Figures de l'Université entre contingence et autonomie. Pour une archéologie des pratiques du savoir

Andrea Cavazzini

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/1345>

DOI : 10.4000/grm.1345

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Andrea Cavazzini, « Figures de l'Université entre contingence et autonomie. Pour une archéologie des pratiques du savoir », *Cahiers du GRM* [En ligne], 14 | 2019, mis en ligne le 05 janvier 2019, consulté le 14 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/grm/1345> ; DOI : 10.4000/grm.1345

Ce document a été généré automatiquement le 14 juin 2019.

© GRM - Association

Figures de l'Université entre contingence et autonomie. Pour une archéologie des pratiques du savoir

Andrea Cavazzini

Prémisse

- 1 Les approches critiques de l'Université ne sont pas nombreuses. Il est très rare que la « Théorie critique », dont les variantes contemporaines sont devenues innombrables, se penche sérieusement sur cette institution à laquelle elle doit, après tout, ses conditions d'existence – c'est un secret de Polichinelle que les « pensées radicales » actuelles surgissent et se développent bien davantage en milieu universitaire qu'« en intériorité », pour reprendre le vocabulaire de Sylvain Lazarus, à l'égard des pratiques politiques. Ce qui explique peut-être la rareté des analyses de ces conditions...
- 2 Pourtant, il faut éviter de céder au goût douteux de la caricature. C'est ce goût qui semble dominer les remarques de David Graeber sur les intellectuels critiques qui opèrent au sein « de l'université, peut-être la seule institution occidentale, avec l'Église catholique et la monarchie britannique, qui soit demeurée à peu près intacte depuis le Moyen Âge, se livrant à des joutes intellectuelles lors de conférences dans des hôtels luxueux tout en prétendant que, d'une certaine manière, cela sert la révolution »¹.
- 3 Ce que cette phrase révèle d'insuffisance du point de vue à la fois intellectuel et idéologique, n'est pas seulement la complaisance de son auteur à l'égard des mythologies, fussent-elles critiques, que les universitaires (à l'instar de la Couronne britannique et du Saint-Siège, du reste) aiment entretenir à propos de la puissance et du prestige de leurs pratiques et institutions – c'est bien davantage le silence d'autant plus impénétrable à l'égard de ce qui, au sein de telles institutions, ne correspond pas à de telles images d'Épinal.
- 4 Car la population qui opère au sein de l'Université, et dont celle-ci vit, est dans son ensemble bien différente de la strate relativement réduite des conférenciers-vedettes

qu'accueillent les hôtels et les aéroports des quatre continents. Et l'histoire de cette institution est loin de se réduire à l'image monolithique d'une corporation inamovible soustraite à toute contingence.

- 5 C'est pourquoi nous essayerons de proposer – par fragments et jalons – une vision différente de ce que pourrait être une approche critique de l'Université, tout en relevant le défi de David Graeber, puisque c'est bien à *la fois* la structure sociale inégalitaire et contradictoire de l'Université, et les aléas et les discontinuités de son histoire, qui sont ici en question. On verra que ces deux aspects finissent par se rejoindre, lorsqu'ils sont envisagés du point de vue de l'ouverture du Savoir institutionnalisé à la contingence, donc à un discours venant d'ailleurs – le discours d'un Autre, si l'on veut.

Le malaise de l'Université

- 6 Parmi les (relativement rares) bilans critiques de la situation actuelle des Universités, celui d'Antonia Birnbaum présente un intérêt tout particulier. Il est évidemment à mille lieues de tout portrait caricatural des privilèges et de l'hypocrisie de l'intellectuel universitaire : son point de départ est la déperdition de sens que subissent tous les acteurs de cette institution, et qui, loin de les effacer, souligne davantage les rapports sociaux inégalitaires qui la traversent.
- 7 Car, l'Université est, dans la phase actuelle des rapports capitalistes, sommée de se conformer aux objectifs de la formation professionnelle, par laquelle on entend « une homogénéisation complète de toute l'université, son inscription sans reste dans l'organisation et la reproduction de la division sociale du travail existante, voire du contrôle social qui y opère, par delà le caractère opératoire (producteur de profit) ou non de ce travail »² :

En tant que la formation professionnelle s'impose à l'université comme son ressort principal, la soumet au fonctionnement régulier de la société, elle ne cherche pas à « faciliter » l'insertion future des étudiants, pas plus que ne le ferait une agence d'emploi. Ça, pour faire vite, c'est l'idéologie qui va avec. En vérité, la formation professionnelle soumet bien entendu l'université au fonctionnement réel de l'économie, c'est-à-dire à la précarité, à la flexibilité, au chômage, à un travail salarié exclusivement conçu au regard de sa solvabilité et de son utilité pour la reproduction capitaliste de la société³.

- 8 Cette situation permet de dresser un portrait bien plus nuancé, et sombre, que celui dont se satisfait David Graeber, lequel finit implicitement par identifier l'Université à ses aspects les plus extérieurs et exceptionnels (le mode de vie irresponsable et privilégié d'une poignée de globe-trotters de luxe) :

La pénétration de l'université par la division sociale rend les pratiques du travail qui pouvaient encore valoir comme « libres » non libres, elle tend à éliminer la part non aliénée de ces pratiques, leur part de vocation, ou la science comme métier. Si l'autonomie, au sens humboldtien d'une continuité entre les principes rationnels de la science et le principe institutionnel, prenait appui sur l'universitaire de profession et de vocation, force est de constater que l'écart supposé entre cette profession et la contrainte aliénante de l'économie s'amenuise sans cesse⁴.

- 9 Ainsi, la population universitaire apparaît comme une réalité plurielle, comme une « société » composée de strates multiples happées par la rentabilisation capitaliste :

La plupart des étudiants en France travaillent déjà dans des emplois crétiens pendant leurs études, pour les financer, en vue d'avoir un autre emploi plus tard (...)

). Ailleurs les étudiants se surendettent. Bien sûr cela concerne également l'emploi à l'université, puisque les logiques précaires s'y imposent de plus en plus, entre vacataires, ATER, réduction de postes, suppression de budgets récurrents, et *tutti quanti*. Quant aux titulaires ils bénéficient certes d'une position privilégiée. Pourtant, leur métier évolue à grande vitesse : plutôt que de passer de très longs étés à lire et à écrire, ils sont occupés à monter des projets et à chercher des financements. Dans les colloques, quasi vides, chacun regarde ses mails pendant que les autres débitent leurs propos, puis débite le sien. Un universitaire professionnel maîtrise le logiciel Excel, produit des maquettes de diplôme qui changent tous les deux ans, monte des conventions avec l'étranger, siège dans un comité d'évaluation⁵.

- 10 Bien entendu, la formation professionnelle transforme en profondeur la pratique universitaire de production/transmission du savoir, en effaçant progressivement les aspects « gratuits » et vocationnels, les liens avec quelque chose qui ressemblerait à du désir, et donc avec un « irrationnel », singulier et contingent, ancré dans la subjectivité de chacun :

Comme il s'agit de professionnaliser la recherche, celle-ci aura elle-même l'allure d'une « expérience professionnelle » (...). Cette expérience suppose un financement, donc elle exclura les étudiants sans argent. Cette expérience doit être quantifiée : elle ne peut durer au-delà de trois ans, sauf dérogation exceptionnelle. Par ailleurs, bien sûr, les gens se formeront tout au long de leur vie. Cette expérience doit prévoir non seulement sa durée mais son résultat : elle énonce un projet, un calendrier, une visée (= un emploi futur du doctorant dans le monde professionnel, ou l'exploitabilité des résultats). Le doctorant doit fréquenter des modules professionnalisants qui lui apprennent à valoriser ce qu'il fait, au fur et à mesure, par la diffusion, la publication, le colloque, par des demandes de financements supplémentaires. Elle doit être contrôlée de bout en bout. Cette expérience étant professionnelle, elle suppose une évaluation objective, hors du rapport entre doctorant et directeur, si bien que ce dernier ne siègera plus dans le jury. Ce dernier sera composé de personnes compétentes et/ou de « notoriété » (serait-ce la même chose ?).⁶

- 11 On voit bien par là que même le vedettariat universitaire, la poursuite de la notoriété, les voyages interminables à l'étranger, l'omniprésence médiatique et institutionnelle, loin de constituer un héritage moyenâgeux, relèvent entièrement de la logique capitaliste et néolibérale.

