
*Pour une relance critique des humanités
en régime mondialisé*

Gisèle BERKMAN

Collège international de Philosophie

Partout, les humanités sont invoquées, et partout, elles sont pour ainsi dire « dans les fers », pourrait-on dire en paraphrasant Rousseau. L'on assiste en France à une sorte de *double bind* entre, d'un côté, une gestion de plus en plus technocratique des savoirs, et, de l'autre, la déploration d'une tradition perdue qui tiendrait lieu de supplément d'âme au nouveau paradigme de l'humain, voire du dés-humain, qui s'installe. « Humanisme », « humanités », sont un peu dans ce contexte des « schibboleths », termes qui changent de sens, de régime, de valeur, en fonction du camp qui les invoque. Ma question de départ sera la suivante : quelle relance critique, pour quelles humanités ? Cette question est inspirée par le propos de Jacques Derrida, montrant dans *L'Université sans condition*, comment un certain principe de résistance et d'inconditionnalité « *se présente*, à l'origine et par excellence, dans les Humanités. Il a un lieu de *présentation*, de manifestation, de sauvegarde originaire et privilégié dans les Humanités. Il y a son espace de discussion aussi et de réélaboration. »¹

Or, c'est un peu comme si le propos de Derrida (à l'origine, une conférence donnée à Stanford en avril 1998), était, à certains égards, déjà derrière nous. « Le désert croît », et l'institution de recherche même qui avait pu incarner la relance critique des humanités dont parle Derrida, et qu'il avait contribué à fonder, à savoir le Collège International de philosophie, traverse une crise sans précédent qui en menace jusqu'aux fondements. Quelles humanités *critiques* pour

1. J. Derrida, *L'Université sans condition*, Galilée, Paris, 2001.

aujourd'hui, alors que la déconstruction se trouve menacée au sein même de l'institution de recherche qui pouvait incarner une forme de hors-lieu salutaire ? Et, pour poser la question de façon plus large : dans quelle mesure un certain régime de mondialisation transforme-t-il en profondeur, et nos institutions de recherche, et le rapport aux humanités qui s'y exerce ? Dans quelle mesure le concept même de mondialisation se trouve-t-il engagé dans cette question du lieu, et quel lieu, par conséquent, pour le hors-lieu ?

Je partirai d'une rapide évocation de ma situation personnelle, au carrefour de différentes institutions d'enseignement et de recherche. L'Université française souffre, depuis une dizaine d'années, d'une grave pénurie de postes dans le secteur des sciences humaines, et d'un re-cloisonnement disciplinaire lié à bien des égards au désir d'en finir avec les « années théoriques » auxquelles on assimile souvent aujourd'hui les années soixante-dix—la « théorie » étant affectée d'un discrédit sans précédent, qui n'a d'égal que le fantasme qui s'y surimpose, et favorise l'équation plus ou moins explicite : théorie=terrorisme. Par conséquent, quelqu'un qui, comme moi, a travaillé *entre* littérature, philosophie et psychanalyse, trouve plus difficilement un poste qu'un chercheur qui s'est cantonné classiquement à l'intérieur du paradigme dessiné par telle ou telle discipline. Docteur dépourvu, pour le moment, de poste universitaire (ne me suis-je pas entendu dire, à l'issue d'une audition à l'Université, que je n'avais pas su « [me] faire pardonner Derrida et Freud ?»), j'enseigne en lycée comme professeur de lettres, tout en menant, en tant que directrice de programme au Collège International de philosophie, une activité de chercheuse qui me rend familière des problèmes actuels rencontrés par l'Université. Double scène, malcommode certes, mais ô combien passionnante lorsqu'il s'agit de réfléchir sur le devenir et le statut des humanités aujourd'hui. En tant qu'enseignante dans un lycée de banlieue, je suis au contact de sujets qui ont du mal à s'instituer en sujets de leur propre pensée, du mal, par conséquent, à articuler, délier, construire, toutes opérations indispensables à cette « orientation » dans la pensée à laquelle Kant, naguère, a consacré un texte fameux. S'autoriser à penser, à s'orienter dans la pensée, tel est en effet, à mon

sens, l'horizon de tout questionnement sur l'actualité des humanités, et sur ce qui menace, très concrètement, la remise en jeu de ces dernières.

