’une culture mineure comme la culture roumaine, avoir le rôle de renforcer une identité problématique. Bref, la politique du canon littéraire est, aux Etats-Unis et aujourd’hui en France, un combat idéologique à visée occidentale, voire mondiale: un combat pour la prééminence d’un set de valeurs contre un autre (local *versus* universel par exemple). Si pour les Américains la littérature est tout d’abord l’histoire d’une émancipation ethnique, morale et politique, pour les Français la littérature désigne une émancipation d’une autre nature: la constitution du sujet autarcique et de la communauté au nom de l’humain universel et universalisant; mais aussi, on verra plus tard, une justification: la littérature française est appelée à

rendre compte de la violence de tout mouvement d'émancipation, et cette tâche a depuis toujours été inépuisable.

Or, de cet échec – ou bien de ces victoires vite périmées –, il s'agit de faire un spectacle ou, sinon, de faire avancer la pensée, à l'aide d'autres arguments que ceux de l'émancipation. Le canon de la spécificité aux Etats-Unis et la littérature du soupçon en France essaient, vers la fin du XXe siècle, de s'imposer et d'imposer leurs valeurs sur le marché littéraire mondial. Or, le succès de celle-là et l'assombrissement de celle-ci font que l'affirmation littéraire du spécifique culturel est en passe de devenir universel, alors que la promotion d'une littérature critique et des valeurs universelles (jugées telles par l'homme occidental) est en train de devenir une spécificité, "l'exception française". A l'heure de la globalisation, il serait trop naïf de rédiger une nouvelle histoire de la littérature, en France et aux Etats-Unis, car c'est la vérité narrative elle-même qui est contestée par les deux cultures en question: l'*ère du soupçon* (Nathalie Sarraute 1956) et le *new historicism* (Stephen Greenblatt 1980) en sont deux preuves. Garder sa place sur le devant du marché globalisé ne peut plus être un problème que la rédaction d'une histoire de la littérature nationale résoudrait. Les tactiques de survie supposent des astuces. Du côté des Américains, l'astuce est d'envisager et pratiquer une *politique de la culture* apte à prendre la forme de la *politique du texte*. Ce geste est déjà trop bien connu dans le monde anglo-saxon pour qu'il faille insister ici, à l'endroit des considérations générales. Pour les Français, l'astuce a été de procéder à un doute hyperbolique de tout ce qui fait partie de la littérature – et de l'acte de la parole du doute également –, pour mettre en évidence les failles, les interstices, les manques et les ratages des textes, tous preuves, en creux, d'une rationalité sous-jacente à dévoiler. Mais chacun de ces gestes, effectué en hôte, a été mal compris du côté de l'autre. Il y a donc une *French Theory* (Sylvère Lotringer, Sande Cohen 2001 et François Cusset 2003) et, depuis peu, une sorte de théorie – à laquelle aucune étiquette ne convient pas encore en tout – qui se pratique désormais des deux côtés de l'Atlantique et qui n'est pas étrangère à la littérature.

Tout d'abord, ce sont les Français qui sont allés faire de la "déconstruction" aux Etats-Unis, et ils n'ont réussi qu'à y renforcer

le courant relativiste américain, celui pour lequel le contexte et le spécifique l'emportent sur l'en soi de la loi et des valeurs. Une sorte de culture de la contestation (et explicitement du capitalisme) s'est constituée sur les restes des collisions entre les penseurs et écrivains "du soupçon" français et des théoriciens, sociologues et littéraires américains, décidément politique en anglais et beaucoup plus "pratique", c'est-à-dire "scripturaire", en français. D'autre part, la politique de la culture à l'américaine commence à passer, depuis une dizaine d'années, en France, où, à côté de la littérature et de la philosophie, ce sont le film, la musique, les médias et tout ce qui participe au circuit du capital qui s'y rejoignent pour constituer l'objet de pratiques de pensée (de "théories") réservées jusqu'alors, à quelques exceptions près (Edgar Morin et Roland Barthes dans les années 1950, avec *Le Cinéma ou l'homme imaginaire* et *Mythologies*, ou bien Jean Baudrillard et Michel de Certeau, dans les années 1970, avec *La Société de consommation* et *L'invention du quotidien*), à la culture savante ou noble. Mais cette importation d'objets d'étude de l'espace américain ne développe aucunement en France une pensée sociale et politique sur l'idée du bien commun – autrement dit: une réflexion morale –, mais tend à donner des raisons supplémentaires à passer le réel au crible de la réflexivité pour y découvrir de nouvelles expériences poétiques: telle la pratique du tube qu'étudie Peter Széndy dans un livre récent (Széndy 2008), un essai dont l'auteur n'a aucune intention de tirer une morale bonne pour tous de l'alliance du répétitif et de l'unique dans le tube et de formuler aucune dénonciation du capitalisme émotionnel qui exploite le tube à son intérêt, mais de montrer le fonctionnement d'une poétique à laquelle personne ne s'intéressait et, par là, à suggérer que n'importe quel fait, une fois pensé, devient une pensée, singulière au moins au début, et soutire, par le travail marginal de la réflexion, des pans du réel à la mainmise du capital. Ainsi se fait-il que ce soit l'emprise du détail qui caractérise la théorie culturelle française, et l'histoire culturelle où l'histoire littéraire puise "des exigences méthodologiques et épistémologiques" (Vaillant 2010: 5), et le fameux *close reading* de l'école américaine de Yale n'en est que l'illustration de proue.