D'ailleurs, les parties les plus nombreuses des acteurs de l'Université sont loin d'appartenir à un tel vedettariat :

La situation des universitaires ne cesse de se diversifier. Les non-titulaires sont devenus un volet permanent de l'université ; ils composent déjà plus de 30 pourcent du contingent enseignant, selon l'enquête de Christophe Granger dans son récent *La destruction de l'université française*. Tandis que certains ont un tiers de service pendant cinq ans pour faire de la recherche, d'autres ont des décharges pour assumer des responsabilités administratives ; le sabbatique automatique a été supprimé. Les salaires commencent à diverger, notamment par le système de primes, bref, le terrain a été préparé pour inciter toutes les divisions et attitudes corporatives du salarié⁷.

En outre, les figures les plus visibles du privilège universitaire, les « titulaires », les « chercheurs confirmés », les « ordinaires », etc., deviennent de plus en plus les porteurs d'un capital symbolique auquel ne correspond plus une maîtrise réelle des appareils institutionnels :

Le symptôme dont se plaignent le plus fréquemment tous les universitaires du monde dominant, de Melbourne à Paris, de Berlin à Londres. Ils sont déprimés. Pourquoi ? Parce qu'ils sont tellement occupés à autre chose que le travail de

recherche et d'enseignement qu'ils n'ont pas le temps de le faire. Ils se plaignent perpétuellement du temps qu'ils n'ont pas. Les universitaires dont c'est le métier d'enseigner et de chercher, n'ont plus le temps de préparer leurs cours, ni de déplier leurs pensées. C'est donc bien que leur métier n'est plus d'enseigner et de chercher, puisque cela se fait en plus, après, en dehors du temps qu'ils emploient à autre chose. Leur temps de travail leur échappe pour devenir une chose à part, douée de vie propre, vouée à des compartiments de la division du travail, traînant comme un poids mort derrière lui la personne et ses désirs abandonnés. Leur situation est celle du salarié aliéné, ou de l'employé universel, laquelle s'étend à la profession universitaire jusqu'à l'absorber. C'est ça que désigne la prolétarianisation des universitaires, par delà la question de leur niveau de vie social. Or il n'y a rien de plus universellement dégradant que d'être employé, et personne en réalité ne s'en accommode⁸.

- 12 Ce portrait de la situation actuelle des Universités – françaises, mais ailleurs en Europe les choses ne sont guère différentes – est particulièrement utile puisqu'il ne se limite pas à décrire un état des choses, mais indique aussi les insuffisances et les impasses des positions subjectives par lesquelles la population universitaire essaie de se confronter à ses conditions d'existence :

Le premier réflexe des universitaires semble être de défendre leurs pratiques au nom de sa dimension de vocation, de son autonomie à l'égard de l'économie (...). Cela revient toujours en dernière instance à invoquer la tradition universitaire européenne, humboldtienne, pour laquelle la profession et la vocation universitaire sont censées être autodéterminées par la raison, fondées en elle, et à ce titre soustraites à tout ce qui y contreviendrait⁹.

- 13 Selon A. Birnbaum, cette stratégie est perdante, sa faiblesse lui venant de l'idéalisme essentiel de cette idée de l'autonomie du savoir :

Une opposition à la professionnalisation au nom de l'autonomie de la science est-elle réellement encore en mesure de soutenir un refus affirmatif, porteur d'autres pratiques de la transmission et de la pensée ? Quelque chose de ce qui nous arrive par la « professionnalisation » n'oblige-t-il pas également à interroger cette idéalisation de la profession d'universitaire, d'en repenser l'hétéronomie ?¹⁰

C'est même par cette idéalisation de l'autonomie que les universitaires sont pris au piège des politiques managériales :

Quand s'impose à [l'universitaire] une somme toujours grandissante de tâches administratives non seulement absurdes, mais serviles, le discours qui les impose fait valoir que ces tâches participent de l'autodétermination libre de l'université : bref les universitaires doivent se les auto-imposer, sous peine d'abandonner leur vocation, liée à une communauté qui se donne ses propres lois raisonnables. Les universitaires se donnent donc des procédures contraires à la réalité de leur pratique, qui en détruisent la rationalité, sous prétexte de se les donner eux-mêmes. Ou encore, ils prétendent investir ces règles abscones pour les détourner, mais ils finissent par en être les maîtres d'œuvre. Ou encore, ils sont dirigés par le logiciel informatique APOGEE de configuration des cours et d'enregistrement des notes, qui autorise seulement certaines fonctions. En réalité, quand les universitaires cèdent à l'injonction de s'auto-imposer la formation professionnelle, – et qu'est-ce qu'on a cédé – ils se retrouvent comme n'importe quel salarié surexploité, qui travaille plus dans le même temps pour le « même » salaire. Car par là-même, ils sont désormais sans prise réelle sur ce que doit être ce travail, dont le cadre légal ne cesse d'être modifié par les gouvernements successifs à une vitesse vertigineuse¹¹.

- 14 Mais si ce n'est l'autonomie du Savoir et de la Pensée, qu'est-ce qui peut encore alimenter un ressort subjectif s'opposant à la situation qui est faite à la vie dans les universités ? La

réponse d'A. Birnbaum nous permet de nous rapprocher de la question de la contingence qui travaille (ou peut travailler) la culture universitaire et son histoire :

C'est le rapport aux étudiants. Leur manière d'investir l'université est divisée ; nombre d'entre eux l'utilisent comme une salle d'attente du néant (sans musique d'aéroport), d'autres y viennent avec un désir d'étude, d'autres, la plupart, ne savent pas trop et découvrent, d'autres ont une volonté de carrière. Néanmoins, on les rencontre tous dans ce qu'ils ont d'indiscernable : disons qu'ils introduisent une inconnue dans l'équation « université = bureaucratie économique ». Ils en sont le dehors, un dehors qui est dedans, qui détraque la professionnalité de la profession¹²

- 15 Les étudiants sont les porteurs, généralement inconscients, d'un discours « autre » qui introduit de l'indétermination, du non calculable, et partant du nouveau, dans l'univers calculable de la rentabilité professionnelle, mais aussi dans celui, très raréfié, de la souveraineté d'une communauté rationnelle autonome. La présence incontournable des étudiants indéciderait donc tant les normes du management que l'aréopage humboldtien de l'Esprit.

Mais cette irruption de la contingence est-elle vraiment étrangère au projet de Wilhelm von Humboldt ? N'incarne-t-elle pas à la fois une contestation de son idéalisme et une bifurcation interne à sa philosophie de la liberté ? Et Humboldt lui-même, ne s'est-il pas inspiré d'un discours sur/de l'Université qui a parié sur la capacité de cette institution à faire une place à ce qui excède le codage et la normalisation des savoirs et des conduites ?

- 16 Il faudra donc relire Humboldt, ses ancêtres et sa postérité, pour cerner, au long de l'histoire de ce « discours universitaire », le conflit, mais aussi la coappartenance entre l'idéalisme et l'exposition à l'inquiétude de la contingence.

Discours de l'autonomie et discours de l'Autre : une histoire médiévale

- 17 Une doxa bien enracinée a érigé Humboldt en héros éponyme de l'Université moderne, de sa revendication d'autonomie et de ses idéaux les plus affichés (et aussi les plus éculés et inoffensifs).

Mais Humboldt ne constitue qu'un maillon, bien que décisif, d'une histoire plus longue : l'histoire de l'Université en tant que fondation d'une communauté autonome et de l'autonomie du Savoir commence au Moyen Âge. En dépit de l'indéniable discontinuité institutionnelle qui sépare l'Université médiévale de l'Université moderne, le discours de légitimation de ces pratiques du savoir reste remarquablement constant. On ne saurait donc en surestimer la matérialité et les effets.

