

# La crise de l'éducation n'existe pas

Philippe Cadiou

« *A une raison* »  
A. Rimbaud

L'écueil de toute pensée est le réel comme ce qui est impossible à symboliser. Il n'y a pas de rationalité intégrale des tentatives théoriques et le propre d'une pensée est d'essayer d'associer des éléments symboliques en vue de construire un fait. Les faits sont des problèmes. Les problèmes sont indestructibles. Les problèmes ne font pas système comme les éléments symboliques. Ce qui compte n'est pas seulement ce qu'une pensée construit mais ce qu'elle laisse voir du problème. Toute théorie est provisoire et partielle. L'être est réel (impossible à dire). Si le vrai est toujours le possible, il est d'une autre nature que le réel. Le réel persiste et résiste aux tentatives d'approche des discours. Nous ne dirions pas que la pensée est le propre de l'homme comme les philosophes le laissent croire ici ou là. La non pensée est tout autant de nos propriétés. L'homme est l'animal qui subit le poids de la pensée plus qu'il ne pense.

Le propre d'une pensée est de travailler contre la séparation ordinaire des liens : produire des rapports contre la déliaison et le non-monde et donc rendre un monde possible. L'anarchie n'est pas le désordre comme on le croit souvent, elle est l'absence de pensée. Le réel est toujours anarchique. Le rationnel qui injecte des relations entre les signes n'en vient jamais à bout, ce qui ouvre à l'infini le travail de la culture. Plus les rapports sont lointains entre les signes plus leur mise en relation crée de la surprise. L'éthique de la surprise, c'est en dernier recours l'éthique de la pensée elle-même.

Ces travaux d'école arrivent dans une époque où les « traits d'union » entre école démocratie et culture n'ont pas encore pris de leur consistance. Ils ne la prendront peut-être jamais. Depuis que la philosophe Hannah Arendt a conceptualisé « la crise de la culture » et la « crise de l'éducation » nous savons que les fils qui relient les institutions de culture dans la civilisation sont très fragiles. Mais nous le tenions aussi bien de Freud et de « malaise dans la civilisation » qui peut nous apparaître à bien des égards un livre précurseur de notre histoire. Les institutions de culture ont toujours été fragiles. Nous refusons d'en appeler aujourd'hui au discours

de la crise pour parler des remaniements historiques qui affectent le champ social. Une crise des structures n'est plus une crise lorsqu'elle engendre un processus historique et crée une modification durable de ses structures. Un remaniement d'autre part ne signifie nullement une destruction de l'oeuvre des fondements.

Le nœud central du processus historique dont nous voyons les effets se dérouler sous nos yeux est connu de beaucoup et il a été largement repéré par la psychanalyse : il s'agit d'un phénomène logique qui a des effets dans les concepts politiques, métaphysiques, sociaux etc. La place du père qui tient traditionnellement la structure idéologique de l'autorité est reléguée par la montée du discours de la science à un opérateur logique (celui des « noms du père »). Le concept traditionnel du pouvoir devient un concept déchu qui permet la redistribution générale des places dans le champ social au-delà du père : c'est la démocratie des noms du père. La chute de la tradition est l'élément générique du processus dans la société post-patriarcale. Ce qui arrive dans la famille est ce qui arrive dans la métaphysique est ce qui arrive dans le politique : la place centrale du pouvoir est maintenant vide et laisse venir à sa place un réel de structure, c'est à dire un vide impossible à recouvrir. Autour de ce vide émerge de nouvelles pratiques politiques, de nouveau lien d'amour et de culture. En conséquence, les phénomènes sociaux sont relatifs aux phénomènes politiques qui sont relatifs aux phénomènes de la famille qui est elle-même relative à l'individu. L'Un est débarqué par le multiple. C'est le multiple qui fonde le pouvoir et la culture comme l'ensemble des superstructures et des infrastructures qui influencent la vie des individus. Il est impossible d'en isoler les lieux clos ou d'en séparer les niveaux.