1.1. Politique du canon en France et aux Etats-Unis

Pour le cas de la littérature française prise à part, l'idée du canon se confond avec l'idée de la querelle des Anciens et des Modernes, commencée longtemps avant ce qu'on appelle aujourd'hui "modernité littéraire" ou "modernisme". Quand Barthes écrit *Sur Racine* (Barthes 1963), il est évident qu'il ne conteste pas la présence du nom de Racine dans l'histoire de la littérature française, mais une méthode de lecture et de pratique des textes littéraires (qui est, soit dit au passage, la méthode de l'histoire littéraire proprement-dite, qu'il entend boycotter puisqu'il la juge trop liée à l'être bourgeois). Par ailleurs, il est tout aussi vrai que se dresse, tout au long du XXe siècle, une liste "canonique" d'auteurs subversifs, à commencer par le marquis D.A.F. de Sade, dont l'oeuvre traverse justement la Révolution, et jusqu'à Pierre Guyotat ou encore Mehdi Belhaj Kacem¹, enfants, eux, de l'autre Révolution, celle de 1968. Mais cette liste n'est jamais devenue un "anti-canon" qui aurait eu tendance à remplacer celui en place, ne serait-ce parce qu'en France moderne et antimoderne, tout comme "canon" et "anti-canon" vivent en symbiose. Le canon de la littérature française moderne ne fait que continuer un "canon" incontestable de la littérature française. Aujourd'hui, il y a consensus autour des noms de tous les écrivains français subversifs ou expressément excentriques, d'Antonin Artaud à Bernard-Marie Koltès, puisque le critère d'évaluation ne pose pas de problème, étant le même: celui esthétique.

Pour le cas de la littérature américaine, le débat du canon est brièvement expliqué par une professeure de littérature française qui enseigne aux Etats-Unis:

Le débat sur le canon littéraire (...) opposa les partisans d'un programme traditionnel, tourné vers le passé et les adeptes d'un canon révisé et plus contemporain (et) permet de mettre en avant les

¹ Qui est, mis à part romancier, débutant à l'âge de 21 ans avec le roman *Cancer* (Tristram, 2004), essayiste auteurs de quelques livres culte: *Esthétique du chaos* en 2000 (Tristram) et *Pop philosophies*, entretien avec Philippe Nassif, Denoel, 2004.

deux conceptions antagonistes de la littérature qui animent l'université américaine depuis les début des années 1980. (Loucif 2004:451)

Les enjeux de cette bataille canonique sont aussi bien historiques – et tiennent au rapport entre universalisme et particularisme au sein d'une société qui fonctionne sur la base de principes universels au niveau de la primauté de l'individu, tout en étant très hétéroclite, "multiculturelle" – que économiques, car l'existence de deux idées de canon et de la tension que cette coexistence engendre fournissent plusieurs choix aux universités et offrent dans le même temps une variété de produits culturels sur le marché de l'enseignement universitaire dans le domaine des lettres et des sciences humaines.

2. La "theory". Une poétique et une thématique

La collision entre une "theory" française, issue du mélange entre la poétique (la discipline qu'impose Paul Valéry au début des années 1930), la phénoménologie post-husserlienne (reprise et critiquée par l'existentialisme à partir de la même époque) et la dialectique philosophique et psychanalytique (avec l'influence d'Alexandre Kojève toujours dans les années 1930) et le discours de la philosophie pragmatique et de la pensée politique aux Etats-Unis commence au cours des années 1970, bat son plein dans les années 1980 et 1990 et, en voie de dissolution déjà au début des années 2000, fait percer ses premiers fruits un peu plus tard: ainsi se constitue un objet culturel encore composite, où des pratiques théoriques issues de la pensée française depuis les années 1960 notamment (que des intellectuels américains commencent à apprendre eux-aussi) s'appliquent à des produits artistiques issus de l'industrie multiculturelle américaine (que la culture pop française, multiculturelle *as well*, sait déjà produire elle-aussi). Bref, et en simplifiant les choses: un savoir-faire issu tout d'abord de la culture française de la rhétorique se jette de nos jours sur des objets inventés et promus par la culture pragmatique et populaire américaine. Ainsi, la promotion de la littérature française aux Etats-Unis passe-t-elle par ce que la culture américaine

a pu comprendre à la technique discursive des intellectuels français qui ont commencé à parler, enseigner et publier aux Etats-Unis: une certaine rhétorique heuristique, dans les meilleurs des cas, mais au moins un certain nombre de valeurs gravitant autour de l'émancipation. En retour, c'est l'objet de cette théorie acclimatée en Amérique, c'est-à-dire les produits de l'industrie culturelle américaine à la recherche de nouveaux segments de public, qui viennent remplacer, sur le territoire français cette fois-ci, la place prééminente de l'écrit et de la culture d'élite: c'est ce dont témoignent les trois volumes parus aux éditions Léo Scheer sous le nom de *Fresh Théorie*², qui rassemblent philosophes, artistes, écrivains, spécialistes en sciences humaines de l'espace européen et américain (quoique surtout des Français) dans le but d'enrichir l'héritage de la *French Theory*. La littérature française, moderne ou contemporaine, garde ainsi toutes les chances de rester sur le marché culturel à condition d'acquérir au compagnonnage des produits culturels industrialisés que les Etats-Unis ont tout l'intérêt à diffuser à leur tour sur le marché mondial, surtout depuis que "America leaped far beyond European thought from the moment we invented Hollywood" (Paglia 1991)³. Elle sera donc vivante tant qu'elle demeurera l'objet de nouvelles techniques de pensées – de théories.

La dé-sorbonnisation (lisez: dé-historicistion) de la littérature française passe aujourd'hui par la *Fresh Theory* – par une génération de philosophes français qui redécouvre la tradition métaphysique et positiviste européenne tout en connaissant à fond la politique culturelle américaine. Ce à quoi on est en droit de s'attendre en

² Parus entre 2005 et 2007, en trois volumes, dont chacun possède une orientation thématique. Le premier se revendique expressément de la *French Theory* et n'annonce pas les deux suivants; le second s'appelle "Black Album" et entend recenser le versant noir de la *French Theory*, alors que le dernier s'appelle "Manifestations" et penche plutôt du côté de la théorie et critique artistique.