Me voici donc sur les trois confins de trois institutions (l'école, l'Université, le Collège International de philosophie) apte à observer la crise qu'elles traversent, et dont la dimension sans précédent est liée, en France, mais également en Europe, au désengagement de l'Etat, explicitement inscrit dans la feuille de route d'une politique ultralibérale. De cette crise *des* humanités, je me demanderai si elle n'engage pas une crise de la notion même d'*humanité*, saisie dans son rapport problématique à la globalisation. La déconstruction, comme geste initié par Derrida, sera ici pour moi le geste critique par excellence. C'est en déconstruisant le paradigme qui vient, en relançant en quelque sorte au-delà de lui-même le geste déconstructeur initié par Derrida, que l'on peut se donner une chance de penser, de façon critique et agissante, ce qui nous arrive, et cela, dans la mesure même où la déconstruction est toujours liée, chez Derrida, à la préoccupation d'une « démocratie à venir », c'est-à-dire d'un lieu de relance du possible.

Crise des humanités, humanité en crise

Jamais le terme d'humanités n'avait autant été invoqué, y compris par ceux qui contribuent à en dissoudre la réalité. Aussi la notion doit-elle être rendue à son historicité. Les *litterae humaniores*, signale la médiéviste Michèle Gally ², se distinguent des *litterae divinae* et *sacrae*. La notion de lettres profanes naît au XVI^e siècle, mais elle est repensée et normée par les Jésuites entre le XVI^e et le XVII^e siècle, où elle constitue l'enseignement d'une classe intermédiaire entre les classes de grammaire et de rhétorique ³. Une première distinction jusqu'à Napoléon sépare « humanités » de « rhétorique », tandis que la « grammaire » désigne la formation dispensée dans les petites classes.

2. Voir M. Gally, *Le Bûcher des humanités*, Armand Colin, 2006.

3. Voir A. Chervel et M.M. Compère, « Les humanités dans l'histoire de l'enseignement français » in *Histoire de l'Education*, INRP, 74, 1997.

Au cours des débats et réformes qui agitent la fin du XIX^e siècle apparaît l'expression d'« humanités » classiques (refusées aux filles dans les instructions de Camille Sée). C'est aussi le moment où se mettent en place les « humanités modernes » (avec des langues vivantes) et les « humanités scientifiques ». Les humanités classiques se présentent alors comme une éducation morale, une formation de l'individu tout entier, de l'esprit, de l'intelligence. Notons enfin que l'histoire de l'enseignement évolue, depuis le XVIII^e siècle, vers une « francisation » progressive des Humanités, due au prestige des textes classiques du XVII^e siècle, tandis que les « lettres » évoluent, elles, vers notre sens de « littérature », lequel se différencie des « sciences » et de la « philosophie ». Invoquer les humanités perdues peut, par conséquent, se faire à rebours de toute historicité, en cherchant à retrouver une tradition embaumée et auto-mythifiée. C'est Nicolas Sarkozy évoquant, dans sa « Lettre aux éducateurs » adressée en septembre 2007 à tous les enseignants du secondaire, une nouvelle renaissance et un nouvel humanisme⁴, et oubliant, lui et ses scribes, à quel point l'humanisme s'est constitué dans un rapport critique aussi bien à la Réforme qu'à la contre-Réforme. On pourrait avancer rapidement qu'un rapport non momifié, non embaumé aux humanités, est un rapport qui remet en jeu le mouvement du traduire et l'« épreuve de l'étranger » (Antoine Berman) qui lui est consubstantiel.

Le terme d'humanités, on l'a dit, ne cesse d'être invoqué par ceux-là mêmes qui en réduisent considérablement l'effectivité au nom des exigences du marché. C'est ainsi que, dans l'enseignement secondaire, la réforme mise en œuvre par le ministre de l'éducation Xavier Darcos, réforme qui devait prendre effet dès l'an prochain pour les classes de seconde, et qui s'est trouvée repoussée à la rentrée 2010 sous l'effet des récentes manifestations lycéennes, vise à réduire le taux d'encadrement des classes, et par conséquent le nombre d'heures enseignées.