Ainsi nous assistons à la remise en cause des systèmes d'autorités institutionnelles et à la mise en œuvre effective de principes nouveaux qui se généralisent dans la vie sociale. Le droit de se construire dans l'opposition jusque dans la désobéissance est l'un de ces principes. Le droit et peut-être même le devoir : un devoir éthique qui ne serait pas le devoir kantien. La découverte dans le sujet du processus de sa propre négativité comme fondement de sa liberté, en est un autre. Ces principes sont des inventions créatrices de l'époque de la production de l'esprit critique, de l'invention de la parole démocratique, de la falsification des grands systèmes idéologiques. Les grands systèmes prétendaient transférer au champ politique l'ancienne totalité du monde métaphysique où l'Autorité du divin était identifiée à la question du tout : la soumission de tous sous un même rapport. Nous découvrons qu'aucun système n'est tout de façon intégrale et que la falsification de la « société unaire » donne lieu à la chute de notre liberté dans ce réel que nous appelons l'espace politique démocratique. Jusqu'à présent les tentatives intégrales des idéologies masquaient cette impossibilité de tout régenter par le concept d'un pouvoir unique.

Il est urgent dans cette perspective de penser les structures du politique si l'on veut comprendre ce qui arrive dans l'école dans la famille dans l'individu. Il s'agit d'assumer un principe historique de notre temps par-delà toute polémique et peut-être aussi toute illusion. Si nous refusons de le prendre en compte et de le reconnaître comme tel, nous risquons de nous exposer de nouveaux aux errances d'une ignorance. Cette errance nous la rencontrons dans le retour de la violence idéologique comme solution aux « crises ». La tentation de construire des systèmes

unificateurs pour des solutions globales laisse croire qu'il existerait autre chose que du cas par cas du côté des individus. Le danger concerne le progrès du multiple dans la civilisation capable de redevenir de nouveau une menace ou un indice de fragilité pour la pensée en système.

Comment s'organise la structure du multiple à l'intérieur d'une topologie qui serait celle de l'imaginaire d'une pensée de la démocratie ? Il y a homogénéité bien connue du phénomène de la séparation des pouvoirs et du libéralisme politique, c'est à dire la limitation du pouvoir central et l'apparition des droits-libertés garantissant la vie éthique des individus. Il y a fragmentation du pouvoir et surgissement des libertés. Cet axe politique crée l'homogénéité du phénomène de la laïcité et de la place du féminisme avec l'émergence de l'altérité sexuelle dans le champ de la culture contre la domination masculine. L'altérité de la transcendance divine laisse de la place à l'altérité sexuelle. Sans la place des femmes, il n'y aurait pas d'actualisation de la démocratie envisageable dans un espace politique. Dans un espace plus général encore il y a homogénéité du phénomène du cosmopolitisme et des droits de l'homme. Le progrès de la rationalité tend à briser le monopole de l'humanité par une seule culture et l'on assiste au déclin de la domination occidentale et plus encore à la fin de l'idée qu'il existerait une humanité complète capable de réaliser à elle seule l'« essence de l'homme ». Ici aussi la place d'un pouvoir central et souverain se limite et laisse émerger une multiplicité nouvelle. La structure de ces phénomènes en est la même, il y a promotion du système des multiples contre le système de l'un, phénomène co-extensif à toute la culture. La mise en cohérence du multiple contre l'autorité unique d'un pouvoir théologico-politique ou totalisant est mise en œuvre dans l'espace de la démocratie.

L'un – le pouvoir central - est la place que la tradition donnait au père dans la structure métaphysique, politique, sociale. L'un ne fait plus tout, le « tout » est décompleté, il devient la multiplication de nouvelles émergences autour de l'un laissé vacant et devenu un vide de structure. Ainsi la recouverte du sujet d'aujourd'hui est directement issue de l'expérience d'un nouveau type de lien social : celui qui met en cause l'autorité pour construire des rapports inédits avec soi-même et des liens nouveaux avec la société politique.

L'école, la culture, la démocratie deviennent des lieux où l'on expérimente un nouveau lien social *au-delà du père* et l'on expérimente la pensée et la subjectivation de soi comme *expérience créatrice*.

