

«Le virus risque de permettre au néolibéralisme de se réinventer»

PAR JOSEPH CONFAVREUX
ARTICLE PUBLIÉ LE JEUDI 27 AOÛT 2020

Dans son dernier livre, la philosophe Barbara Stiegler décrit son « *basculement dans l'action* » et propose des pistes pour se sortir des rets d'un néolibéralisme dont le grand récit, forgé à partir d'une lecture tronquée de la révolution darwinienne, continue de nous entraver. Entretien.



Barbara Stiegler © Jean-Noël Cassan

Dans cette rentrée incertaine, l'exécutif **tient le cap de politiques** scolaires, économiques ou hospitalières inchangées par rapport aux dogmes antérieurs, montrant que **la promesse de « réinvention »** n'est guère qu'une reformulation de la mise en demeure permanente à « s'adapter ».



Barbara Stiegler © Jean-Noël Cassan

Barbara Stiegler, professeure de philosophie à l'université Bordeaux-Montaigne, avait fait la généalogie de cette injonction dans son ouvrage publié l'an dernier chez Gallimard, intitulé « *Il*

faut s'adapter ». Sur un nouvel impératif politique, et consacré aux liens originels et oubliés entre le néolibéralisme et la révolution darwinienne.

Elle publie aujourd'hui chez Verdier un nouveau livre intitulé ***Du cap aux grèves. Récit d'une mobilisation. 17 novembre 2018-17 mars 2020***, dans lequel elle décrit, de l'irruption des « gilets jaunes » à la mobilisation pour les retraites, son « *basculement dans l'action* » et sa rupture avec des habitudes d'auteure et de chercheuse dont les « *mains fines ne se compromettent ni dans les lourdes tâches du monde matériel, ni dans la dureté des luttes* ». Elle propose notamment, pour lutter contre la poursuite du cap néolibéral, de « *réinventer nos grèves* » et de « *miniaturiser les luttes* ».

Pour Mediapart, elle revient sur ces propositions, son itinéraire politique personnel, et analyse les ressources intellectuelles et historiques dont nous pouvons disposer pour contester les modes de gouvernement dans lesquels nous sommes pris.

Le slogan de l'année 2020, « Il faut se réinventer », constitue-t-il une simple déclinaison de l'impératif politique dont vous avez fait la généalogie : « Il faut s'adapter » ?

Ce qu'on entendait en boucle ces dernières années, à savoir « Adaptez-vous », a effectivement été relayé au pic de la crise sanitaire, par une injonction à se réinventer. On a ainsi inversé la charge puisqu'on a demandé aux victimes d'une certaine politique de se transcender. Mais en réalité, cette inversion des responsabilités sévit depuis très longtemps dans les services hospitaliers, les universités ou les écoles, c'est-à-dire dans tous ces lieux où l'on demande aux personnels de prendre soin des personnes sans leur accorder les moyens nécessaires.

Cela fait déjà longtemps qu'on demande aux soignants d'être « créatifs », un terme essentiel dans le secteur managérial du soin fondé sur une rareté malthusienne assumée des ressources. « Se réinventer » veut dire ici faire plus avec moins. Ce qu'a révélé la crise sanitaire, c'est le caractère profondément injuste et destructeur de cette injonction, qui rejoint celle, plus générale

et qui régit le champ social et politique depuis des décennies, à l'adaptation et à la compétition face à des ressources limitées.

Dans votre dernier livre, vous racontez votre itinéraire politique et le passage entre la publication de votre ouvrage sur la généalogie du libéralisme à votre basculement dans l'action : qu'est-ce qui décide une spécialiste de Nietzsche, professeur de philosophie politique à Bordeaux, à endosser le gilet jaune en décembre 2018, et non seulement à soutenir le mouvement ?

La politisation et le combat politique, c'est quelque chose que j'ai eu la chance de connaître dès ma naissance. Enfant, j'entendais des discussions sur tel ou tel retournement « au parti », à une époque où le Parti communiste dominait encore la vie politique. Mais tout cela s'est soldé pour moi, comme pour beaucoup d'autres, par une dépolitisation progressive. Beaucoup d'entre nous, progressivement découragés par l'échec des espérances révolutionnaires et écoeurés par la mutation néolibérale des gauches de gouvernement, se sont détournés de l'engagement politique. Tous ces gens ne sont pas devenus pour autant apathiques ou indifférents, mais alors que,

quelques décennies avant, ils se seraient sans doute inscrits dans des structures de partis, ils se sont retrouvés seuls et orphelins.



Pour ma politisation personnelle, la première date importante a été 2009, un combat que j'ai mené dans mon université, à Bordeaux-Montaigne, contre la réforme de l'université engagée sous la présidence de Nicolas Sarkozy. Mais ce qui m'a gênée dans cette première expérience, c'est que nous étions isolés du reste de la société. C'est pour cela qu'en 2018, lorsque j'ai vu que les classes dites « populaires » étaient en train d'entrer dans l'espace public pour parler politique, il y a eu pour moi un véritable basculement.