4. N. Sarkozy, *Lettre aux éducateurs*, Réalisation Documentation française, impression Journaux officiels, septembre 2007 : « Chacun d'entre vous est conscient que face à la dureté des rapports sociaux, à l'angoisse devant un avenir de plus en plus vécu comme une menace, le monde a besoin d'une nouvelle Renaissance, qui n'advient que grâce à l'éducation. À nous de reprendre le fil qui court depuis l'humanisme de la Renaissance jusqu'à l'école de Jules Ferry, en passant par le projet des Lumières. »

Les élèves n'auront plus que trois heures de français en seconde par semaine, au lieu de six. À ce tronc commun, viendront se greffer des modules optionnels, répartis en « modules scientifiques » et « modules d'humanités ». On mesure le cynisme de cet emploi du terme « humanités », à l'heure où le latin, et l'on ne parle même pas du grec, est une matière en perte de vue : dans la classe de première littéraire que j'ai en charge cette année, et qui comprend 34 élèves, pas un seul ne fait de latin ! « Humanités » est bien ici un terme vide de sens, une capsule linguistique absolument détachée de ce à quoi elle se rapporte dans l'effectivité concrète d'une situation déterminée par des économies drastiques sur l'éducation dite nationale - une situation que le régime politique français actuel, curieux mélange de technocratie oligarchique et de credo ultralibéral, tend à aligner sur le système du privé, puisqu'il est question d'autonomiser les établissements, assimilés peu ou prou à des entreprises évaluables en termes de management, sur un modèle très proche de l'autonomisation en cours des universités françaises⁵. La situation universitaire, elle, a été bien évoquée par un article récent du chercheur en littérature William Marx, « La mort des humanités », paru dans *Le Monde* du 30 octobre 2008. Depuis plus d'un an, rappelle l'auteur, les universités croulent sous les réformes successives. Or, voici que le ministère leur demande de refaire en urgence la plupart de leurs diplômes de master. Certes, souligne William Marx, tout le monde se félicite que les enseignants du premier et du second degré soient désormais recrutés non plus au niveau de la licence, mais à celui du master. Ils seront, dit-on, mieux payés. Mais seront-ils mieux formés ? Ils le seraient s'ils bénéficiaient effectivement des deux années supplémentaires de formation par la recherche prévues pour un master. Mais ce n'est pas le cas, puisque le ministère se contente d'exiger des universités qu'elles valident comme master une formation bâtarde, correspondant peu ou prou à ce qui

5. Il faut lire, à cet égard, le « Rapport Pochard », qui contient les grandes lignes d'orientation de l'actuelle politique éducative. On y prône « un nouveau mode de régulation permettant un pilotage pédagogique plus fin au niveau de l'établissement », ce qui veut dire, pour traduire cette nov'langue managériale, une autonomie renforcée des établissements, toujours dans l'optique d'un désengagement de l'Etat, et du renforcement d'une « gouvernance » locale diffractée en autant de micro-pouvoirs.

existe déjà, à savoir une année de préparation au concours du Capes ⁶, suivie de l'année de formation en IUFM. Les disciplines telles que les lettres, la philosophie, l'histoire, les langues vivantes, sont les plus menacées. Actuellement, un étudiant qui souhaite présenter le Capes dans ces disciplines fait souvent le choix de préparer un véritable master, sanctionné par un mémoire de recherche, avant de se présenter au concours. Dans le nouveau projet, ce ne sera plus possible, puisque la plupart des étudiants choisiront les nouveaux masters d'enseignement, qui les prépareront aux concours, plutôt que les masters de recherche. « Si quelqu'un, au ministère, avait juré la mort de la recherche dans les humanités, il n'aurait pas fait mieux. Faut-il s'en étonner, quand on a entendu dernièrement un conseiller du premier ministre proclamer que la mission principale des sciences humaines consiste à former de bons VRP pour l'économie française ? » conclut William Marx.

Qu'il y ait crise, susceptible d'affecter durablement, voire de remodeler en profondeur le rapport des générations futures aux humanités, relève de l'évidence. Que cette crise soit liée, à bien des égards, à une économie de marché qui arase et unifie, impose des critères de rentabilité et d'efficacité, convertit toute valeur en valeur échangeable là où précisément on touche, dans le domaine de l'enseignement, à la singularité d'un transmissible qui serait, en quelque sorte, non interchangeable, me paraît tout aussi indubitable. Or, les nouvelles normes du marché et de ses exigences de gestion et d'évaluation (le fameux « classement de Shangai » qui, étrangement, semble avoir force de loi, et dont jamais les critères ne sont eux-mêmes soumis à réévaluation critique) se tiennent, précisément, au nom d'une nouvelle norme de l'humain, de discours prescriptifs visant à promouvoir un homme nouveau, voire la « fin de l'exception humaine », celle que prescrit Jean-Marie Schaeffer dans le livre éponyme dont il me paraît urgent de critiquer le simplisme. Comme si nous vivions l'ère d'une sorte de dés-humain, remarquablement analysée par le psychanalyste Pierre Fédida dans le dernier séminaire qu'il a tenu avant sa mort, et dans lequel il montrait, avec toutes les précautions requises, la trouble soli-