Ce principe est homogène au principe des sociétés libérales qui quittent historiquement les anciennes sociétés autoritaires. Dans ces conditions, si l'éducation est homogène à la *déconstruction*, il n'existe pas de crise de l'éducation. L'idée de l'éducation change dans son principe parce qu'elle ne transmet plus l'obéissance inconditionnelle et la croyance en un système unique qui prendrait en charge la vie des individus. L'éducation n'est peut-être plus ce qui nous fait entrer sous un rapport d'autorité, mais ce qui doit nous en faire sortir. Derrière l'injonction d'autonomie qu'elle enseigne au sujet contemporain elle transmet la « désobéissance » par le droit de penser par soi-même, le droit de questionner l'autorité de l'universel dans le temps logique de l'expérience de soi. Dans le champ critique de la pensée laïque, elle participe à la relativisation des pensées de l'absolu. Dans le champ des sciences sociales elle construit la déconstruction des pouvoirs.

L'éthique de la science enseigne en même temps les savoirs et la critique des savoirs. L'« éducation » ne peut viser l'instruction sans la dés-instruction des préjugés. Il n'y a plus de transmission mécanique du monde symbolique. Quant à l'illusion d'une transmission intégrale du symbolique, elle est en quelque sorte l'illusion transcendantale du maître. La « déconstruction » est la phase historique et critique de la civilisation qui succède à l'époque de la domination des grands systèmes idéologiques et symboliques. Elle est l'éthique et la dialectique de la civilisation après la tradition. Ce phénomène atteint directement l'école.

Les concepts autoritaires de l'éducation traditionnelle reçoivent un démenti général. Les savoirs ont promu un nouveau rapport à la liberté. L'époque des Lumières a inventé le savoir comme cette instance d'émancipation contre les autorités traditionnelles qui gouvernent le sujet. Le rôle des savoirs n'est pas tant de constituer une suite prestigieuse de signifiants-maîtres capable de construire des totalités logiques du monde (le capital, Dieu, la science, l'état, la technique, la culture, le sujet...) que de faire chuter ces prétendues totalités dans le réel au nom du processus de la pensée critique qui rectifie les limites et la toute puissance des croyances. Il ne s'agit pas de détruire leur existence, bien au contraire, mais de relativiser l'illusion de la totalisation et de réduire d'autre part le poids qu'ils doivent exercer sur l'organisation de nos existences. Il n'y a pas un sens à tout. Les savoirs viennent désamorcer les processus de domination qui nous gouvernent et entamer un processus de séparation. Jamais de façon intégrale mais suffisamment pour déplacer ces dominations, penser autrement et inventer des styles de vie originaux.

Le processus critique a des effets directs dans le champ social (la société européenne passe son temps à trahir l'invention des Lumières). Si l'Autorité d'obéissance collective traditionnelle est contestée et s'effiloche c'est parce qu'on lui substitue d'autres processus d'autorités subjectives sans détruire le langage et les savoirs – le lien à l'universel. Bien au contraire. L'innovation et l'inventivité sont au cœur de notre processus historique. Le noyau de notre action s'engage par-delà le savoir constitué. Plus que jamais nous avons besoin du savoir pour comprendre ce que nous sommes en train de faire et dont nous ne savons jamais tout. Ce qui s'engage dans nos actions est à présent impossible à déterminer par avance et le concept de prudence des philosophes antiques ne nous aide plus beaucoup. La mise en acte ajoute toujours de l'imprévisible à l'intention initiale de l'agir. Nous avons plus besoin du savoir qu'avant lorsque les fins de l'action n'obéissaient pas à l'injonction d'inventer. De ce fait le travail éthique demandé à l'individu aujourd'hui est plus important qu'avant. En agissant l'homme contemporain se confronte et s'expose à la part pulsionnelle de son être dont il ne sait rien avant l'expérience. Mais ce qui change alors dans notre lien à l'universel, c'est le suivant : l'individu n'obéit plus à un universel unique (dieu, la nation, la famille, l'état, la tradition etc). L'universel devient un lieu combinatoire dans lequel le sujet est amené à atteler lui-même un composé d'universels (incomplets) dans lequel l'invention de soi devient partie prenante. L'inventivité vient à la place de la structure autoritaire.