- 18 Ce qui nous intéresse dans ce discours est le fait qu'il incorpore, souvent à son corps défendant, un rapport et une tension entre l'idéal d'une communauté autorégulée par sa référence au libre usage de la pensée et des éléments hétérogènes qui inquiètent, mais aussi nourrissent, la pensée telle qu'elle recherche son autonomie au sein d'une institution déterminée.
- 19 Jacques Le Goff a montré que la naissance et l'essor des Universités médiévales s'inscrivent dans la constitution d'une vie intellectuelle urbaine qui échappe au cadre des activités sociales légitimes propres au Haut Moyen Âge :

Ce qui est décisif dans le modèle de l'intellectuel médiéval c'est son lien avec la ville. L'évolution scolaire s'inscrit dans la révolution urbaine des X-XIII^{ème} siècles.

Le clivage entre école monastique, réservée aux futurs moines, et école urbaine, en principe ouverte à tous, y compris à des étudiants qui resteront des laïcs est fondamental (...). Citadins, les nouveaux intellectuels sont des hommes de métier. Ils ont, comme les marchands, puisqu'ils sont « vendeurs des mots » comme ceux-ci sont « vendeurs de temps », à vaincre le cliché traditionnel de la science qui n'est pas à vendre étant don de Dieu (...). J'ai souligné le caractère professionnel, corporatif des maîtres et étudiants universitaires¹³.

Le Savoir et la Communauté qu'il institue s'inscrivent ainsi dans la réévaluation en contexte citadin du métier et de ce qui commence à être défini comme un espace unifié, au sein de la vie urbaine, du *travail* :

A côté de la fonction religieuse et de la fonction politico-guerrière, s'affirme donc une fonction de la science qui est, à l'origine, un aspect de la troisième fonction [dumézilienne], celle de l'abondance, de l'économie productive (...). J'ai été ainsi amené à définir le nouveau travail intellectuel comme l'union, dans l'espace urbain et non plus monastique, de la recherche et de l'enseignement¹⁴.

- 20 C'est l'inclusion du travail et des techniques dans la sphère des pratiques socialement valorisées qui détermine l'identité de l'Université médiévale. Cette inclusion correspond à un bouleversement dans l'image de l'homme et de la société :

L'intellectuel du XII^e siècle, placé au centre du chantier urbain, voit un univers à l'image de celui-ci, vaste usine bourdonnante du bruit des métiers (...). C'est Gerhoch de Reichersberg qui dans son *Liber de aedificio Dei* parle de cette « grande fabrique du monde entier, cette sorte d'atelier de l'univers [*illa magna totius mundi fabrica et quaedam universalis officina*] ». Sur ce chantier l'homme s'affirme comme un artisan qui transforme et crée. Redécouverte de l'*homo faber*, coopérateur de la création avec Dieu et avec la nature. « Toute œuvre, dit Guillaume de Conches, est œuvre du créateur, œuvre de la nature ou de l'homme-artisan imitant la nature ». Aussi se transforme l'image de la société humaine. Aperçue dans cette perspective dynamique (...) elle doit intégrer tous les travailleurs humains. Dans cette réhabilitation du travail, les méprisés d'hier sont intégrés à la cité humaine, image de la cité divine¹⁵.

La nouvelle pratique des intellectuels se situe elle-même dans cette vision du monde :

C'est bien comme un artisan, comme un homme de métier comparable aux autres citadins que se sent l'intellectuel urbain du XII^e siècle (...). Il reconnaît la liaison nécessaire entre science et enseignement. Il ne pense plus que la science doit être thésaurisée mais il est persuadé qu'elle doit être mise en circulation. Les écoles sont des ateliers d'où s'exportent les idées (...). Sur le chantier urbain, le professeur côtoie dans un même élan producteur l'artisan et le marchand (...). Dans cette grande usine qu'est l'univers, l'intellectuel doit coopérer, à sa place, avec ses aptitudes propres, au travail créateur qui s'élabore¹⁶.

- 21 Activité laborieuse et productive *sui generis*, la pratique intellectuelle implique également une nouvelle voie d'ascension sociale qui est aussi immédiatement une pratique de constitution d'une communauté indépendante :

Jeunes nobles et bientôt jeunes bourgeois fournissent certes la plus grande partie des étudiants et des maîtres mais le système universitaire permet une réelle ascension sociale à un certain nombre de fils de paysans (...). Cette promotion sociale s'est faite au moyen d'un procédé tout à fait neuf et révolutionnaire en Occident : l'*examen*. L'Occident rejoignait ainsi – modestement – (...) le système chinois¹⁷.

- 22 Or c'est précisément cette revendication d'autonomie de la part des « corporations de maîtres et d'étudiants que seront au XIII^e siècle les *universités* »¹⁸ qui produit une tension avec cette inscription de l'activité intellectuelle dans l'espace des métiers et des travaux. Car le discours de l'autonomie se construit autour d'une scission, empruntée au

monde de l'Antiquité, entre activité manuelle et activité de l'esprit, à travers une valorisation de l'intellectuel comme type humain caractérisé par sa capacité à atteindre la perfection de l'Homme par la seule activité de l'intellect.

C'est Alain de Libera qui a reconstruit les modes discursifs de cette valorisation, en fournissant ainsi une perspective complémentaire à l'approche historique et sociologique de Le Goff :

Etant entendu que le phénomène des « intellectuels » existe au Moyen Age et que sa base sociologique est, pour une large part, bien définie, il nous semble qu'il reste à décrire et à analyser un autre phénomène : la naissance de l'idéal intellectuel en tant que tel, ses formulations et ses exigences (...). Les intellectuels universitaires ont pris conscience d'eux-mêmes comme *type* avant de se découvrir comme *groupe*, et cela en s'efforçant de définir ce que devait être une existence de philosophe. Faisant métier de savoir, mais transmettant un savoir qui, dans son origine grecque et ses prolongements arabes, visait à l'instauration d'une sagesse, ils ont dû résoudre pour eux-mêmes un certain nombre de contradictions liées à l'espace institutionnel où s'organisait cette transmission¹⁹.

- 23 Pour Jacques Le Goff, il y a une tension ou une contradiction entre l'inscription des nouvelles pratiques intellectuelles dans l'espace de la révolution urbaine et la constitution corporative des Universités, qui implique une séparation revendiquée des travailleurs intellectuels à l'égard des activités artisanales et manuelles, voire, au XIII^e siècle, « la volonté du travailleur intellectuel à se distinguer à tout prix, au mépris de ses origines sur le chantier urbain, du travailleur manuel »²⁰.

- 24 L'étude d'A. de Libera prolonge et renverse à la fois cette perspective, car il montre l'aporie qui travaille la territorialisation universitaire de la fonction intellectuelle : la valorisation d'une vie consacrée au savoir, telle qu'elle peut exister au sein de l'Université, devient indissociable de la « revendication de l'intellectualité comme telle, c'est-à-dire l'idéal de vie qu'aucune institution ne peut satisfaire quand bien même elle l'hébergerait socialement »²¹.

Autrement dit, l'Université médiévale produit un discours sur la valeur autonome de la vie intellectuelle – la vie de l'Intellectuel, de l'homme qui recherche et pratique la perfection des pouvoirs de l'Intellect comme voie vers la joie et la vertu – qui excède les limites institutionnelles et sociales des corporations universitaires.