6. Certificat d'aptitude à l'enseignement secondaire.

darité entre la fabrique de cet homme nouveau prescrit par certains discours de l'économie de marché et du marketing triomphant, et d'autres discours, ceux qui eurent cours sous le national socialisme : « Toute promotion aujourd'hui d'un homme nouveau est aussi dangereuse d'une certaine façon, lorsqu'on promeut une adaptation à de nouvelles normes, à la mondialisation, etc. Lisez les journaux des « managers », il y a de l'homme nouveau là-dedans, ça donne froid dans le dos, parce que sont pratiquement les mêmes expressions, même si cela n'obéit pas aux mêmes intentions. Je ne veux pas être tendancieux, mais il y a quelque chose dont il faut se méfier lorsqu'on perd le mot « humain » au bénéfice du “nouveau”. »⁷

Pour autant, il me semble nécessaire d'opérer également la critique de ces discours qui, sur l'autre versant, se cantonnent à la déploration pure et simple des humanités perdues, comme embaumées et figées dans une sorte de nostalgie aristocratique. Je pense au discours tenu par l'académicien Marc Fumaroli, dans une conférence, « Les humanités aujourd'hui », donnée en octobre dernier à l'Université de tous les savoirs, lors d'un cycle précisément intitulé : « Quels humanismes pour quelle humanité ? » La conclusion de son propos est éclairante : « La pollution n'est pas résevée à l'éco-système naturel. Elle trouble l'éco-système symbolique de l'intelligence et de la volonté. La génération de 68 et encore la suivante ont été enivrées de se trouver agitées dans ce *shaker* tout neuf, qui depuis est agité à une allure toujours plus nerveuse, mêlant des ingrédients toujours plus épicés. Aujourd'hui, je vois de plus en plus souvent des jeunes gens et des jeunes filles saisis de la claustrophobie que je décrivais tout à l'heure. Ils ont découvert que la globale machine à broyer en veut à leur liberté, à leur intégrité, à leur croissance intérieure, à leur bonheur. Mine de rien, ils tirent mentalement leur révérence, et sans chercher à changer le cours du monde, ils se mettent en posture de ne lui céder que l'écorce. Ils se reconnaissent entre eux. Ils se donnent des mots de passe et tout en feignant de suivre le courant, ils le remontent. Ce sont ceux et celles que j'appelle les autodidactes des humanités. Ils rat-

7. P. Fédida, *Humain/déshumain*, Pierre Fédida, *la parole de l'œuvre*, PUF, « petite bibliothèque de psychanalyse », 2007, p. 20–21.

traperont le temps perdu, et ils renoueront et ils se sauveront. Leur nature aura raison de la culture et de la contre culture qui s'emploient à les étourdir. Je crois en eux, infiniment plus qu'aux réformes, même souhaitables, de l'éducation nationale et à la multiplication massive de l'offre culturelle. »⁸

Discours étonnant de candeur réactionnaire et de naturalisme naïf, dans lequel, antienne bien connue, « 68 » est érigé en destructeur des humanités perdues⁹. Les « autodidactes des humanités » se reconnaîtront entre eux, tels de nouveaux élus, de nouveaux *aristoi* (Fumaroli ne citait-il pas, au début de sa conférence, avec nostalgie, la démocratie athénienne ne réservant qu'à certains le titre d'hommes libres ?), et la bonne nature viendra, en quelque sorte, rémunérer les défauts de la mauvaise culture, en laquelle se concentrent tous les maux de la technique. Aussi importe-t-il d'être attentifs à ce que véhicule un certain discours sur les « humanités perdues », ainsi qu'à la géopolitique plus ou moins explicite elle-même liée à ce discours. N'y a-t-il pas, dans bien des cas, réduction de la culture à un certain paradigme gréco-latin, à ce que Derrida, éclairant néologisme, nomme « mondialatinité » ?