L'école intègre aujourd'hui en interne et en externe la critique des discours du maître pour un gain d'intelligence. En interne, elle reçoit historiquement le démenti des grands fantasmes logiques, la pertinence des systèmes tombe : elle doit réinventer un mode d'être qui intériorise l'obsolescence de l'autorité et se renouveler à

l'infini en tant qu'institution pour s'adresser aux sujets à venir. En externe elle perd de son brillant, sa souveraineté est contestée, elle doit se laisser entamer par la critique populaire qui est l'actualisation sociale du versant critique de la pensée. Loin de représenter l'ordre dominateur des sociétés rigides, l'école s'embarque dans l'aventure de la science, c'est à dire l'aventure critique de sa propre déconstruction sous l'effet des sciences sociales. Le bord repérable avec lequel elle doit se diriger à présent n'est plus seulement le savoir mais l'élément indestructible autant qu'imprévisible qui est celui de la subjectivité. Elle lie de la parole, du savoir avec du sujet : un « attelage » dont on découvre à présent la fragilité. Cette fragilité est le sujet lui-même. Notre temps ne plus en faire l'économie. Le discours du maître n'écrase plus l'individu. L'incroyance est un moment nécessaire de la subjectivation. Après le temps logique de l'aliénation vient le temps de la séparation. La fin de la tradition précipite le moment de la séparation et la rencontre de la liberté subjective comme « anomie de structure ». L'irruption de la jouissance sexuelle dans le corps désorganise la régulation du sujet. La découverte en soi d'un sujet réel devient la condition contemporaine de notre rapport au monde. Il existe alors un défaut d'être du malaise universel de l'homme dans la civilisation contre lequel aucun lien de culture ne peut nous prémunir et surtout pas le lien d' « éducation », le plus difficile de tous.

La négation des institutions de culture considérées comme responsables du malaise du sujet est co-extensive au développement de la civilisation. L'aventure de cette civilisation s'embarque dans un immense processus de réformes où l'on cherche à reconstruire à l'infini le monde humain. Les progrès contemporains des réformes l'éducation nous invitent à produire des innovations pour essayer de construire de nouveaux rapports aux savoirs avec le sujet et faire avec le réel du sujet contemporain, là où l'on excluait naguère sa difficulté d'être des institutions.

Mais on voit aussi se mettre en place des processus d'immunité contre l'intrusion de la pensée critique partout où elle avait permis de desserrer l'étreinte de la société sur l'individu. Le clivage aliénation/séparation de la subjectivité viennent s'objectiver dans le champ politique. Un spectre hante les sociétés de liberté. Il s'agit d'un spectre qui hante l'Europe aux prises avec la tentation néo-autoritaire et le retour de la totalisation. Ce spectre est celui de la nostalgie du père et de la structure de l'autorité unique. La culpabilité de la trahison de l'autorité revient du côté de la société de contrôle et engendre une violente répression des progrès de la pensée. L'intelligence, après tout, est toujours une façon de désobéir à l'incitation autoritaire. Le productivisme est peut-être ce système de contraintes le plus austère que s'imposent les sociétés historiques pour censurer leurs tendances à la liberté. Produire toujours plus dans un rythme effréné ne laissant plus aucune place à la vie éthique de la pensée ou à l'esthétique de l'existence, celle qui rend possible une vie à soi. Et c'est au nom de la contrainte de production que l'on trouve aujourd'hui le prétexte de réduire les institutions de culture dites « improductives ». Le conservatisme est la tendance qui permet de se délivrer de la culpabilité généralisée partout où l'angoisse domine face aux libertés. On rêve de restaurer l'image d'un père mythique qui laisserait supposer l'existence d'un maître possible capable de tenir la réalité globale sous l'effet de sa loi. Mais alors ce maître doit suspendre les progrès de la subjectivité dans sa relation aux nouvelles libertés acquises et censurer les découvertes de la pensée. Il y a un prix à payer pour toute liberté. Ce

prix est le savoir selon lequel « l'Autre n'existe pas ». Il n'y a personne au dessus de nous qui soit en position de tout savoir à notre place. Pas d'Autorité assurée pas d'extériorité totale du savoir. Il existe bien des lois du savoir en science et des lois sociales en droit mais il n'existe aucune instance qui leur donne une cohérence unique dans un tout. Il n'y a pas de subjectivité absolue au-dessus des lois qui en garantirait l'ensemble. Il n'y a de rationalité qu'incomplète. Et si la liberté est un état d'exception et de soustraction à la rigidité des lois, il n'y a d'exception qu'incomplète jamais au-dessus des lois. Nous n'avons rien à craindre des libertés et surtout pas des excès de liberté qui ne sont plus de la liberté.