³ C'est un pamphlet historique, écrit dans une perspective ultra-conservatoire, contre l'influence de la *French Theory* sur l'université américaine, auquel nous reviendrons. Il fait évidemment pendant au livre de Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, 1987 (en français: *L'Ame désarmée*, Paris: Julliard, 1987).

retour c'est voir la littérature appariée non seulement à la philosophie d'une manière non positiviste, que par conséquent les années du structuralisme triomphant ont fait oublier, au cinéma, mais au domaine plus large de l'urbain et au pop art qui, lui, vient d'outre Atlantique.

2.1. Les défis de la French Theory: le thème de l'impossible

Quelque illisibles que fût le discours des intellectuels français lors de leurs descentes américaines, quelque politiquement engagés qu'eussent été leurs propos avant et après mai 1968, n'y sera compris que ce que le marché américain aura pu en assumer, c'est-à-dire ce qu'ils y pourront reconnaître. En revanche, y sera ajouté tout ce que les oreilles américaines croyaient entendre de plus, qu'il s'agisse d'un engagement politique explicite et net, tel qu'on pourrait en retrouver chez Sartre et Beauvoir, ou bien de références littéraire plus facilement domptables par rapport à celles des penseurs français qui se produisaient lors des colloques aux Etats-Unis: des références qui ou bien mettent en relation directe littérature et politique ou bien, ce qui aboutit au même, articulent culture de masse et culture théorique. *La French theory* – bannière qui englobe, il est vrai, plusieurs "théories" au sens d'orientations thématiques et objectifs poursuivis – ne peut donc être entendue que dans le contexte des échanges entre une certaine culture française et une certaine culture américaine, à partir des années 1960 et de la direction France vers Etats-Unis, après le fameux colloque de l'Université Johns Hopkins de 1966⁴,

⁴ Ce titre apparaît tel quel dans Vincent Descombes 1984: 419. Les travaux de ce premier colloque de 1966 paraissent quatre ans plus tard sous la direction de Richard Macksey et Eugenio Donato, Baltimore, JH University Press, 1970. L'expression "Sciences of Man" est forcée en anglais, comme le souligne d'ailleurs Vincent Descombes dans son texte introductif de la revue *Critique*: "cette dernière expression est inusitée aux Etats-Unis", puisque les Américains distinguent entre sciences naturelles et humanités qui, elles, présupposent l'étude de documents historiques. (Descombes 1984: 420) Elle est tellement forcée que Sylvère Lotringer la remplace, par mégarde, avec "Human Sciences" lorsqu'il fait mention du colloque de

qui compte parmi les invités français Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Lucien Goldmann, Jean Hyppolite, Tzvetan Todorov, en passant puis par les rencontres qui se multiplient lors de la décennie suivante, où Michel Foucault et Jean-François Lyotard deviennent eux-aussi les noms incontournables de la *French Theory*. Les plus prestigieux de ces intellectuels ont adressé à leurs hôtes un défi à plusieurs niveaux: rhétorique, tout d'abord, et puis énonciatif. Le défi rhétorique demeure peut-être essentiel et il se reproduit au niveau de la compréhension (*meaning*), au niveau du contenu social et politique (les deux attributs se résument dans le "culturel") et détermine durablement la réception de la *French Theory* aux Etats-Unis. Parce que, avant de subir la critique de la gauche marxiste et de la gauche social-démocrate, avant d'être bannie comme fascisante ou mise en demeure pour arrêter l'expression de l'Autre au nom d'un discours théorique lourd, la *French Theory* désigne un langage, ou si on veut bien une écriture, pour ceux qui sont ses lecteurs.

Jacques Derrida participe au volume *French Theory in America* (Lotringer, S., Cohen, S. 2001) avec un texte d'une vingtaine de pages intitulé "Deconstructions: The Im-possible" (Derrida 2001: 13–32). Il s'emploie à y démontrer, tout en conjurant la rhétorique de la démonstration, que la déconstruction n'est pas une théorie dans l'acception commune du terme – telle que les intellectuels américains étaient enclins à la comprendre, c'est-à-dire un set normatif, compact, à appliquer dans les domaines les plus divers:

Deconstruction in the singular does not exist and has never presented itself as such in the present, and the plural signifies first and foremost this: the open set of effects that one can, here or there, in the world and in America, associate with, invest in, love or hate to death under this name. The impossible is already this: identifying

Johns Hopkins de 1966 dans son livre sur la *French Theory in America* (Lotringer, Cohen 2001:140). Un autre fait est significatif: "Sciences of Man" est ici un syntagme sexiste, et il n'est pas alors étonnant que, de la part d'une militante comme Camille Paglia, la *French Theory* soit accusée aussi de machisme.

in the singular something that may present itself, that may be accessible as deconstruction. (Derrida 2001:15)

C'est l'image, si l'on veut, d'un soleil à rayons qui se trouve battue en brèche par Jacques Derrida. La déconstruction n'est pas ceci. Ainsi l'impossible rentre-t-il, chez Derrida, dans une dialectique: la déconstruction n'existe pas au singulier, mais au pluriel, les déconstructions sont tous des effets rattachables mais irréductibles à la déconstruction, car celle-ci n'existe pas; elle n'est qu'un signifiant, si l'on veut, qui n'a d'existence que déclinée. La déconstruction, au singulier, est devenue "pratique", c'est-à-dire une appellation commerciale qui fut transformée en marchandise. Or, ce que les déconstructions font, enchaîne-t-il, c'est inventer. Inventer ne veut pas dire découvrir quelque chose de possible, comme l'actualisation d'une virtualité, une explicitation, mais rendre possible l'impossible.