- 25 Si l'Université doit son essor à l'irruption du monde urbain des métiers et de la fabrication au sein de la société médiévale traditionnelle, la revendication de l'idéal intellectuel représente l'irruption d'une forme de vie hétérogène à la nouvelle norme du chantier urbain : à travers cet idéal, l'Université devient irréductible à une corporation, à un métier parmi les autres, et exprime la vision d'une vie soustraite à toute fonctionnalité sociale et pragmatique, subvertissant les métiers et les normes sociales de la « grande usine » qu'est l'existence citadine. L'autonomie de la vie de l'esprit représente à bien des égards la fermeture d'une sphère aliénée de la pratique sociale générale ; mais les effets d'une telle aliénation deviennent eux-mêmes un champ de tensions à partir du moment où la pratique sociale est elle-même aliénée par la division du travail, les intérêts particuliers, la bureaucratisation... C'est la naissance d'une figure de la fonction intellectuelle qui va durer jusqu'au cœur de la modernité, lorsque les intellectuels revendiqueront leur improductivité, le statut de dépense pure de leurs vocations et de leurs œuvres, contre l'avènement de la société bourgeoise et capitaliste.

- 26 Au Moyen Âge, cet excès de la vie intellectuelle sur toute fonction sociale reconnaissable implique une crise des institutions du savoir et une sortie de l'idéal de l'intellectualité des murs des Universités. C'est une nouvelle articulation à l'hétérogène qui se constitue ainsi.

Autonomie et hétéronomie de l'esprit : une généalogie allemande

- 27 L'Intellectuel médiéval est une résurgence du Sage grec : l'homme parfaitement heureux, maître de ses puissances immanentes, se conduisant par la Raison qui exprime sa plus haute perfection et son inscription dans l'harmonie supérieure de l'ordre cosmique. À travers la pensée arabo-péripatéticienne, cet idéal parvient au Moyen Âge latin comme l'idéal d'une aristocratie de l'esprit, mais aussi comme le modèle d'une vie irréductible tant à la foi chrétienne qu'à la spécialisation urbaine des fonctions socio-professionnelles. C'est par ce biais que l'attitude qu'implique cet idéal s'est « exportée hors de l'université et, avec elle, une partie du discours et des exigences morales qui la légitimaient » :

Cet idéal a rencontré les aspirations de groupes sociaux non professionnels qui, sans avoir à exercer le métier de penser, ont, dans une expérience personnelle, voulu resserrer les liens de la vertu, de la connaissance et du plaisir que les philosophes avaient noués. La *déprofessionnalisation de la philosophie* est donc, pour nous, ce qui signe le véritable moment de la naissance des intellectuels : un épisode qui suppose et réclame la ville (...) puisque c'est dans les villes de la vallée du Rhin qu'il a connu son acmé ; un épisode qui, cependant, ne se conçoit pas sans l'université, sans la contagion de son idéal, l'extension de son auto-affirmation, bref sans l'essor d'une vraie *vie philosophique universitaire*²².

Cette vie philosophique se développe d'abord dans le cadre de la Faculté des Arts de Paris :

Siger de Brabant était un maître ès arts. Comme tous ses confrères des années 1250-1260, il a participé à un mouvement de prise de conscience, de revendication intellectuelle, à l'« émergence » d'un nouveau style, d'une nouvelle morale, d'une nouvelle forme d'existence : la *vie philosophique*. Ce mouvement, que l'on peut appeler un « aristocratisme intellectualiste », est né de la fréquentation des textes philosophiques gréco-arabes, tout en réactivant (...) certains désirs qui s'étaient cherchés avant lui, particulièrement à l'époque d'Abélard. Frappée par la censure universitaire, attaquée par l'autorité suprême, cette résurrection de la philosophie antique a essaimé hors du cadre institutionnel où l'on voulait l'annihiler. Telle est la surprise : on croyait bloquer une erreur à Paris, on la retrouve multipliée en Italie et en Allemagne, mordant sur les laïcs et parlant leur idiome²³.

Cette sortie du cadre universitaire s'opère à travers des médiateurs. En Italie, c'est Dante, qui, dans le *Convivio*, « a pensé pour la première fois dans toute son étendue la forme d'expérience atteinte dans la contemplation philosophique : la *felicità mentale* »²⁴.

- 28 Mais c'est un autre médiateur qui va retenir notre attention, plus proche que Dante du monde universitaire, puisqu'il s'agit bien d'un Maître ayant enseigné à Paris, et dont les effets sur l'institutionnalisation des pratiques savantes permettent de retrouver, au bout d'un long chemin, la refondation humboldtienne de l'Université. Ce médiateur est évidemment Maître Eckhart.
- 29 Eckhart n'est pas seulement une figure où l'intellectuel universitaire et le maître de vie, le *Lesemeister* et le *Lebemeister* s'indistinguent : son œuvre allemande est un texte collectif, allant des sermons transcrits par ses auditeurs jusqu'aux innombrables proverbes, maximes, légendes et anecdotes attribués au prêcheur ou l'ayant comme protagoniste.

« Eckhart » est donc le nom d'un système d'écriture et de circulation, d'un discours où des groupes exclus de la culture universitaire et de la langue latine expriment un discours « magistral », un enseignement, à travers la caution symbolique d'un maître certes reconnu, mais dont la parole a déjà été appropriée, transcrite, réécrite collectivement par ses auditeurs, qui deviennent par là les auteurs ou les co-auteurs, de la parole et de la leçon du Maître dominicain.

Eckhart étudie à l'Université de Paris en 1293-1294, et y enseigne en 1302-1303 et 1311-1313. Il est donc un intellectuel universitaire. Mais son œuvre allemande, qui est restée comme le chef d'œuvre de la « mystique spéculative rhénane », est impensable sans la rencontre du discours et du savoir universitaires avec une altérité inquiétante et potentiellement subversive :

Quand, en 1313, Eckhart arrive à Strasbourg, il a une mission particulière : assurer la *cura monialium*, c'est-à-dire la direction spirituelle d'une vaste population féminine composée de religieuses dominicaines, de membres des tiers ordres et de béguines (...). La multiplication des couvents de femmes et des béguinages avait transformée la vallée du Rhin en un véritable laboratoire de la vie religieuse. Les béguines, particulièrement, fascinaient et inquiétaient. Né vers 1210, dans les environs de Liège, le mouvement était rapidement parvenu jusqu'à Cologne et, si l'on croit les chroniqueurs, il s'était pour ainsi dire identifié à l'Allemagne²⁵.

- 30 Ces mouvements incarnent une recherche spirituelle qui évolue aux marges de l'Église et en conteste implicitement les hiérarchies et les critères. La mission de Maître Eckhart consiste à instruire et à retenir des sujets spirituels dont l'élan risque d'effacer la distance entre la vie de l'âme et la *dynamis* divine. Cette effervescence spirituelle croise en effet la diffusion des idées des « Frères et Sœurs du Libre Esprit et de la pauvreté volontaire », une mouvance hérétique « prônant de “servir Dieu” par la seule “liberté de l'Esprit” »²⁶. Mais cette idée d'une béatitude réalisable dans et par l'homme à travers un mouvement purement immanent d'identification à l'activité absolue de l'esprit était évidemment proche de l'idéal d'intellectualité développé par les universitaires²⁷.

Ainsi, Eckhart finit par rencontrer une altérité qui travaillait déjà la philosophie spéculative universitaire, et que les dominicains allemands connaissaient à travers Dietrich de Freiberg et Albert le Grand :

Loin de calmer le jeu, le *Lesemeister* met son savoir au service des patientes, il se laisse emporter, circonvenir, pour ne pas dire séduire ; il en rajoute – littéralement, il en perd son latin : le voilà qui prêche en allemand ce qu'il était censé réduire²⁸.

Le « non-savoir » des béguines transforme la parole du maître universitaire en l'entraînant dans un « projet de vie total, un désir de “bien vivre”, où, en dehors même de l'université, l'idéal universitaire a éminemment sa part »²⁹ :

L'intervention théologique d'Eckhart en langue vulgaire fait qu'il y a une possibilité d'interaction entre ce qu'il donne et ce qu'il reçoit de son auditoire de religieuses et de béguines. Parlant la même langue, il en reçoit et en assimile nombre de thèmes : de la « déification » (...) à ce type de spéculation trinitaire que le concile de Vienne interdira aux femmes « devenues folles », sans oublier l'éloge de la pauvreté évangélique (dont se réclament, parallèlement, les « spirituels » franciscains opposés au pape)³⁰.