Tout système d'expertise, d'information, d'évaluation, d'information etc. est toujours relatif à un processus de normalisation dont on veut justifier les orientations par des faits dont la neutralité totale n'existe pas. Il n'y a pas de savoir du savoir au-delà de la normativité, il n'y pas d'expertise intégrale et donc purement « objective ». L'objectivité est toujours construite dans un discours en fonction de la plus grande honnêteté intellectuelle possible – ce qui laisse place à sa part d'erreur. L'Autre n'existe pas : cela sous-entend il n'y a pas de point de vue extérieur et totalisant capable de nous donner le vrai sur le vrai. Au final le savoir doit s'acquitter du prix de l'angoisse dans la mesure où il est le produit du risque de notre liberté. Le choix de l'ignorance permet bien sûr de se soulager du poids de la culpabilité. On choisissant l'ignorance, ce n'est pas tant le désir de savoir que l'on veut détruire que l'angoisse dont il faut s'acquitter pour soutenir ce désir.

Dans les sociétés historiques qui sont les nôtres il n'y a pas d'ordre qui régule d'avance la structure du monde ou plus exactement cet ordre se décide de la liberté de ses sujets. L'expérience de la liberté s'inscrit dans le temps d'un désordre qui recompose et remanie les structures anciennes pour inventer du nouveau. Défaire les anciens cadres ne signifie nullement que l'on soit hors repère ou hors cadre. Le discours de la perte des repères n'est jamais qu'un aspect tronqué des questions contemporaines. Cette part de risque inhérente à l'innovation des libertés doit s'attendre à rencontrer légitimement des résistances. On juge systématiquement le nouveau par l'ancien et souvent le vieux monde continue de préserver sa souveraineté et sa condescendance sur le monde qui vient. Ces résistances sont formulées dans le corps politique sous la forme de l'idéalisation de l'époque ancienne. On réclame une gouvernance politique du côté de la disqualification des « excès » des nouvelles libertés (comme s'il était possible de produire de la liberté avec excès). La désoccultation de la liberté du sujet qui commence avec la philosophie des Lumières est co-extensive à l'apparition du réel, c'est à dire de la difficulté d'être du sujet. C'est donc devant une condition inédite du sujet que nous nous trouvons. Le support de la tradition symbolique, centré uniquement sur lui-même, occultait ce qui apparaît aujourd'hui incontournable. Le sujet est gouverné par des pulsions irréprésentables dont il ne sait rien et dont il doit expérimenter la responsabilité pour devenir un sujet de la loi. La dialectique qui s'ouvre à sa liberté est celle de la loi et du désir, celle du travail de la vie éthique. Ce travail éthique de la découverte de soi (entre l'énigme du désir et l'universel des lois) était épargné pour l'essentiel au sujet de la tradition beaucoup plus tenu par le formalisme social. Vouloir obtenir de lui une « autonomie » (qui est peut-être un mythe) c'est précisément vouloir le faire sortir de l'autorité et c'est le placer incontestablement devant des responsabilités que l'on ne demandait pas aux enfants de la tradition. Le

discours de l'autonomie tenu par la société contemporaine et issu des savoirs de la science nécessite une ré-invention du sujet. C'est à la lumière de ces injonctions que l'on commande à l'individu de penser par lui-même.