It would thus be necessary to say that the only possible invention would be the invention of the impossible. But the invention of the impossible is impossible, objects another. Indeed. But it is the only thing possible, it is the only possibility. (Derrida 2001:24)

Pour pleinement profiter de cette démonstration, je ne compte pas seulement sur la perspicacité du lecteur qui aura compris comment, par le langage, on peut arriver très vite à la limite de ce qui peut se dire, et que cette limite n'est pas observable qu'au cours de la pratique du langage. *Mutatis mutandis*, cette plongée liminaire peut être comparée à la sortie de l'être humain sur la touche du monde naturel, dans l'espace extraterrestre, par exemple, comme dans un très beau roman de Jean Echenoz, *Nous trois* (Echenoz 1992). Le cosmonaute ne peut pas y vivre longtemps, mais peut se faire une idée de ce que c'est que la terre justement en cours d'une mission spatiale qui l'en sépare. C'est là le sens de la pratique "déconstructive" du langage. Puisque c'est là le propre de la littérature. Un très bonne illustration de la "possibilité de l'impossible" est offerte dans le premier tome de *Fresh Théorie* par la philosophe Catherine Malabou. Le texte s'appelle "La génération d'après" et figure à la fin du premier tome que Mark Alizart (co-directeur du Palais de Tokyo à

Paris et critique d'art) et Christophe Kihm (curateur, rédacteur à *Art Press*) consacrent à la nouvelle philosophie française héritière de la French Theory (Malabou 2005). Catherine Malabou y entreprend une lecture de "Les Colchiques", poème d'Apollinaire, pour résoudre un problème interprétatif surgi lors des vers suivants:

Ils cueillent les colchiques qui sont comme des mères Filles de leurs
filles et sont couleur de tes paupières

(Apollinaire 1920:33)

Il y aurait trois registres d'interprétation de cette attribution bizzare – des mères qui soient les filles de leurs filles: botanique, théologique ou mystique et symbolique ou formel. La première interprétation doit tenir compte du fait que, chez les colchiques, "ses fleurs apparaissent avant ses feuilles et ses feuilles avant ses graines." Donc, "l'après vient avant l'avant". Prenons le second niveau: Lévi-Strauss cite, dans son livre *Le Regard éloigné* (Lévi-Strauss 1983), Saint-Augustin qui appelle la Vierge Marie "fille de Dieu, mère de Dieu", puisqu'elle a une capacité d'auto-régénération et auto-engendrement qui fait que, en elle, l'avant et l'après se succèdent en quelque sorte alternativement jusqu'à ce que l'avant et l'après ne gardent leurs noms respectifs que pour signifier une origine disparue et le nombre, deux, des entités en question. On arrive en fin de compte au registre formel. A ce niveau, les colchiques deviennent un signe dans la mesure où c'est ici que signifié et signifiant se donnent le change; c'est là le point d'articulation, jamais réalisée, entre deux entités, les mères et les filles, qui se relaient les unes les autres et où ce qui reste permanent n'est que le plan du change, les colchiques. Cette propriété des colchiques, que le poème d'Apollinaire exprime en métaphore – et que, dans un poème, ne peut être que trope, que figure, que supplément – Catherine Malabou appelle plasticité, une propriété dynamique, plus précisément une propriété de la dynamique de tout vivant et, certes, ainsi que du langage. Dans son livre *La Plasticité au soir de l'écriture. Dialectique, destruction, deconstruction* (Malabou 2004), la philosophe trouve d'autres figures de la plasticité, dont le "masque à transformation" qui ne montre jamais, quand on l'enlève, le visage, mais d'autres masques (autrement dit, il ne masque

pas un visage, mais ce sont des formes qui changent et dont l'élément permanent, comme pour les colchiques, qui sont des fleurs, est une forme à remplir – le masque). Ce qui ouvre la porte d'une confession:

Je n'ai, si l'on veut, jamais eu le temps d'être post-moderne, d'entrer dans la déconstitution progressive de la philosophie. "Post" ne signifie rien pour moi. Le sol où j'ai appris à marcher s'est d'emblée présenté et retiré, donné et dérobé. (...) J'ai dû très vite m'habituer à cette forme de visage disloqué, qui s'ouvre sur plusieurs visages et révèle au regard l'incroyable contemporanéité de la philosophie, de sa clôture et de son outre clôture. (Ib. 22)

Or, tout cela tient de l'impossible: "présence en quelque sorte impossible à déconstruire, parce que surgissant de sa propre déconstruction." (Malabou 2005: 549)

Eh bien, il semble que la *French Theory* se donne pour mission aussi de perpétuer, selon les lois de la plasticité linguistique, soucieuse donc du caractère plastique de la langue, le français "révolutionnaire", pour indiquer la présence d'un "sujet pensant" dont ce sont les formes du "penser" qui changent et qu'il faut sans cesse reinventer, accomoder selon la définition de l'invention comme geste qui rend possible l'impossible. Et il semble que l'effort de synthèse entre un moi qui s'exprime et le sujet surplombant qui le pense soit le propre de la littérature française moderne qui, depuis Rimbaud, ne fait que nouer l'esprit romantique allemand et le volontarisme cartésien pour faire ressortir un sujet universel *et* vivant, comme dans cette trop fameuse prescription adressée à Paul Démeny le 15 mai 1871: "Le poète se fait voyant par un long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens." (Rimbaud 1871)⁵

⁵ <http://www.linternaute.com/citation/4427/le-poete-se-fait-voyant-par-un-long-immense-et-arthur-rimbaud/> C'est l'intuition de Camille Paglia qui le confirme: "The 70's French fad was a flight from 60's truths, a reactionary escape into false abstraction and *rationalism*, *masquerading as distrust of reason*." (nous soulignons – Paglia 1991).