- 31 Eckhart incarne donc un certain devenir possible de la territorialisation universitaire du savoir : en incorporant la figure extra-territoriale, a-topique et dérangement du philosophe ancien (et arabe), un tel savoir excède son propre cadre institutionnel et glisse vers d'autres discours, souvent porteurs d'instances radicales, dont les « affinités électives » avec le discours universitaire transforment celui-ci en profondeur. Dans cette transformation, ce qui est en jeu est la fonction de l'instance magistrale, qui semble ne

pas pouvoir s'exercer sans une reconnaissance préalable de la vérité contenue dans un site « autre », un site que les normes sociales et institutionnelles assignent au rôle purement passif du récepteur d'un enseignement autorisé.

Le cas de Maître Eckhart est particulièrement important non seulement parce que l'intensité intellectuelle et spirituelle de son œuvre dépend de cette rencontre conflictuelle avec la pensée d'un auditoire indocile, mais aussi parce que l'ébranlement des critères de la légitimité intellectuelle du maître passe par un déplacement de la vérité et de son expression vers une langue non savante.

- 32 En ce sens précis, Eckhart anticipe le geste de Luther traducteur des Écritures. Lorsque le Réformateur revendique contre les « papistes » son art de traduire, il réaffirme d'abord sa compétence en tant que *Lesemeister* universitaire : « Moi, je suis capable d'interpréter les Psaumes et les prophètes, eux, non (...). Moi, je sais lire l'Écriture sainte, eux, non »³¹. Mais la compétence de lecteur que revendique Luther vient de son rapport à la langue allemande, et à travers elle au monde des non-savants :

Ce n'est pas aux mots du texte latin (...) qu'il faut demander comment on parle allemand. C'est à la mère dans son foyer, aux enfants dans les rues, à l'homme du peuple au marché qu'il faut le demander³².

- 33 Il y a donc à la fois une circulation et une tension entre la pratique universitaire et la parole extra-institutionnelle, non savante : Luther n'a de cesse d'affirmer que son savoir universitaire dépasse celui des papistes, que c'est lui, et non eux, le vrai *magister*, le vrai « maître lecteur » exposant la vérité des Écritures depuis sa chaire ; en même temps, il articule la vérité des Écritures à la langue maternelle des non-savants, à la langue du peuple, laquelle, dorénavant, sera la langue dans laquelle le livre révélé pourra et devra livrer sa vérité.
- 34 La théologie et le commentaire des Écritures sont des pratiques universitaires, qui engagent la légitimité de la parole magistrale. Tant pour Eckhart que pour Luther, elles ne peuvent devenir porteuses de la vérité qu'elles visent qu'en acceptant d'être transformées par ce qui se dit dans une langue *autre*, s'enracinant dans une scène exclue du savoir légitime. L'*atopie* du philosophe et du sage sort de la communauté universitaire et devient le sceau du « salut des ignorants ».

Le Savoir et la contingence

- 35 Avec Luther, l'Université change de statut. La suppression des figures monastiques du savoir et de l'existence font de l'Université la forme principale d'organisation de l'« esprit » en pays luthérien. Comme le rappelle Thomas Nipperdey, c'est d'abord à travers la centralité de la *parole* qu'un certain idéal universitaire du savoir finit par marquer en profondeur la spiritualité protestante allemande :

L'Église de Luther est une Église de la parole, de la parole lue, parlée prêchée, chantée, non pas l'Église du sacrement et de la liturgie ; la parole transmet le sens, et non l'image (...). L'écriture et le livre ne concernent pas le seul prédicateur, mais tout un chacun. Ce sont les paroles qui livrent le sens de l'existence³³.

Or le savoir des Universités médiévales repose évidemment sur une pratique, ou sur des pratiques, de la parole, et trouve dans les sermons d'Eckhart sa crise et son excès internes. Luther est lui-même un produit de ce système universitaire, bien qu'il n'en ait connu que la crise et le déclin :

Luther était professeur en Écriture sainte, la chaire était son lieu de travail. Sa découverte théologique, que la grâce, seule, est source de justification, lui est venue par l'interprétation philologique, érudite, des textes (...). Il a lié la conscience au savoir, le souci existentiel de la foi à l'interprétation scrupuleuse de la Bible, à la théologie en tant que science. Ce sont désormais des professeurs, au lieu du pape et des conciles, qui sont les vecteurs de la doctrine juste [L'Église luthérienne] est une Église de pasteurs, et ceux-ci sont des théologiens formés à l'Université (...). Les pasteurs étaient des érudits, à un degré jamais atteint ailleurs ; et les autres pensionnaires de l'Université, juristes et fonctionnaires surtout, étaient formés et éduqués à l'ombre de la théologie. L'association de l'Église, de l'Université et de l'État des fonctionnaires et des princes devint un phénomène spécifiquement allemand³⁴.

36 La centralité de la culture savante dans l'histoire allemande et dans les subjectivités qu'elle a engendrée vient sans doute des sources luthériennes. Mais Thomas Nipperdey omet le fait que ces sources se sont elles-mêmes nourries de la langue et de l'expression des non-savants, des « ignorants » dont le parler quotidien sait dire très bien de quelle manière il convient que l'ange Gabriel s'adresse à Marie.

37 Au contraire, l'unilatéralité du privilège de la culture, l'insistance sur l'Esprit comme espace de libre recherche d'une autonomie intellectuelle et morale, en négligeant cette hétéronomie première qui a déterminé l'invention de la langue savante allemande dans les textes d'Eckhart et de Luther, cette insistance unilatérale donc finit par faire de l'organisation universitaire, non seulement un puissant montage institutionnel, mais aussi un vecteur décisif de ce que Marx et Engels appelleront un jour l'« idéologie allemande ». Une idéologie du primat et de l'autosuffisance de l'Esprit, du Savoir et de la Culture, dont l'effet principal est le refoulement, ou du moins le déplacement, non seulement des contradictions sociales et de la réalité de l'oppression, mais aussi des enjeux et des intensités politiques, dans l'espace de la Pensée pure.

C'est cette idéologie qui n'a de cesse de résonner dans les appels à la fonction de l'Université et à l'autonomie de la culture devant les logiques marchandes. C'est, justement, le « humboldtisme » déformé qui prend les universitaires au piège de leurs propres illusions d'autonomie et de liberté intellectuelles.

38 Pourtant, force est de constater que Wilhelm von Humboldt dit aussi autre chose. Dans le texte qu'il écrit lors de la fondation de l'Université de Berlin, le penseur prussien affirme évidemment l'autonomie de la science et des établissements supérieurs d'enseignement :

Comme ces établissements ne peuvent atteindre leur but que si chacun d'entre eux se tient dans toute la mesure du possible face à l'idée pure de la science, l'indépendance et la liberté sont les principes qui prévalent dans leur sphère (...). Il faut donc que l'organisation interne de ces établissements suscite et entretienne une activité commune ininterrompue, qui vive et se renouvelle sans cesse par elle-même, sans aucune contrainte ni finalité déterminée³⁵.

39 Cette idée d'une activité libre, infinie, s'autodéterminant et se donnant librement ses propres fins ne fait qu'inscrire dans l'organisation institutionnelle du savoir, et dans les formes concrètes de sa pratique, l'idée de l'Absolu élaborée par l'Idéalisme allemand. Mais cet Idéalisme contient d'autres moments que celui de l'autodéploiement de l'Absolu dans la pure immanence. C'est ce dont témoigne la vision humboldtienne de l'incomplétude de la Science :

C'est une particularité des établissements scientifiques supérieurs de toujours traiter la science comme un problème qui n'est pas encore entièrement résolu, et de

ne jamais abandonner en conséquence la recherche, alors que le lycée ne s'occupe et n'enseigne que des connaissances toutes prêtes et bien établies³⁶.