C'était quelque chose dont on nous disait que ce ne serait plus possible, qu'après l'échec du mouvement ouvrier, cela n'aurait plus jamais lieu. Devant cette irruption, j'ai endossé à mon tour un gilet jaune, avec tous les problèmes de légitimité que j'évoque dans mon récit, parce que pour la première fois, et depuis si longtemps, des gens qui ne se parlaient plus depuis des décennies allaient peut-être commencer à se reparler. Et c'est justement ce qui s'est ensuite esquissé dans les cortèges pour défendre les retraites, l'hôpital et l'éducation.

C'était bien sûr ténu et fragile, on n'a certes pas assisté à un vaste mouvement victorieux de convergence mais, mais c'était pour moi une grande différence avec

2009, ce fait que toutes sortes de personnes, issues de milieux culturels et sociaux profondément différents, aient été amenées à se réunir pour s'entendre, ou pour ne pas s'entendre.

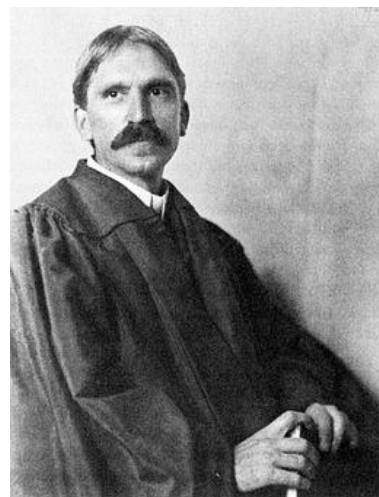
Toutefois, écrivez-vous avec distance, « en marchant dans les rues insurgées, je me dis que je cumule tous les marqueurs d'une fausse gilet jaune »...

Oui, parce que les gilets jaunes ont surgi avec une série de revendications centrées sur les carburants et sur l'usage de la voiture dans les espaces ruraux et périurbains et ont d'abord été, de ce fait, très marqués géographiquement. Lorsqu'un mouvement social surgit dans l'espace public avec une très grande force, il fait peur à tout le monde, et même à ceux qui le font. Tout le monde se demande avec angoisse ce qui va se passer le lendemain.

Une manière de conjurer cette peur est de donner une identité fixe à ce qui est en train de se construire, en vue d'enfermer ce qui advient dans quelque chose de rassurant. On a donc rapidement décrété que les gilets jaunes étaient des gens qui habitaient dans des lotissements, en périphérie, dépendants de la voiture, qui avaient joué le jeu de la mondialisation et de l'entrepreneuriat avant d'être déçus. Ce n'est certes pas mon mode de vie à moi. Et je ne nie pas les différences de classe. Mais il y a en réalité beaucoup plus de porosité. Distinguer les « vrais » gilets jaunes, qui seraient les artisans souffrant des fins de mois, des « faux » gilets jaunes qui seraient professeurs et membres de La France insoumise, c'est ridicule. Les gilets jaunes ne constituent pas une identité figée. Opérer une telle distinction vise à ce qu'il n'y ait pas de rencontre dans la lutte.

« Un pouvoir néolibéral obligé de passer à la violence armée avoue son propre échec »

Décririez-vous votre itinéraire politique comme celui d'une radicalisation ?



John Dewey en 1902 © DR

C'est un terme que je pourrais revendiquer, parce qu'il renvoie à la notion de racine, et par exemple à la proposition faite par le philosophe John Dewey de retourner aux racines de la démocratie pour contester le fonctionnement prétendument démocratique de nos sociétés et leur opposer une « démocratie radicale ». Mais cela ne caractérise pas ma propre évolution. Je ne suis pas plus radicale qu'avant dans mon approche des questions politiques. Je dirais plutôt que je suis dans une logique de mobilisation, après avoir été des années immobilisée dans mon bureau, sans bien savoir quoi faire. Ce qui est nouveau dans mon parcours, ce n'est pas la radicalité dans la réflexion, mais le passage à l'action.

Pourquoi désignez-vous le surgissement des gilets jaunes comme une « insurrection » et contre qui était-elle alors dirigée selon vous ?

C'est un terme qui peut engager des débats terminologiques, historiques, comme le terme « révolution », et il est donc délicat de l'employer. Mais j'ai le sentiment qu'il s'est joué quelque chose de cet ordre. Je suis d'ailleurs convaincue que ce surgissement n'est peut-être pas fini, et qu'il a déjà entraîné d'autres choses : il a par exemple donné de la force et du courage au mouvement contre les retraites,

de même qu'il a alimenté la révolte des soignants de terrain contre les politiques néolibérales qui détruisent le système sanitaire.

La cible des gilets jaunes était le pouvoir politique, et en particulier le président de la République. Cela leur a été beaucoup reproché. Je pense au contraire que ce ciblage était parfaitement légitime. Ce qui est très intéressant dans ce mouvement social, c'est qu'il s'est brusquement imposé dans la sphère politique du pouvoir, en posant la question de sa légitimité pour gouverner.