Le nouveau « fondationnel »

Une certaine proclamation élitaire et nostalgique, visant à exhausser l'image d'un passé mythifié qui n'a jamais été, me semble former doublet, et fort bien s'accommoder au fond, malgré les apparences, des proclamations inverses sur la « fin de l'exception humaine ». Il faut décrire ce nouveau paradigme, dans la mesure où il détermine, à mon sens, ce qui nous arrive aujourd'hui, aussi bien en ce qui concerne la crise de transmission d'une certaine *Bildung*, qu'en ce qui concerne les dispositions gouvernementales actuelles et le gel des crédits de l'enseignement, et, plus profondément encore, une certaine

8. www.canalu.tv/producteurs/universite_de_tous_les_savoirs/dossier_programmes/les_conferences_de_l_annee_2008/quels_humanismes_pour_quelle_humanite_aujourd_hui/les_humanites_aujourd_hui_marc_fumaroli

9. Voir les analyses de Serge Audier, *La Pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuelle*, La Découverte, 2008, *passim*.

désubjectivation des individus, chez lesquels on observe ce désinvestissement de l'activité de pensée analysé de façon aiguë par Bernard Stiegler comme un processus de prolétarianisation symbolique ¹⁰.

Nous assistons à la mise en place d'un nouveau « fondationnel », lequel se réclame tout aussi bien, sur son versant humaniste, du retour d'un sujet prétendument mis à mal, que de la fin de l' « exception humaine », au nom de l'intégration dans la sphère du vivant. Son postulat est celui d'un néo-positivisme, assis sur le refus obsédant de la psychanalyse (accepter l'hypothèse opératoire de l'inconscient, ce serait accepter la possibilité logique d'un clivage ou d'une extériorité interne, d'un autre de la raison techniciste). C'est l'entendement managérial, ou figure appauvrie d'une raison pour laquelle, Derrida, dans *Résistances à la psychanalyse*, dit qu'il n'y a « que des causalités et des programmes ». Cet entendement appauvri se soutient de croyances auxquelles il est par définition aveugle, et qui sont comme son socle impensé. On repère deux traits majeurs de ce fondationnel :

1 Un naturalisme réductionniste, lequel consiste en options sur ce que penser veut dire, sur le lieu de la pensée. Avec l'expansion des neuro-sciences, il s'agit de jouer le cerveau contre le cogito, selon un matérialisme qui est autre qu'un idéalisme renversé. On pourrait soutenir que le modèle neuronal (Changeux) a pour corollaire un modèle logico-grammatical, importé, sous diverses variantes, par la philosophie analytique. C'est ainsi que Vincent Descombes, dans *Le Complément de sujet*, retrouve un sujet aristotélicien fondé sur la notion d'agent et de puissance causale. Ce naturalisme engage à son tour une naturalisation généralisée de la technique, laquelle n'est pas pensée pour elle-même, dans sa provenance, son empire, ses modalités. Une pensée comme celle de Jean-Marie Schaeffer est un symptôme de cette naturalisation forcenée. Dans *La Fin de l'exception humaine*, le doublet *physis-technè*, et tous les doublets afférents sont en quelque sorte écrasés dans une sorte de nouveau monisme du vivant.

2 Un régime de présentation qui se substitue, en économie mon-

10. Voir B. Stiegler, *De la misère symbolique, 2, la catastrophe du sensible*, Galilée, p. 181 : « la prolétarianisation généralisée est la perte de participation généralisée, la déqualification des artistes en puissance par la perte des pratiques auxquelles se sont substituées des usages en vue de l'usure de ce dont il est usé obsolescemment. »

dialisée, à celui de la re-présentation : je renvoie, sur ce point, aux analyses que donne Michel Deguy du « culturel »¹¹, Le régime mondial se voulant sans dehors, il se présente comme une forme de dispositif global, avec co-présence du dispositif et de sa globalité en chacun de ses points d'impact et de circulation. Quelle place pour les humanités à l'ère de la marchandisation culturelle, se demandera-t-on, en écho aux analyses de Michel Deguy, si l'on considère avec lui que les « biens culturels » subissent le même mode d'exposition et de circulation que les biens de consommation astreints à un « traçage » généralisé ?