L'incomplétude de la science, son indétermination par rapport à l'activité des chercheurs, implique la séparation entre l'Université et l'école ; mais ce n'est que pour recentrer la forme universitaire du savoir autour de la fonction constitutive et constituante de l'enseignement, ce qui rompt avec l'ancien modèle des Académies et des Sociétés savantes :

Le rapport entre le maître et les étudiants devient donc tout à fait différent de ce qu'il était. Il n'est pas là pour eux, mais tous sont là pour la science ; son métier dépend de leur présence, et, sans elle, il ne pourrait pas être pratiqué avec un égal succès. S'ils ne se regroupaient pas d'eux-mêmes autour de lui, il irait à leur recherche pour mieux approcher de son but par l'alliance de sa propre puissance, déjà expérimentée, mais justement pour cela plus facilement partielle et moins vive, à la leur, qui est moindre, mais se déploie courageusement et encore sans parti pris dans toutes les directions³⁷.

- 40 Autrement dit, afin que la Science coïncide effectivement avec sa propre Idée, et qu'elle devienne l'horizon d'une activité libre et autodéterminée, il faut qu'elle s'expose à la contingence qu'impliquent la *pluralité* et l'*asymétrie* des esprits consacrant leurs puissances à la recherche. Une telle contingence n'est nullement une condition préliminaire extérieure et provisoire : elle est une nécessité intrinsèque, car l'indétermination et l'incalculable qu'introduit la présence des étudiants dans l'activité scientifique incarne précisément le ressort dynamique d'un Savoir marqué par le sceau de l'Infini.

Il n'y a point de devenir-infini du Savoir, ni de liberté de l'Esprit, sans le passage par l'exposition au vertige de la contingence, à l'expérience de la désorientation, où les positions respectives du maître et de l'élève sont ébranlées, chacune étant entraînée vers ce qui la dépasse – la pleine responsabilité de la pensée autonome pour l'élève, la sortie des schémas habituels et des connaissances constituées pour le maître.

- 41 L'idéal humboldtien de l'Université incorpore ainsi un principe d'instabilité et de contingence au sein même du savoir : le devenir-absolu de l'Absolu dépend d'une différence interne au système qui entretient un dynamisme illimité. Déjà Kant, dans *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* associait la puissance totalisatrice de la raison à une expérience préalable de désorientation, condition nécessaire de l'articulation du besoin d'autonomie propre à la pensée ; et chez Hegel et Schelling l'autoconstitution de l'Absolu n'a de cesse de surgir de la nuit obscure, ou du fond obscur, que l'Esprit présuppose éternellement dans l'acte même de parvenir à sa plénitude et à sa liberté infinies.

- 42 L'Idéalisme allemand est une pensée de la liberté et de l'immanence qui enveloppe, sur le mode de la présupposition, et souvent du déni, une pensée de la contingence radicale. Cette tension se retrouve dans le montage institutionnel universitaire élaboré par Humboldt. Un tel montage est indissociable de l'événement historique qu'est la Révolution, et de la redistribution radicale des savoirs, des pouvoirs, des compétences et de l'accès à la parole qu'elle a imposée aux sociétés européennes.

Mais l'opération humboldtienne a aussi des antécédents généalogiques que nous avons essayé de mettre en lumière : la revendication d'une expérience spirituelle authentique de la part de strates sociales exclues du savoir universitaire telle qu'en témoigne l'œuvre de Maître Eckhart ; la découverte de la langue ordinaire et de sa capacité à accueillir les vérités les plus élevées chez Luther.

- 43 Dans l'un comme dans l'autre cas, le Savoir n'atteint le degré suprême de son intensité et de sa consistance qu'en se laissant inquiéter, et instruire, par un non-savoir qui incarne un potentiel de transformation des ordres établis mais aussi le risque d'une perte des repères : extravagances intellectuelles, hérésies, dérives vers les rêves des visionnaires et les excès de la vie mystique. C'est que dans tous ces cas, les maîtres ne peuvent exercer leur fonction que d'être pris dans l'écart entre l'enseignement qu'ils donnent et celui qu'ils reçoivent, souvent silencieusement, depuis un lieu qu'ils ne peuvent occuper entièrement.

L'idéal humboldtien et son idéologie : de la liberté à la « culture affirmative »

- 44 Après le moment inaugural marqué par le texte et l'œuvre réformatrice de Wilhelm von Humboldt, l'idéal de la liberté du Savoir s'est vite sclérosé en idéologie de l'autonomie de la fonction savante. La vision de l'Université comme une communauté autorégulée a été solidaire d'une fermeture devant les instances du désordre et de la contingence, l'autodétermination des fins a été interprétée dans les termes d'une autosuffisance du Savoir et de ses institutions vis-à-vis de la contingence et de l'« impureté » que sont non seulement des formes déterminées de parole non-savante, mais aussi la matière « sauvage » des événements historiques et politiques. C'est toujours cette idéologie qui nourrit encore aujourd'hui les (faibles) stratégies de défense des universitaires contre l'emprise du management et de la rentabilité.

- 45 Toutefois, même cette clôture idéologique a un potentiel critique dont une histoire dialectique doit savoir retracer les lignes. L'histoire de la culture allemande après Humboldt est profondément marquée par la tension que le rôle de l'Université cristallise à l'égard du développement capitaliste du Reich. Michaël Löwy a esquissé la structure de cette tension :

Entre 1870 et 1914, l'Allemagne s'est transformée en une nation hautement industrialisée (grâce, entre autres, aux conditions favorables créées par l'unification nationale : unité du marché, abolition du cloisonnement économique, etc.). Cette industrialisation est rapide, intensive, brutale même (...). Vers le tournant du siècle l'Allemagne, de pays « pauvre » et semi-féodal est devenue la seconde puissance industrielle du monde, après les États-Unis (...) ³⁸.

Cette irruption du capitalisme érode et détruit les modes de vie et les repères des couches précapitalistes, « le fief même de l'élite académique, l'Université allemande, est progressivement soumis aux impératifs du mode de production capitaliste » ³⁹.

- 46 L'Université était un appareil décisif de la « monarchie bureaucratique » allemande, correspondant à une situation où, à cause tant de l'affaiblissement de l'aristocratie que de la faiblesse de la bourgeoisie et du capitalisme, une position sociale cruciale était assignée à une bourgeoisie de fonctionnaires, à un mandarinat hautement qualifié du point de vue professionnel et intellectuel occupant une position stratégique dans la structure politico-administrative de l'État.
- 47 M. Löwy cite un passage du philosophe F. Paulsen qui révèle très clairement que l'élite académique allemande se pensait comme une communauté spirituelle utopique, à sa façon égalitaire et universaliste, et violemment anticapitaliste :

Les gens avec une éducation supérieure constituent une espèce d'aristocratie intellectuelle et spirituelle en Allemagne (...). Ils forment quelque chose comme une

noblesse de fonctionnaires, puisqu'ils participent tous au gouvernement et à l'administration de l'État (...). Ensemble, ils composent un segment homogène de la société ; ils se reconnaissent mutuellement comme socialement égaux sur la base de leur culture universitaire (...). Par contre (...) le marchand, le banquier, le riche manufacturier, ou même le grand propriétaire foncier (...) seront parfois lésés par leur manque de formation universitaire⁴⁰.

- 48 L'idéologie universitaire allemande rompt avec la tension vers l'altérité qui caractérisait les moments fondateurs, médiévaux et modernes, du discours de l'Université ; mais elle conserve l'idée d'une communauté soustraite aux impératifs sociaux ordinaires, à la fois utopique et atopique, en situation d'opposition objective, bien qu'impuissante en dernière instance, à l'égard d'un capitalisme en train de se faire « cage d'acier ».

Ainsi, l'Université et son autonomie deviennent des moments essentiels de ce que Marcuse appelle la « fonction affirmative de la culture » :

La culture affirmative a adopté, avec l'idée de la pure humanité (Humanität), la revendication historique du bonheur universel des individus (...). Le niveau le plus élevé qui puisse être atteint par l'homme suppose la réalisation d'une communauté de personnes libres et raisonnables dans laquelle chacun a la même possibilité de développer et d'épanouir ses possibilités (...). L'unité représentée par l'art, la pure humanité de ses personnages est irréelle ; elle est l'image inversée de ce qui se produit dans la réalité sociale. La force critique et révolutionnaire de l'idéal qui maintient en éveil, précisément à cause de son irréalité, les aspirations les meilleures de l'homme au milieu d'une réalité mauvaise, est particulièrement mise en relief dans les périodes où les couches rassasiées trahissent expressément leurs idéaux⁴¹.