2.2. Les défis de la French Theory: le ton conversationnel versus le ton tragique

La manière dont les Américains ont levé le défi rhétorique de la *French Theory* s'est constituée dans une critique de la rationalité discursive (pourquoi les Français tiennent-ils des propos abstraits alors qu'ils pourraient viser directement la société?) relayée par l'affirmation de positionnements politiques qui dénonçaient soit un irrationalisme "fasciste" (Camille Paglia 1991), soit l'enfermement dans une tour d'ivoire spécialisée qui menace de s'écrouler à tout moment. Il est en revanche plus difficile de lever un défi énonciatif – car comment le faire si les armes de l'ennemi ne peuvent être employées que par eux? Pour relever un tel défi, nous allons faire appel à deux textes du numéro spécial de la revue *Critique* qui insère les travaux du second colloque franco-américain de Johns Hopkins, en 1984 (*Critique* no 456, "La traversée de l'Atlantique", mai 1985, avec une introduction de Vincent Descombes, voir Descombes 1985). Il s'agit de la clôture du colloque, le débat Jean-François Lyotard – Richard Rorty. Il y a là comme une sorte de danse animale où les ennemis s'exposent, se flairent avant de décider si cela va finir en combat ouvert ou rester en suspension, et il semble que c'est ce dernier choix qui finalement s'impose. Les discours des deux philosophes ne se rapprochent l'un de l'autre que pour mieux s'en détacher, et cela à travers quatre interventions: un premier texte lu par Jean-François Lyotard, dix pages, est suivi par la réponse de Richard Rorty, douze pages. Puis, Lyotard répond à Rorty en trois pages et Rorty lui répond finalement dans une demi-page. A aucun moment ne se pose pour aucun des deux interlocuteurs le problème d'adopter cette attitude herméneutique visant à "rentrer" dans la peau de l'autre et à parler *dans* sa place. Les deux discours se dirigent en effet l'un vers l'autre mais chacun reste ce qu'il sait être, sans forcer l'accès à l'inconnu de l'autre, quitte à rater la compréhension parce que craignant sa propre dissolution. C'est dans cette *volonté de demeurer* que l'identité de chacun se dévoile, car il s'agit d'un combat où les ressources identitaires doivent être mobilisées d'arrache-pied pour ne pas être consommées par l'autre. Les arguments tendent ainsi, puisque la référence à la danse n'y est pas anodine, à devenir

énonciatifs. Rorty répond à la première intervention de Lyotard pour placer la discussion au niveau du concret historique :

Nous avons du mal à comprendre pourquoi des philosophes comme Lyotard ont tellement tendance à prendre des événements historiques particuliers comme la preuve d'une 'banqueroute' des plus anciens efforts de réformes sociales. (...) Une telle volonté d'interprétation des progrès spécifiquement politiques, économiques et technologiques comme des indications de changements décisifs dans le cours de l'histoire, rendra certainement l'idée d'une 'histoire universelle' très douteuse. (...) Les Anglo-Saxons pensent généralement que la détermination d'un sens historico-mondial – décider que Mai '68, ou le développement du microprocesseur, a été un tournant ou n'a rien donné – doit être repoussé au moins un siècle après l'événement en question. (Rorty 1985:579)

Ce à quoi Lyotard répond par une distinction lexicale et puis générique, qui relève de la poétique et atteint la question de l'énonciativité :

Il y a entre Richard Rorty et moi un différend. Je crois qu'il n'y a entre nous aucun litige, car je pense que nous sommes presque d'accord. Mais il y a un différend. Mon genre de discours est tragique. Le sien est conversationnel. Où est le tribunal qui pourra dire lequel de ces deux genres de discours est le plus juste? (...) J'ai noté tout à l'heure qu'il y avait une différence d'accent, ou de genre. J'ai dit: "Il est conversationnel, je suis tragique". C'est peut-être cette différence qu'il faudrait interroger. (Lyotard, Rorty 1985:581 et 583)⁶

Penser à travers le langage et parler à travers la pensée paraissent être ainsi les deux "genres de discours" auxquels Lyotard renvoie le lecteur, et il semble en effet que l'incommensurabilité du discours français par rapport à celui américain s'enracine dans un pli esthétique

⁶ Notons au passage que Lyotard appelle, et c'est marqué en italiques, ce que nous nommons aujourd'hui, après le livre homonyme de François Cusset, *French Theory* (2003), "the recent French thought".

tique. Puisque *réaliser* la vérité à travers le bruit, la pulsion, la dynamique qu'est le langage, présuppose un effort différent et, j'ose dire, plus intense que de parler *dans la raison*. Il est tout à fait différent, pour reprendre un des enjeux de la philosophie de Lyotard, de parler *dans le beau* ou *dans la raison morale*. Pour les Américains, c'est depuis le Big Bang du langage que tout se sépare et se définit et, que l'on donne des lois ou l'on enchante les oreilles ou encore l'on dise la vérité – c'est toujours *selon des règles*. Au début de *French Theory in America*, Sylvère Lotringer et Sande Cohen expliquent que la *French Theory* venait buter contre

two modes of thought – utopianism, expressed in versions of “American exceptionalism” and which perforce includes “apocalypticism”; and legalism, or reliance on the intellectual pattern of law. (Lotringer, Cohen 2001:1)

Or, le lieu de l'énonciation du discours français, qui est d'ailleurs très bien vu par Vincent Descombes dans son introduction, est une l'absence: la loi qui n'est plus. C'est en quoi le discours français est tragique, et Lyotard n'est pas le premier à l'avoir remarqué et éprouvé. Vincent Descombes cite à ce propos Maurice Blanchot:

Aujourd'hui, c'est en lui-même que l'intellectuel cherche les raisons de son abaissement et peut-être de son renoncement. L'idée universelle ne serait plus sa visée, comme on a pu le croire qu'elle l'était au siècle des Lumières. De même qu'après la Grande Guerre Spengler annonça avec jubilation le déclin de l'Occident, de même on croit annoncer, comme une idée neuve, la fin, la ruine d'une raison valant pour tous et s'imposant à tous – alors que tout le XIXe siècle a cherché, sous des formes subtiles ou surnoises, à lui substituer une déraison qui ne la renverserait pas, mais s'affirmerait comme son fondement (son abîme) (Blanchot 1984:4)