Lumières de la déconstruction, humanités critiques

Il ne s'agit donc pas de retrouver les humanités perdues, d'exhumer la tradition enfouie, mais bien de relancer un rapport au penser qui constitue une urgence critique pour notre présent. Ce dont nous avons besoin aujourd'hui, c'est de nouvelles Lumières, de Lumières qui ne seraient pas celles dont on nous présente une vision iréniste et appauvrie, unifiée sous la bannière du progrès de la raison ; mais ces Lumières éminemment complexes et critiques d'elles-mêmes, et dont, à bien des égards, le geste déconstructeur de Derrida procède. C'est que les Lumières, en se montrant critiques par rapport à une certaine tradition rhétorique des « humanités », ont pu relancer et réactiver ces dernières dans le sens d'*humanités élargies* dont se réclame le propos de *L'Université sans condition*. Ce qui est plus que jamais à l'ordre du jour, c'est ce « droit du besoin de la raison » invoqué dans le « Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ? » de Kant : c'est le droit à la philosophie, et plus largement le droit de penser, de se subjectiver dans sa propre pensée, question qui commande en droit celle de l'enseignement, tout en lui restant subordonnée sur le plan pratique. Car comment exercer son droit de penser, lorsque les conditions matérielles faites à la transmission du savoir se réduisent comme peau de

11. M. Deguy, « Retour sur *le culturel* », in *Réouverture après travaux*, Galilée, 2007, pp. 249-269.

chagrin ? ici, le droit et la possibilité sont liés.

Chez Derrida, la remise en jeu de nouvelles Humanités est liée à une certaine relance critique des Lumières. Oeuvrer pour les Lumières, en reprendre l'héritage, c'est aussi, magnifique paradoxe, œuvrer dans la conscience de ce qui manque aux Lumières: des Lumières pour le présent seraient des Lumières attachées à l'idéal émancipateur, et attachées aussi, d'un même mouvement, selon la loi de ce *double bind* qui est le courage même de la déconstruction, à une certaine endurance du négatif. Endurer le non relevable, le non dialectisable dans une culture, c'est là tout sauf un nihilisme: les Lumières de la déconstruction, c'est aussi cette conscience de ce que Derrida nomme *restance*, soit ce reste qui n'est *pas rien*, qui insiste et persiste¹². Il s'agirait, aujourd'hui, de mettre au jour l'impensé des humanités classiques, pour être plus à même de les relancer, en quelque sorte, au-delà de leur propre projet. Mais précisément, la cosmopolitique kantienne, et c'est là tout le propos du *Droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, doit être relancée à la fois au-delà et en deçà d'elle-même. Déconstruire le point de vue européocentrique qui commandait le propos kantien, cela implique en effet de penser un espace interstitiel ou intervallaire, de mettre en œuvre la pensée philosophique « dans une multiplicité non finie d'idiomes produisant des événements philosophiques qui ne soient ni particularistes et intraduisibles ni abstraitement transparents et univoques dans l'élément d'une universalité abstraite. »¹³ Et cet espace commande tout autant qu'il appelle ce que Derrida nomme « une politique de la *pensée* »¹⁴. L'expression est d'autant plus importante que Derrida se refuse toujours à thématiser la pensée, qu'il utilise toujours ce terme, si l'on peut dire, en situation, lié à l'urgence d'un droit à promouvoir (le droit à la philosophie comme droit à la pensée), et d'un lieu à inventer, susceptible de garantir l'exercice de ce droit. C'est le Collège International de philosophie, conçu, dès avant sa création en 1983, comme un

12. Je me permets de renvoyer à mon article « La déconstruction, un geste des Lumières », in *Contre Temps*, septembre 2006, n° 17, « Lumières, actualité d'un esprit ».

13. J. Derrida, *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, éd. Unesco, Verdier, 1997, p. 38.

14. *Id.*, p. 39.

espace propice à une *expérience de pensée*. L'« Idée régulatrice » du *Rapport* bleu visait, à cet égard, à « désigner un lieu de pensée où se déploierait la question de la philosophie : sur le sens ou la destination du philosophique, ses origines, son avenir, ses conditions. [...] Expérience de pensée au sujet du philosophique, non moins que travail philosophique, voilà ce que pourrait être la tâche du Collège. »¹⁵