Mais s'il existe la science qui pense (à condition qu'elle soit dans un discours), il existe aussi un nouveau type de discours qui est en passe de rectifier l'esprit des institutions de culture : il s'agit du « discours » gestionnaire. Il s'agit d'un discours qui ne pense pas. Un discours peu scientifique et faussement économique en réalité purement administratif dont la fonction est de nier la spécificité informelle de la culture pour promouvoir une théorie de la rentabilité des institutions. Les créations de l'esprit et de la culture qui n'ont besoin que de la vie inutile et gratuite des libertés sont endommagées et menacées de répression peut-être même de forclusion. La gestion économique pure (qui prétend totaliser et finaliser le fonctionnement de l'activité humaine) vient se doubler sans contradiction apparente de l'exigence d'un processus plus global que l'on pourrait nommer l'idéologie sécuritaire. Mais en réalité l'idéologie sécuritaire est l'aboutissement de l'idéologie de la gestion. Ce processus appuie sa critique des institutions sur le constat de leur insuffisance objective : insuffisance de résultats. Elles ne répondent pas à une maîtrise attendue et tout se passe comme s'il s'agissait aujourd'hui de remettre en oeuvre les institutions qui fonctionnent mal. On croit peut-être qu'il existe des institutions qui fonctionnent dans le sens d'une rentabilité possible, c'est à dire dans le sens de ce que notre société appellerait pour son compte « le sens du bien ». Les concepts gestionnaires s'appliquent autant aux institutions publiques qu'aux institutions privées et circulent dans les deux sens. La parentalité, la justice, l'hôpital, la prison, et bien sûr l'école sont entreprises dans une fausse idée des institutions et dans une fausse idée de l'être humain. On confond les institutions publiques avec la gestion des institutions privées sous prétexte que la rentabilité des entreprises permet d'obtenir des résultats de meilleure qualité. On oublie que l'intérêt privé dysfonctionne autant que l'intérêt public. Les « crises » qui traversent régulièrement nos sociétés politiques sont des retours de ce démenti. Il se peut qu'il n'y ait aucune solution au problème politique de la productivité des institutions parce que l'homme ne sera jamais homogène aux structures de production dans lesquelles on le somme d'exister. En tant qu'être du langage, l'homme est toujours ce qui s'accorde mal aux « fonctions » pour lesquelles on le programme. Il est toujours celui qui dément qu'un quelconque rapport aux choses aille de soi. Il n'obéit à aucune fonction rigide et s'il y a lieu d'une « liberté » chez l'être humain, c'est peut-être celle-ci, celle d'une objection de l'intelligence à notre insu. L'inconscient est plus intelligent que tout ce qui prétend l'assigner.

Traitée dans le tout venant de l'idéologie gestionnaire, l'école doit fournir un « retour sur investissement » et doit être capable de justifier les crédits qu'on lui injecte. La rentabilité de l'éducation est au cœur des nouvelles expertises. C'est pour cela qu'on précipite les « performances » des appareils scolaires et universitaires sous une avalanche d'évaluations et d'audits – avec la suspicion qu'elles sont incompétentes et qu'on doit les réorganiser pour les rendre plus « productives ». Cette idéologie produit elle-même sa propre inefficacité. On a réduit par exemple progressivement l'hôpital à un lieu de gestion médico-économique pour rentabiliser les soins. A-t-on amélioré le fonctionnement des hôpitaux ? On a constaté que l'économie des soins avait des effets sur d'autres institutions comme par exemple la prison. La prison devient un lieu d'enfermement dans lequel on diagnostique à

présent que 8% des détenus sont des schizophrènes qui devraient être dans des structures de soin et non dans des structures punitives. La prison sans le soin n'est plus un lieu de réhabilitation mais un lieu de destruction de cette humanité déjà abandonnée, celle qui n'a pas beaucoup eu la chance de rencontrer la « *bildung* » comme instance de la formation de soi (dans la dialectique de la loi et du désir) et sur le dos de laquelle la société elle-même enfermée dans le déni de l'humain prétend restaurer sa cohérence. Les « dé-tenus » ont par ailleurs de moins en moins de chance de rencontrer des institutions qui les protègent du côté du langage dans la mesure où la « culture » rencontre aujourd'hui un déni général au nom du productivisme dont chacun se réclame comme agent. Le « déni de la culture », devient le fait d'une société dont on oriente exclusivement les tendances vers l'efficacité et vers la répression de l'improductivité. L'entreprise reste un lieu d'enfermement dans le travail quoique l'on veuille bien en dire. On veut lui donner une image qualitative ou humaniste qui peut en effet coller avec certains postes privilégiés de la direction mais elle est en prise directe sur la violence productive des marchés et ne reconnaît l'humanité que comme ressource de la production. Aujourd'hui l'humanité est ce qu'il reste quand on a enlevé la fonction de rentabilité du capital. L'incontrôlabilité de la violence des marchés ne lui donne aucune garantie éthique. Elle ne peut fournir la garantie d'aucun modèle éthique de pensée politique ni de l'activité humaine dans sa globalité. Déni de soin, déni d'assistance, déni de culture, déni d'humanité : c'est ici le hic du discours de la gestion qui s'inscrit dans une continuité des processus autoritaires (indestructibles ?) au cœur des régimes démocratiques. Partout où il est question de réprimer ce qui dysfonctionne, on supprime l'homme. Le symptôme devient ce qu'il faut écrire sous le nom de « *symptomme* », à moins que ce soit l'homme qui ne devienne par sa propre volonté l'erreur de la machine en ayant programmé sans le savoir sa propre disparition du devenir humain.