Pour la raison en liberté, pour la raison qui n'est plus la raison morale, *le fondement est son abîme*, car elle n'existe que par le langage qui la révèle tout en l'abîmant, qui lui octroie droit de cité tout en la subvertissant à chaque fois et en la gardant toujours autre car soumise à la plasticité du langage comme signe de sa suspension;

le langage qui est tantôt signifié, comme le voudraient et le pratiquent les Américains (en soumis en tant que tel aux normes sociales), tantôt signifiant (c'est ce qui a fait que l'on soit arrivé à plusieurs "rationalités", dont la *déraison* n'est qu'une). Cette position-là est celle du poète, mais là encore la poésie ne suffit pas, pour dire et pour comprendre ce qu'est le discours de la *French Theory*. "Le poète se fait voyant": il n'est de poète (moderne) que voyant (en contradiction avec la typologie de Marcel Raymond dans *De Baudelaire au surréalisme*, qui distingue les *artistes* et les *voyants* – voir Raymond 1940:11), et ce n'est qu'à ce titre, de voyant, que, après un long travail raisonné, *j'arrive moi-même à distinguer un moi, celui représenté, d'un autre, invisible mais sensible, qui est celui du et dans la parole.*

3. Le différend infini: langage ordinaire versus langage littéraire ou deux littératures à la recherche du canon

On s'accorde donc à observer qu'un certain discours philosophique, ou ce que outre-Atlantique s'appelle "théorie" – chez Stanley Fish par exemple (Fish 1985) – n'a pas le dernier mot ni aux Etats-Unis, du moins pour les "antifondationalistes" qui sont aussi pragmatistes et croient que le banc d'essai de la philosophie c'est le langage ordinaire, ni en France, où les littéraires relèguent toujours la philosophie après la littérature, en assignant à celle-là la condition secondaire pour en dénoncer à tout instant l'illusion de pureté. Le "langage ordinaire" est pour la philosophie pragmatique américaine ce que la "littérature" l'est en France et, d'une certaine manière, dans l'Europe littéraire de la modernité. Et ainsi se fait-il que ce qui pourrait en fin être tranché, c'est-à-dire la querelle de la *French Theory*, se retrouve bel et bien à la case départ.

Les "antifondationalistes" américains et les théoriciens français, relayés par les "fresh théoriciens" de tout poil, sont tous aussi des littéraires. Aujourd'hui, ce sont eux qui participent, parfois peut-être à leur insu, au maintien du canon et ceux qui, demain, plus tôt que l'on ne s'imagine, alors que le canon littéraire aura été relégué dans

la case à sujets strictement universitaires, feront parler encore et autrement de la littérature.

Leurs démarches ne se ressemblent pourtant pas. Qu'est-ce qui distingue langage littéraire et langage ordinaire? Eh bien, du faisceau des différences qui peuvent bien les distinguer, je crois qu'il faut choisir deux: la *rationalité* et la *publicité*. Le langage ordinaire est une version de langage naturel. On dirait que la philosophie se produit, comme le miel à partir du pollen, comme travail réfléchi du langage ordinaire, alors qu'elle s'en prend traditionnellement, après coup, contre la littérature, en la rejetant justement en ce que la pensée qu'elle contient n'est pas "rationnelle". Le langage ordinaire est également public ou du moins publiable, alors que celui littéraire requiert une participation affective et imaginative qui suppose ou traduit la grâce, et que la publicité peut dérouter ou laisser en suspens. Ce dernier ne peut être porté qu'au pinacle, et toutes les places publiques ne sont pas honorées de bâtiments à pinacle. Le langage littéraire possède encore une histoire que le langage ordinaire n'a pas, et c'est là l'autre raison de l'impublicité du langage littéraire. Néanmoins, le langage littéraire peut puiser dans le langage ordinaire, dans les situations ordinaires et c'est là toute une littérature qu'affectionne un intellectuel comme Richard Rorty – son amour pour la prose de Milan Kundera en est la preuve. En revanche, pour le "théoricien" français, le langage ordinaire ne vaut que s'il est démantelé et, par métamorphose, élevé au rang de "littérature", c'est-à-dire que s'il devient objet de recherche à partir du moment où il devient l'enjeu de la tension entre le moi qui s'exprime sans savoir ce qu'il dit et le moi universel, l'autre, qui le repêche dans la raison, tout en sachant qu'il ne réussira pas à transformer cette béance en division par deux qu'au prix du silence. Depuis Villon, en passant par Montaigne, mais surtout dans la modernité, à partir de Flaubert et de Baudelaire, "littéraire" veut dire langage du déchirement – réflexivité et immédiateté dans le même temps. Antonin Artaud, Pierre Guyotat, Valère Novarina, ce sont eux les martyrs de la littérature et non Milan Kundera. Depuis la perspective de l'intellectuel américain, le langage littéraire, singulier, ne peut être assimilé à l'échange qu'au prix de la réification et de la mise en signe: la littérature devient dès lors sa propre simulation. Cela peut être

interprété de deux manières. La première, on la connaît, elle est critique: puisque vous faites de la littérature plutôt que de la philosophie, puisque votre “théorie” est imprenable et vouée à l’échec – car quoi que vous disiez, toute théorie s’appuie sur le langage ordinaire qu’elle ne fait que prétendre d’englober (Fish 1985) alors qu’il ne cesse de se dire toujours autre – vous ne pouvez pas de fait reconstruire la société avec votre critique; vous êtes incapable de combattre les fléaux que vous ”déconstruisez”, vous ne pouvez pas enseigner quels sont les meilleurs choix dans la société où nous vivons tous et sur le marché où nous travaillons tous (Spivak 1998: 127–138)⁷.