Toute la question est alors : *quid* de cette cosmopolitique à l'ère d'une mondialisation dont les effets s'accroissent ? *Quid* de la « démocratie à venir », de l'impossible posé par Derrida comme ce qui arrive (« [...] *l'impossible n'est pas rien*. C'est même ce qui arrive, par définition »¹⁶), à l'heure du gel sans précédent des *possibles* concrets, qui est aussi un gel sans précédent des crédits, et par conséquent du *crédit accordé aux humanités* (à l'humanité) ? Et, pour la question qui nous occupe, et qui est celle des établissements d'enseignement à l'ère d'une mondialisation qui est peut-être et avant tout celle de l'économie de marché, comment pourrait-on faire jouer, à certains égards, *l'international contre la mondialisation* ? Comment relancer une certaine « internationale de la pensée », à valeur d'utopie pleine et active, contre une mondialisation que Jean-Luc Nancy, dans *La Déclousion*, analyse en termes aigus dans la provenance même du principe- mono du monothéisme et de la souveraineté de l'unique ? Comment réactiver, à l'épreuve de notre « extrême contemporain », cette question relancée de texte en texte, chez Derrida, et qui est celle du lieu ? « La démocratie à venir serait la *khôra* du politique », lit-on dans *Voyous*, et l'expérience des villes-refuge, à laquelle Derrida a participé activement, est posée par lui comme « ce qui donne lieu, un lieu de pensée, et c'est encore l'asile ou l'hospitalité, à l'expérimentation d'un droit et d'une démocratie à venir ». La question de l'utopie concrète, chez Derrida, est à reposer à la lumière de l'*entre*. Tout ne se joue-t-il pas, pour lui, entre la *khôra* (ce lieu introuvable qu'il a théorisé, à partir du *Timée* de Platon, comme l'autre de tout lieu, comme l'informe qui donne forme), et la question du « donner lieu », ici maintenant ?

15. Voir « Idée régulatrice », in F. Châtelet, J. Derrida, J.-P. Faye, D. Lecourt, *Le Rapport bleu, les sources historiques et théoriques du Collège International de philosophie*, PUF, « Librairie du Collège International de philosophie », 1998, p. 21–22.

16. *Voyous, essais sur la raison*, Galilée, 2003, p. 204, n. 1. C'est nous qui soulignons.

Précisément : le Collège International de philosophie a pu, dès sa fondation en 1983, incarner ce lieu de pensée où l'interdisciplinarité, envisagée au sens plein du terme, permettait de mettre en œuvre de nouvelles humanités, et par conséquent de se rapporter à une autre humanité toujours à venir¹⁷. Avec la fondation du Collège, certaines apories de l'enseignement supérieur se trouvaient aptes à être réfléchies, ré-élaborées. Le Collège a été pensé comme une communauté possible, en vue d'un questionnement des limites de la philosophie. Son postulat majeur, c'est que la pensée excède la philosophie, c'est que penser vraiment, c'est toujours, en quelque sorte, penser *aux* limites, mettre en œuvre ce mode de dégagement sans lequel la raison se dégrade en un entendement platement technicien, fait de ces programmes, rationalisations à courte vue, quantifications pauvres et évaluations en tous genres dont les ravages se font sentir aujourd'hui. Or, le Collège, qui a régulièrement été attaqué depuis sa fondation, traverse actuellement une crise intense, dont on peut se demander comment il va s'en relever. On refuse aux enseignants du secondaire directeurs de programme, dès la rentrée de septembre 2009, et au nom de la LOLF (loi organique de finances), cette demi-décharge d'enseignement qui leur permettait de se dégager de la lourdeur accrue des obligations professionnelles (un enseignement de quinze à dix-huit heures, en collège ou en lycée, dans des conditions souvent difficiles) pour dégager en contrepartie un espace et un temps de pensée réflexive et critique. Cette question des demi-décharges est organiquement liée à la fondation même du Collège comme invention d'un rapport autre, actif, activement collectif, à la pensée. Elle est au cœur de l'utopie concrète qu'a pu représenter cette institution, comme en témoigne le Rapport bleu.

La question de fond est ici celle du temps de travail, du temps nécessaire à la pensée. Il n'est pas de pensée critique, cette pensée qui fait la singularité du Collège, en dehors des conditions matérielles qui

17. Il faudrait, à ce sujet, analyser longuement la façon dont la déconstruction, chez Derrida, est aussi retour critique sur la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger, et sur l'opposition faite par ce dernier entre la sphère de « l'homo humanus » qui se saisit dans la pauvreté de l'ek-sistence, et celle de l'« homo animalis », liée à une métaphysique qu'il s'agit d'abandonner.