- 49 La fonction affirmative de la culture est un caractère décisif de la civilisation bourgeoise et de son universalisme contradictoire :

Les couches bourgeoises montantes avaient fondé leur exigence d'une nouvelle liberté sociale sur la raison humaine universelle (...). Mais la raison et la liberté n'allaient pas au-delà des intérêts de ces groupes qui s'opposent de plus en plus à l'intérêt du grand nombre. La bourgeoisie a donné une réponse décisive aux questions accusatrices : la culture affirmative. Cette culture est fondamentalement idéaliste ; elle oppose à la détresse de l'individu isolé l'humanité (Menschlichkeit) universelle (...), à la sujétion extérieure la liberté intérieure, à l'égoïsme brutal la vertu du devoir (...) Mais l'idéalisme bourgeois n'est pas seulement une idéologie : il exprime aussi un état de choses réel. Il n'enferme pas seulement la justification de la forme d'existence en vigueur, mais aussi la souffrance devant cette forme d'existence ; il n'est pas seulement la satisfaction de ce qui est, mais aussi le souvenir de ce qui pourrait être⁴².

- 50 La fonction affirmative de la culture ne s'articule plus à des processus de transformation, contrairement aux constellations médiévale, luthérienne et humboldtienne : elle permet tout simplement de tenir, à travers une stratégie d'évasion, devant des rapports sociaux qui excluent toute perspective de transformation.
- 51 Par là, l'autonomie du savoir et de la recherche au sein de l'Université devient l'un des modèles possibles de cette tentative de réaliser une vie authentique dans et par l'irréel, dans et par l'immanence et l'intransitivité de pratiques symboliques « pures » et autonomes – satisfaction imaginaire, et compensation, d'une subjectivité pour laquelle la prise sur le réel, la rencontre traumatique mais libératrice avec celui-ci, commencent à défaillir.

Conclusion : la culture affirmative après la contestation

- 52 Revenons donc au présent que vise le diagnostic critique d'Antonia Birnbaum. Ne faut-il pas conclure, depuis son bilan de l'opposition universitaire aux « réformes » néolibérales, que les revendications des universitaires restent sous l'emprise d'une version extrêmement pâle et affaiblie de la « culture affirmative », de l'idéologie « humboldtienne » d'une autonomie séparée de toute ouverture réelle sur une contingence irréductible ? Il semble bien que ce constat soit inévitable, dès lors que certains documents – tout à fait bien intentionnés, généreux et pertinents –, issus des mobilisations récentes contre la loi ORE et le système Parcoursup, affirment, en énonçant leur opposition aux mesures gouvernementales, que « l'université est un formidable révélateur de talents, un lieu où s'expérimente l'autonomie, où se développe l'esprit critique »⁴³. Quoique l'on pense de ces mobilisations, il est impossible de ne pas se demander pourquoi l'opposition à des mesures brutales et inégalitaires semble incapable de s'énoncer autrement qu'avec les mots de l'apologétique « humboldtienne » la plus naïvement idéaliste.
- 53 D'où vient donc la persistance de cette vision spontanée de l'Université comme un espace d'autonomie, capable de neutraliser les impératifs du profit capitaliste, la technocratisation universelle et le triomphe de la marchandise – tout cela sans la moindre allusion faite à un « extérieur » susceptible de transformer la communauté universitaire à partir d'une position réellement hétérogène, mais au contraire en suggérant que l'Université ne saurait être davantage hostile au capitalisme qu'en étant de plus en plus ce qu'elle est déjà par elle-même...
- 54 Dans les années 1960, le capitalisme des Trente Glorieuses avait déjà entamé la destruction de l'idéal humboldtien ainsi que de sa version idéologique ; dans les mouvements étudiants qui surgirent à cette époque, un rôle évident était joué par la défense de la « fonction affirmative » de la culture contre sa liquidation au nom de l'asservissement direct et brutal aux structures du capitalisme industriel⁴⁴.
- 55 Pourtant, ces mouvements furent aussi, du moins dans certaines de leurs fractions, les porteurs d'une exigence d'articulation à d'autres instances que la culture et le savoir « autonomes », d'autres voix qui étaient en train, partout dans le monde, d'ébranler l'ordre mondial issu de la Guerre Froide et son partage des savoirs et des paroles. C'étaient les voix des ouvriers des pays « avancés », des populations du Tiers-Monde, des révolutions chinoise, cubaine, africaines, des tous les damnés de la terre se dressant peut-être pour la dernière fois contre leurs maîtres...⁴⁵. C'est grâce à ces voix que la protestation contre la rationalisation capitaliste de l'Université a été irréductible à l'utopie régressive d'une communauté de purs Esprits.
- 56 Vraisemblablement, l'échec de cette perspective révolutionnaire mondiale a rendu muets ou non-audibles les discours sur ce que l'Université, le Savoir et la Culture pourraient devenir d'autre qu'une consolation, l'« esprit d'un monde sans esprit ». Cette hypothèse est d'autant plus probable que les militants de la dernière séquence révolutionnaire du XXème siècle étaient souvent des intellectuels-masses, lesquels, après la clôture des perspectives politiques, ont pu transposer dans la sphère séparée de la « culture », y compris, et surtout, universitaire, ces désirs d'une « vraie vie » que la pratique politique

n'était plus en mesure de rendre effectifs. La culture affirmative, dont fait partie l'idéologie humboldtienne, est ainsi (re-)devenue une manière de se soustraire à la broyeuse de l'accumulation capitaliste tout en se tenant à distance d'un affrontement réel, que le « reflux » des années 1980, et la chute du mur en 1989, ont rendu pratiquement ineffectuable et subjectivement insoutenable.

57 Au début des années 1980, Franco Fortini avait observé que la stratégie dominante pour survivre au reflux politique et à la restauration capitaliste chez les intellectuels « subalternes » – « les opérateurs de la reproduction culturelle (strates non mandarinales dans les universités et dans les institutions de la recherche, enseignants des écoles secondaires), de l'information-communication (édition, journalisme, spectacle), des arts, de la publicité, des relations publiques » – consistait à refouler radicalement l'engagement militant organisé pour canaliser désirs et inquiétudes vers des pratiques, des modes de vie et des habitus relevant de la « culture » au sens large⁴⁶. C'était une nécessité, une stratégie de survie dont il serait absurde de négliger qu'elle donnait une réponse somme toute décente à une catastrophe psychohistorique incalculable. C'était aussi un mouvement régressif, mais de cette régression, ce n'étaient justement pas les « salauds » qui avaient besoin, mais les meilleurs parmi les rescapés du dernier tiers du XX^{ème} siècle.

58 Toutefois, il faut interroger la durée de cette stratégie et ses effets. Il se peut que nous nous trouvions toujours dans la conjoncture définie par cette dynamique, que l'image de la culture en tant que sphère en quelque sorte protégée, à l'abri non seulement de la reproduction du capital, mais aussi des contraintes et des duretés impliquées par la lutte contre une telle reproduction, constitue encore aujourd'hui la manière principale de tenir subjectivement pour des vastes strates de l'intelligentsia subalterne européenne face à une impasse politique qui ébranle désormais les piliers du nouvel ordre libéral-démocratique instauré dans les années 1990.

Si tel est bien le cas, cette stratégie de résistance et d'évitement devient aujourd'hui radicalement insuffisante, puisque les institutions de la culture affirmative sont elles-mêmes en train de sombrer dans le silence qui accompagne leur liquidation, donc dans une sorte de nouveau « reflux ».