Le chaînon manquant du déni de culture est l'école. L'école est en passe de recevoir un plan de gestion économique qui signifie pour elle une restructuration historique. On peut bien sûr construire une démocratie formelle a minima sans en construire l'esprit et continuer d'opérer une critique des institutions sous couvert du processus de la rentabilité. La « déconstruction » contemporaine est alors détournée par la technique et enferme le sujet dans de nouveaux processus autoritaires dont il prétendait s'être émancipé. Il n'y a pas de solution politique au problème de l'homme. La question n'est pas de le faire exister dans le meilleur des systèmes mais dans le moins pire de tous. Quel système peut-il reconnaître le mieux la singularité humaine ? Aucun idéal ne le tire de la folie dont on commence à comprendre qu'elle limite l'espoir de la liberté comme une borne indestructible. Seul un espace politique où les idéaux ne sont pas totalitaires pourrait accueillir l'être de l'homme. Seul un espace politique où la parole permet de préserver l'universel et la différence pourrait limiter la casse de l'homme. Cet espace n'existe pas encore et n'est peut-être pas possible sauf si l'on essaie de le construire.

C'est alors qu'un nouvel « humanisme » doit maintenant se constituer en résistance aux pouvoirs techniques et administratifs qui prétendent aujourd'hui définir les fins de l'homme. La science administrative parvient à s'immiscer dans toutes les sphères de la civilisation et assigner par avance le devenir à une fin. L'administration de l'économie, l'administration de la science, l'administration de l'état produisent



l'administration de l'homme lui-même. L'urgence (et nous ne travaillons ici que pour cette urgence) est aujourd'hui de définaliser les fins de l'homme, de concevoir l'humanité du côté de l'inattendu par delà la conformité à une fin. Déprogrammer les fins utilitaires de l'homme et de la culture et laisser venir une pensée qui vient de la surprise. L'éducation a cessé d'être la programmation de l'instruction aveugle pour devenir l'incitation douce à l'auto-éducation qui ne s'enseignera jamais dans un discours. La raison devrait obtenir plus tard du fait de son rapport à l'universel et de son appareil critique des liens plus solides entre les hommes par delà la violence autoritaire des traditions.

Le « politique » n'est pas le pouvoir mais la mise en œuvre des conditions d'émergence de l'invention de la vie humaine. L'imaginaire démocratique nous apparaît être l'espace politique capable de travailler avec la déconstruction de l'idéal collectif commun et de donner une cohérence à la subjectivité contemporaine (si jamais cet espace devait exister et se maintenir). La démocratie est de ce fait capable de polariser le devenir de nos sociétés du côté de la surprise. Elle permet le desserrement de l'étreinte autoritaire tout en conservant un espace de jeu, de détente, entre l'individu et le champ de l'universel. Il existe une sagesse de la démocratie nous semble-t-il qui permet de combiner des jeux d'idéaux différents selon les individus tout en les incluant dans un espace commun leur permettant de vivre ensemble. Ces travaux rapportés ici ne se présentent pas du côté du savoir. Ils se présentent du côté du problème. Il s'agit de commencer à comprendre les enjeux des problèmes de l'école, de la culture, de la démocratie à venir pensées dans une configuration libre et dont nous appelons de nos vœux la complexification croissante – si cette « complexité » est maintenue.