en permettent l'exercice. Partie de la question du lieu (quel lieu pour de nouvelles humanités ?), j'aboutis à la question du temps : quel temps pour cette pensée critique ou déconstructrice apte à déployer, sur un mode performatif, la promesse de nouvelles humanités ?¹⁸ Qu'est-ce que s'autoriser à penser, aujourd'hui ? Comment fournir à la pensée ces « larges tranches de temps » dont parle Rimbaud¹⁹, à l'heure du « travailler plus pour gagner plus » qui constitue la vraie menace pour ces humanités critiques auxquelles le vieux thème de l'*otium* demeure consubstantiel ? La pensée ne « travaille pas plus pour gagner plus ». Sa productivité se mesure à l'aune de son improductivité, son activité est son jeu assumé avec sa propre passivité. Sa question la plus profonde, sans emploi en régime de « gouvernance » mondialisée, peut-être est-ce celle naguère posée par Blanchot dans ses *Chroniques littéraires* : « Comment une pensée peut-elle rêver ? »²⁰. Or, l'activité de pensée est désinvestie, comme dé-libidinalisée, dans la mesure où le processus de pensée est rarement éprouvé comme tel, par les élèves et par les étudiants, dans sa physicalité. C'est comme si un interdit pesait désormais sur le plaisir d'élaborer, ce plaisir qui est peut-être accessible depuis l'après-coup de la sublimation, comme le montre admirablement le *Léonard* de Freud²¹. Ce qui fragilise aujourd'hui la sublimation, ce serait le mode binaire de gouvernamentalité auxquels nous sommes exposés, procédant, soit par

18. *L'Université sans condition*, *op. cit.*, p. 13 : « [...] si ce concept de l'homme paraît à la fois indispensable et toujours problématique, eh bien, tel sera l'un des motifs de mon hypothèse, ou si vous préférez, l'une de mes thèses en forme de profession de foi, il ne peut être discuté ou réélaboré, comme tel et sans condition, sans présuppositions, que dans l'espace de *nouvelles Humanités*. »

19. L'expression se trouve dans une lettre à Paul Demeny du 28 août 1871 : « Je veux travailler libre : mais à Paris, que j'aime. Tenez : je suis un piéton, rien de plus ; j'arrive dans la ville immense sans aucune ressource matérielle : mais vous m'avez dit : Celui qui désire être ouvrier à quinze sous par jour s'adresse là, fait cela, vit comme cela. Je m'adresse là, je fais cela, je vis comme cela. Je vous ai prié d'indiquer des occupations peu absorbantes, parce que la pensée réclame de larges tranches de temps ». [je souligne]

20. M. Blanchot, *Chroniques littéraires du Journal des Débats*, éd. C. Bident, Gallimard, 2007, p. 586.

21. « [...] au faite du travail intellectuel, la connaissance une fois acquise, il laisse se déchaîner l'affect longtemps retenu, lui ouvre les vannes comme à un bras d'eau dérivé d'un fleuve, après qu'il a actionné la machine. »

répression et contrôle, soit par le branchement non médié de la pulsion sur sa satisfaction . Ce désinvestissement de la pensée se fait sur un mode arrogant, triomphal, de la part des gouvernants eux-mêmes. C'est Nicolas Sarkozy se gaussant du fait que *La Princesse de Clèves* ait pu être mise au programme d'un concours de postiers, qui, selon lui, n'en ont pas besoin, ou encore, déclarant au quotidien *20 Minutes* lors de sa campagne présidentielle : « Vous avez le droit de faire de la littérature ancienne, mais le contribuable n'a pas forcément à payer vos études de littérature ancienne si au bout il y a 1000 étudiants pour deux places. Les universités auront davantage d'argent pour créer des filières dans l'informatique, dans les mathématiques, dans les sciences économiques. Le plaisir de la connaissance est formidable mais l'Etat doit se préoccuper d'abord de la réussite professionnelle des jeunes ». Ainsi la pensée est-elle, non pas interdite (nul ne nous interdit de penser, fût-ce en régime de capitalisme industriel), mais taxée d'improductivité, là où il faut se montrer rentable ; de fâcheuse complexité, là où il faut être toujours plus clair et résumable. Des humanités critiques (mais comment les relancer, et en quel lieu ? et peut-on à cet effet, comme Derrida, en appeler à l' *entre* de la Khôra et du « donner lieu » ?), ces humanités nouvelles appellent, par conséquent, rien moins qu'une analytique de la pensée en régime mondialisé.