59 Si cette hypothèse est valable, l'idéalisme pseudo-humboldtien des oppositions universitaires a des sources bien plus profondes que la timidité de quelques responsables institutionnels et des mouvements de protestation : il jaillit du silence de toute instance politique qui pourrait introduire un discours « autre » au cœur du discours de l'Université. Tant que ce silence ne sera pas brisé, les institutions de la culture affirmative continueront à promettre un salut imaginaire incarnant les conditions minimales pour une survie subjective devant l'absolutisme d'un réel de plus en plus insensé.

60 Mais, dans une phase où ce salut imaginaire devient lui-même de moins en moins praticable, il faut se demander quelles autres formations vont exercer la fonction que la culture affirmative a jouée dans l'économie contradictoire du sujet issu de la crise des séquences révolutionnaires. Par quoi un tel sujet va-t-il tenir aujourd'hui, devant la subsumption définitive de l'Université et de la Culture sous les impératifs du capital ? Peut-on imaginer qu'une autonomie réduite à exercice verbal puisse continuer à entretenir des illusions et à capter des désirs ?

Peut-être, à force de poursuivre son adéquation aux normes capitalistes, l'Université finira par détruire ces images de liberté qui continuent à charmer la subjectivité des

universitaires et qui reproduisent en réalité leur servitude volontaire... Mais la possibilité qu'un discours hétérogène fasse irruption dans ces dérives programmées reste incalculable et imprévisible, de par la contingence de son effectivité, et dépasse évidemment les limites de cette étude.

- 61 Il est néanmoins utile de garder ouverte la question de ce qui pourrait, au sein des institutions du savoir, fonctionner différemment à la fois du destin programmé par le capital et des satisfactions imaginaires par lesquelles nous croyons lui échapper :

Nous devons interpeller (...) tous ceux dont la profession consiste à s'intéresser au discours de l'autre. Ils se trouvent à un carrefour politique et micropolitique fondamental. Ou bien ils vont faire le jeu de cette reproduction de modèles qui ne permettent pas de créer de sorties pour les processus de singularisation, ou bien au contraire ils vont travailler pour le fonctionnement de ces processus dans la mesure de leurs possibilités et des agencements qu'ils réussiront à faire fonctionner (...). Les gens qui, dans les systèmes thérapeutiques ou dans l'université, se considèrent comme de simples dépositaires ou canaux de transmission d'un savoir scientifique ont déjà pris, pour cette seule raison, une position réactionnaire⁴⁷.

NOTES

1. David Graeber, *Pour une anthropologie anarchiste*, traduit de l'anglais par Karine Peschard, Lux, Quebec, 2006, p. 15-16.
2. Antonia Birnbaum, « A quoi bon encore l'Université ? », paru dans *lundimatin*#57, le 18 avril 2016, <https://lundi.am/A-quoi-bon-encore-l-universite>.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.* Les critères de la recherche professionnalisée sont tirés du projet d'arrêté de janvier 2016, relatif aux arrêtés L. 121-3, L. 612-1, L. 612-7, L. 613-3, L. 718-2 et L. 718-3, D. 123-12 à D. 123-14, D. 613-3 et D. 613-6, D. 613-18 à D. 613-20 et R. 613-32.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, troisième édition, Paris, Seuil, 2000, p. II.
14. *Ibid.*, p. IV.
15. *Ibid.*, p. 63-64.
16. *Ibid.*, p. 68-69.
17. *Ibid.*, p. III.
18. *Ibid.*, p. 69.
19. Alain de Libera, *Penser au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1991, p. 10-11.
20. J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. IV.
21. A. de Libera, *Penser au Moyen Age*, *op. cit.*, p. 11.
22. *Ibid.*, p. 12-13.

23. *Ibid.*, p. 22-23.
24. *Ibid.*, p. 24.
25. *Ibid.*, p. 306.
26. A. de Libera, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Paris, Cerf, 2010, p. 15-16.
27. Cette convergence entre l'intellectualisme radical des universitaires péripatéticiens et les courants spirituels oppositionnels se retrouve chez Dante, qui passe de l'idéal de la *felicità mentale* à l'apocalyptique de Joachim de Flore, annonçant l'avènement de l'âge de l'Esprit en tant qu'ère de la liberté radicale des croyants. Entre la philosophie classique et la radicalisation de la vie et du message chrétiens des liens se tissent par le biais de l'affirmation de la puissance de l'esprit. Si l'on croit Emile Bréhier, on a affaire à deux variantes d'une problématique néoplatonicienne (cf. *La philosophie de Plotin*, Paris, Les Belles Lettres, 1927).
28. A. de Libera, *Penser au Moyen Age*, op. cit., p. 303.
29. *Ibid.*, p. 306.
30. A. de Libera, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, op. cit., p. 21-22.
31. Martin Luther, « Sur l'art de traduire et sur l'intercession des saints », in *Écrits sur la traduction*, textes édités, traduits et présentés par Catherine A. Bocquet, Paris, Les Belles Lettres, 2017, p. 81. La note d'édition précise que l'expression *Ich kann die heilige Schrift lesen* entend *lesen* au sens de « commenter dans un auditoire universitaire ».
32. *Ibid.*, p. 89.
33. Thomas Nipperdey, « Luther et le monde moderne », in *Réflexions sur l'histoire allemande*, traduit de l'allemand par Claude Orsoni, Paris, Gallimard, 1992, p. 49.
34. *Ibid.*, p. 50.
35. Wilhelm von Humboldt, « Sur l'organisation interne et externe des établissements scientifiques supérieurs à Berlin », in Luc Ferry-Alain Renaut (dir.), *Philosophies de l'université*, Paris, Payot, 1979, p. 321.
36. *Ibid.*, p. 321-322.
37. *Ibid.*, p. 322.
38. Michael Lowy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Paris, PUF, 1976, p. 34.
39. *Ibid.*
40. *Ibid.*, p. 31-32.
41. H. Marcuse, « Réflexion sur le caractère "affirmatif" de la culture » (1937), dans Id., *Culture et société*, traduit par G. Billy, D. Bresson et J.-B. Grasset, Paris, Minuit, 1970, p. 116-118.
42. *Ibid.*, p. 113.
43. Pétition « Nous, universitaires, soutenons et accompagnons les étudiants dans leur contestation de la loi Orientation et réussite des étudiants (ORE) et de Parcoursup », <http://roqueesr.fr/nous/>.
44. Sur ces points, je me permets de renvoyer au troisième *Cahier du GRM*, « Des luttes étudiantes en Europe occidentale », OpenEdition, 2012, <https://journals.openedition.org/grm/254> et à Séminaire du GRM, séance du 20 mars 2010, intervention d'A. Cavazzini, « Le mouvement étudiant devant M. Lacan », <https://grm.hypotheses.org/archives/grm-3e-annee-2010-2011>
45. Voir sur ces points Séminaire du GRM, séance du 1^{er} mai 2010, intervention d'A. Cavazzini, « Lutttes en Italie : politisation du savoir et transformation de la politique dans la Séquence rouge italienne », <https://grm.hypotheses.org/archives/grm-3e-annee-2010-2011>.
46. Franco Fortini, « I fratelli amorevoli » (1983), in *Insistenze*, Milan, Garzanti, 1985, p. 272.
47. Félix Guattari et Suely Rolnik, *Micropolitiques*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2007, p. 43-44

RÉSUMÉS

L'article esquisse une généalogie de l'Université européenne et de ses liens avec l'idée de l'émancipation.

INDEX

Thèmes : université, intellectuels, Savoir, Reforme, Scolastique

Index chronologique : Moyen Age, époque moderne, XIXème siècle, XXème siècle

Index géographique : Europe

Mots-clés : université, scolastique, néolibéralisme, management, séquence rouge, Birnbaum Antonia, Graeber David, Meister Eckhart, Béguines, Luther Martin, Allemagne, Humboldt von Wilhelm, Fortini Franco, Nipperdey Thomas, de Libera Alain, Le Goff Jacques, Parcoursup

AUTEUR

ANDREA CAVAZZINI

Membre du GRM et de l'Association « Louis Althusser ».