La seconde en est peut-être plus intéressante, mais les intellectuels américains ont du mal à l’entendre et à la pratiquer: le langage littéraire est un permanent “back-up” pour tous ceux imaginent l’homme et le monde unidimensionnels. Le langage littéraire, tel qu’il est analysé dans le livre de Laurent Dubreuil (Dubreuil 2009), mais surtout tel qu’il est pratiqué par les penseurs de la *French Theory* avant d’être “reframed” sur place, est aussi *philosophique* en ce qu’il apprend la sagesse en rappelant toujours l’histoire. Et il s’agit là de l’histoire telle que la présente Jean-François Lyotard à la fin de sa réponse adressée à Richard Rorty lors de leur dialogue, une réponse dont il vaut la peine de citer *in extenso*:

Je dirai seulement, sans développer ce point, que nous Français nous n’arrivons à penser ni la politique, ni la philosophie, ni la littérature, sans nous souvenir que tout cela, politique, philosophie, littérature, a eu lieu, dans la modernité, sous le signe du crime. Un crime a été perpétré en France en 1792. On a tué un brave roi tout-à-fait aimable qui était l’incarnation de la légitimité (...) Cela veut dire que lorsque nous cherchons à penser la politique, nous savons que la question de la légitimité peut être posée à tout instant. (...) Il

⁷ C’est un argument qui est largement partagé parmi les “culturels” américains de gauche: voir par exemple les derniers deux essais (“Culture and Finance Capital” et “The Brick and the Balloon: Architecture, Idealism and Land Speculation”) mais aussi “The Antinomy of Postmodernity” in Fredric Jameson, *The Cultural Turn. Selected Writings on the Postmodern*, 1983–1998, Verso, 1998, 2009.

en va de même pour la littérature. La difficulté que les Américains, et aussi bien les Anglais ou les Allemands, ont à comprendre ce qui chez nous s'appelle écriture est lié à cette mémoire du crime. Quand nous parlons d'écriture, l'accent est mis sur ce qu'il y a de nécessairement criminel dans l'écriture, chose qui est oubliée dès l'instant où l'on se met à parler de la littérature en termes purement académiques. (Lyotard, Rorty 1985:583–584)

Sous le signe du crime – déjà intériorisé, outrepassant toute tentative de rendre justice, devenu en catimini fondateur, et, en tant que fondateur, terrorisant la conscience de tout “fondationaliste” français qui, à sont tour, est du coup en danger de devenir un écrivain “terroriste” – le philosophie ne peut qu'interroger, conjurer et préparer le chemin à une sagesse qui ne pourra être que personnelle, à distance du collectif coupable et feignant l'oubli. Saisie du sentiment du devoir ou d'un désir de justification ou encore d'adoration reprise au corps coi du “brave roi”, cette sagesse s'adressera toujours à l'autre pour lui transmettre non pas un message, et se fera écouter non plus pour le souci de la connectivité, aujourd'hui tellement lucrative. Cette sagesse est en dernière instance la littérature; elle a été hier la *French Theory* et aujourd'hui son héritage, mais jamais *theory* de quoique ce soit. Ce que Lyotard nomme “ton” – et l'opposition entre le “tragique” et le “conversationnel” reste au moins la source d'une nostalgie préoccupée – est ce qui explique peut-être le lien entre terreur et clarté que fait Dionys Mascolo:

La terreur, l'oppression, on sait mieux aujourd'hui qu'elle était la clarté qu'elles jetaient sur les choses, on le sait au sentiment d'être privés d'elles que nous en avons éprouvé ensuite. Nous nous sommes vus un beau jour en deuil de la tyrannie disparue. Il est aisé de vivre à ces époques de simplification générale où vous pourriez à chaque instant nommer la chose pour laquelle vous avez trouvé à vous conduire comme s'il vous était égal de mourir. (Mascolo 1993:56)

De retour à la question institutionnelle, on pourrait la résumer ainsi: le canon littéraire comme sujet d'un débat de principes formulé et mené par la culture américaine, est en passe d'escamoter le "langage littéraire" que pense et pratique la culture française. Et ce, à l'avantage des deux directions fondamentales dans la culture humaniste aux Etats-Unis. La première est celle des fondationalistes, pour lesquels le langage ordinaire doit être le langage de la tradition que tout le monde est censé savoir et garder par devoir avant tout, et on parle alors du Canon occidental classique, à la manière de Harold Bloom. Elle subsiste aussi en France, où le canon classique n'a été en fait jamais révoqué en doute, et où elle est l'apanage de l'historicisme, révoqué en doute après la parenthèse de l'ère structurale:

Certes, la discipline (l'histoire littéraire) est plus prospère que jamais et les contestations structuralistes et formalistes des sixties ont fait long feu, auprès du public comme au sein de l'institution universitaire. (...) L'histoire littéraire paraît s'être remise en route, comme si rien ne s'était passé. C'est le grand retour à la tradition: l'érudition, le biographisme, l'édition savante. (Alain Vaillant 2010:4-5)

La seconde est celle qui lit le langage ordinaire à travers la lentille ethnologique, où la littérature et les arts en général sont entendus comme les véhicules qui peuvent et doivent dé-ghettoiser des communautés minoritaires dont les expériences ordinaires ne le sont pas pour tout le monde et ne peuvent être partagées qu'une fois transformées en histoires. Il est évident que ce que les penseurs français ont écrit et dit à l'intérieur de ce qui est aujourd'hui le corpus appelé "French Theory" ait été tout d'abord une critique du langage (philosophique) par sa mise à l'épreuve littéraire qui opère une ouverture – qui est aussi une dénonciation (du crime) ou un abîme (de la raison) – vers ce qui est, par le langage "commun", réprimé, rappelé à l'ordre et rendu communicable. Et il est évident que, dans la French Theory et, sur ses pas, dans la "fresh théorie" des années 2000, "la littérature parle après la philosophie" (Dubreuil 2009) et aussi après le langage ordinaire pour autant qu'elle lui pré-existe de la même manière que la lès-majesté confirme le sacre du

roi. La littérature est ainsi une origine que le langage commun devrait, communément, traduire en victoire de l'émancipation, sous le poids de laquelle la mémoire du crime se serait effacée.