Réduire l'école à une fonction, un appareil, une institution, un système pose de grosses difficultés et ne va pas sans l'exercice d'une violence. Il en est tout autant de l'être humain. Il en est de même pour toute institution de culture comme le langage par exemple quand on le réduit à un ensemble de fonctions pré-existantes. La culture produit des effets inattendus et hors cadre. Ces effets inattendus nous appelons cela « l'humanité ». Nous voudrions alors montrer en quoi la spécificité de l'école vient objecter de toute son exception aux prétentions de l'idéologie de la gestion. L'expertise comptable et le discours de l'évaluation n'ont aucune idée de la complexité des enjeux et de la richesse qui s'y prépare – hors de tout ce qui prétend nous commander de produire une visée à court terme.

Produire de la singularité ? C'est finalement peu commun. D'autant plus que cette singularité se produit d'elle-même sans qu'on l'aide. De l'universel on ne déduira jamais la singularité. Il y a une mise en résonance des deux phénomènes : on ne peut pas détruire la singularité sans détruire l'universel et inversement. La subjectivité et l'universel, le mélange des deux est imprévisible, aucun système logique n'est d'avance capable de le résoudre. D'ordinaire les systèmes véhiculent un mode de l'universel par la fabrication d'une force d'uniformisation de tous sous un même rapport. Mais c'est sans compter sur les forces de contradiction novatrices à l'intérieur du sujet dont on peut attendre l'existence d'un écart différentiel capable résister aux lois du capitalisme acharné, aux lois de l'uniformisation par le marché et par la technique, aux lois de la productivité sociale impersonnelle. Le point de

rencontre de l'école se tient exactement au point de cette jonction de la subjectivité et de l'universel.

Dans une démocratie, l'école est le cœur de plusieurs logiques qui s'affrontent en elle, plusieurs écoles dans l'école. Une logique de l'égalité des chances et de l'extension de la démocratisation scolaire, une logique de la sélection élitiste des meilleurs et de la reproduction sociale, une logique culturelle de l'extension de la démocratisation des savoirs et des savoirs faire pour mettre en commun le monde tel que nous le comprenons, enfin une logique de l'individualisation et de la différence. Il n'est pas sûr que ces logiques soient contradictoires. Elles ne sont pas isolables les unes des autres et notre histoire récente a eu le mérite de montrer que l'élitisme n'était pas la seule raison d'être de l'école. C'est à la société démocratique que nous devons cette configuration inédite. Idéalement, il ne faut pas qu'une de ces logiques prenne le pas sur les autres mais qu'elles se constituent dans un processus ouvert et solidaire. Réduire l'école à la fonction de régulation sociale a un effet abrasif de destruction du savoir. Ramener l'école à sa pure fonction professionnelle c'est la soumettre à l'utilitarisme contemporain dans une destruction similaire. Refuser la reconnaissance des enjeux de la culture, c'est entériner en même temps la fin de l'individu, c'est à dire de la liberté et de la gratuité etc. Cette multiplicité est celle de la civilisation contemporaine portée par l'histoire de « la raison ». La raison décline l'universel dans une multiplicité de champs : l'histoire sociale chemine avec l'histoire des sciences qui chemine avec l'histoire de la technique qui chemine avec l'histoire de l'art etc. pour rencontrer l'histoire de la subjectivité contemporaine.

Si ces constatations sont vraies, nous devons veiller à la conservation du multiple, comprendre les enjeux de notre civilisation mais aussi comprendre les changements à venir : révéler le déjà là et le toujours à venir, que nous appelons le devenir.

L'école ne peut éviter la reproduction et l'imitation sociale des élites, mais aussi elle peut inventer le lieu politique de la subjectivité, elle peut construire des contre modèles à la sélection et la compétition, elle crée les racines de la culture où la parole et la pensée sont constituantes par-delà les seules finalités utilitaires et professionnelles de l'instruction. En protégeant la subjectivité elle a une chance de protéger le cœur de l'intelligence, cette dimension du sujet où nous voyons jaillir le plus sûrement une réserve de notre « liberté » à venir, comme notre réserve d'espérance la plus chère.