Or, le canon de la littérature française aux Etats-Unis est un canon américain, construit selon les deux axes esquissés ci-dessus: des oeuvres classiques au sens du classicisme moral que le XVIIème siècle a si bien su faire parler, et, pour l'époque moderne et contemporaine, des oeuvres et des auteurs minoritaires, des femmes plutôt que d'hommes et des francophones plutôt que de Français, ce qui illustre le récit émancipatoire que les Américains ont redécouvert par ce qu'ils ont voulu et pu comprendre à la French Theory. Pour la culture américaine, ce récit n'a pas besoin, du moins en ce qu'il fonde les études littéraires et culturelles, d'être révoqué en doute, car ici la légitimité n'a jamais été incarnée par un brave roi aimable dont le meurtre expulse la conscience individuelle dans un monde à refaire. En Amérique, la légitimité est immanente au corps civil soumis à la loi. Cela fait que l'accès à la représentation, dans un pays qui n'a jamais eu de roi ou, autrement, dans un pays (le Royaume Uni) dont la reine n'a jamais eu à être renversée puisqu'il a suffi d'en faire un signe, n'ait jamais été un problème à penser; point besoin de sonder la transcendantalité du langage pour trancher sur sa légitimité. La prééminence de la loi et de la raison dans la culture américaine fait que la littérature, quand elle n'est que pur signe et objet d'échange, en soit la casuistique. C'est pourquoi, si la *French Theory*, forgée aux Etats-Unis à partir du prestige d'une littérature nationale toujours reconnue pour son excellence, a contribué à renouveler l'intérêt pour la littérature française contemporaine de la part de l'enseignement américain, a ouvert *contre son gré* la voie à la lecture non-littéraire des textes littéraires et imposé des auteurs et des oeuvres qui ne sont pas étudiés, à quelques exceptions près et pour d'autres raisons, en France, justement pour la précarité de leur substance "littéraire". La littérature qui, en France, pose le problème de la légitimité (du dire et du parler littéraire en général) ou/et (dans le même temps) apprennent la sagesse (comme le fait la "littérature minimaliste" des éditions de Minuit), sont remplacés aux Etats-Unis – au nom d'une prise de conscience de l'importance de la littérature que la *French Theory* a réussi, du moins dans les

interprétations plus récentes que l'on a vues se développer dans le recueil dirigé par Sylvère Lotringer et Sande Cohen –, par une série d'auteurs et de textes affichés comme minoritaires qui peuvent être retrouvés par exemple dans le très exact article de Sabine Loucif "Le Roman français aujourd'hui aux Etats-Unis: panorama d'une réception singulière". Sabine Loucif y constate l'intérêt de la part de l'Université américaine pour "l'expérience des femmes, celle des homosexuels, celle des victimes de la colonisation et de l'impérialisme et celle enfin des victimes de l'Holocauste" (Loucif 2004: 452).

Bibliographie

- Apollinaire, G. 1920. Les Colchiques – *Alcools*, Paris: Gallimard, 33.
- Blanchot, M. 1984. Les intellectuels en question – *Le Débat*, 29, Paris: Gallimard, 4.
- Cusset, F. 2003. *French Theory, Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris: La Découverte.
- Derrida, J. 2001. Deconstructions: The Im-possible. – Lotringer, S., Cohen, S. 2001. *French Theory in America*. London, New York: Routledge, 13–32.
- Descombes, V. 1985. Les Mots de la tribu – *Critique*, 456. Paris: Minuit, 418–444.
- Dubreuil, L. 2009. L'État critique de la littérature, Paris: Hermann.
- Echenoz, J. 1992. *Nous trois*. Paris: Minuit.
- Fish, S., 1985. La Théorie est sans conséquences – *Critique*, 456, Paris: Minuit, 445–469.
- Lévi-Strauss, C. 1983. *Le Regard éloigné*, Paris: Plon.
- Lotringer, S., Cohen, S. 2001. *French Theory in America*. London, New York: Routledge.
- Loucif, S. 2004. Le Roman français d'aujourd'hui aux Etats-Unis: panorama d'une réception singulière. – Blanckeman B., Mura-Brunel A., Dambre M., *Le Roman français au tournant du XXIe siècle*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- Liotard, J.-F., Rorty, R. 1985. Discussion – *Critique*, 456. Paris: Minuit, 581–585.
- Malabou, C. 2004. *La Plasticité au soir de l'écriture*, Paris: Leo Scheer.

- Malabou, C. 2005. La Génération d'après – *Fresh Théorie*. Paris: Leo Scheer, 539–553.
- Mascolo, D. 1993. Si la lecture de Saint-Just est possible. – *A la recherche d'un communisme de pensée*. Paris: Fourbis.
- Paglia, C. 1991. Ninnies, Pedants, Tyrants and Other Academics – *New York Times*, 5 mai.
- Raymond, M. 1940. *De Baudelaire au surréalisme*, Paris: José Corti.
- Rorty, R. 1985. Le Cosmopolitisme sans émancipation (en réponse à Jean-François Lyotard) – *Critique*, 456, Paris: Minuit, 569–580.
- Spivak, G. Ch., 1998. Reading the world: Literary Studies in the Eighties. – *Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge.
- Széndy, P. 2008. *Tubes. La Philosophie dans le juke-box*. Paris: Minuit.
- Vaillant, A. 2010. Avant-Propos – *L'Histoire littéraire*. Paris: Armand Collin (reproduit sur le site www.fabula.org.)