Alors que certains leur reprochaient de ne pas cibler en priorité le patronat ou le grand capital, on n'a pas suffisamment salué le caractère profondément politique de ce mouvement. C'est ce qui éclaire la focalisation de ses revendications sur les questions de démocratie, de prise de parole, de représentation et de participation, qui ont complètement défaits les clichés du discours dominant sur les classes populaires, dont on disait qu'elles ne s'intéressaient pas à la politique, qu'elles n'étaient focalisées que sur leurs intérêts privés, ceux qui se jouent dans l'accès au logement, à l'emploi et au pouvoir d'achat.

Tout en exprimant votre adhésion aux gilets jaunes, vous faites part d'un doute : « *Plutôt que de se détruire lui-même, le pouvoir néolibéral en basculant dans la violence armée n'a-t-il pas eu raison des insurgés ?* » Comment répondez-vous aujourd'hui à cette question ?

Le néolibéralisme est un pouvoir dont le mode de manifestation privilégié n'est surtout pas la violence. Il s'agit plutôt, comme dit Walter Lippmann, l'un des inspireurs américains du néolibéralisme, de fabriquer le consentement de manière industrielle et d'obtenir l'adhésion des populations, par les médias de masse, par le cinéma, par l'éducation... Il ne s'agit pas de faire montre de manière coûteuse de la force du chef et de l'apparat du pouvoir.

Le libéralisme fonctionne plutôt à la douceur, sur le modèle pastoral de celui qui guide son troupeau dans la bonne direction. La question du basculement dans la violence se pose donc nécessairement. En faisant

usage de la violence, le néolibéralisme avoue-t-il sa défaite ou mute-t-il dans une autre forme de pouvoir, tout aussi efficace dans le contrôle des populations ?

Vous rappelez que la bienveillance, qui est un des mots préférés du pouvoir actuel, vient du berger qui « veille bien » sur des moutons, et non sur des citoyens...

Par ce terme, il s'agit en effet d'évacuer le conflit, le négatif, la critique. Un pouvoir néolibéral qui est obligé de passer à la violence armée – pensons aux agissements du préfet Lallement à Bordeaux puis à Paris –, avoue son propre échec. Dans d'autres types de pouvoir, au contraire, le fait de couper des têtes peut être une démonstration de force. C'est ce que Michel Foucault explique très bien pour distinguer les pouvoirs qui « marchent à la souveraineté » de la gouvernementalité libérale, qui essaie au contraire d'économiser la coercition, le déploiement de force et la démonstration coûteuse du pouvoir. D'où la question de savoir si le basculement du pouvoir en place dans la violence d'État signe le basculement dans un autre registre du pouvoir.

À mon avis, il nous est très difficile de répondre, car juste après cette phase de répression, le virus est arrivé et a permis de redonner du crédit à la fonction du berger. En surface, on a à nouveau évacué la violence, mis en valeur le soin et la bienveillance et tenté de reprendre en main, de préférence dans la douceur, la totalité du troupeau – même si l'on ne doit pas oublier les violences cachées du confinement et le déchaînement de pulsions autoritaires chez les petits chefs.

Au sommet de l'État, on a plutôt mis en scène la marginalisation du préfet Lallement, sommé de s'excuser en public pour la première fois de sa vie, après avoir fait la bêtise d'affirmer que ceux qui se « relâchaient » dans les parcs étaient ceux qui se retrouvaient intubés ensuite dans les services d'urgence. Ce processus démontre bien en quel sens le virus produit, pour le pouvoir en place, un véritable effet d'aubaine pour reprendre la main et se relégitimer.

« On vit dans une époque qui détruit les places publiques »

À partir du moment où le nouveau libéralisme théorisé par Walter Lippmann défend une réforme profonde de la société fondée sur une politique ambitieuse en matière d'éducation, de santé et d'environnement, en quoi se distingue-t-il de ce qu'on pourrait attendre d'une véritable social-démocratie ?

La fabrication du consentement des populations ou des « masses », comme dit Lippmann, passe effectivement par des politiques de santé et d'éducation qui visent à transformer l'espèce humaine. Cette prise en main des populations dès l'enfance ne vise pas à plus de justice sociale, mais à donner aux hommes les compétences qu'on attend d'eux. La grande idée de Lippmann, qu'il prétend fonder sur sa lecture de Darwin, est que le développement de l'espèce humaine a abouti à une culture où celle-ci n'était capable que de s'adapter à des situations stables, dans des entités géographiques closes.



Walter Lippmann en 1914 © DR

Or, pour lui, le sens de l'histoire est d'aller vers un monde totalement mondialisé même si les populations ne pourront pas toutes prendre des avions et des cargos. Ce qui signifie que les classes populaires seront assignées à rester dans leur territoire, tandis que les élites pourront se déplacer. Mais aussi qu'il

faudra donner à tous des compétences en termes d'adaptabilité et de flexibilité à un monde entièrement mondialisé où les flux seront appelés à s'accélérer sans cesse. Tout cela deviendra le socle des politiques éducatives promues par l'Europe et par l'OCDE.

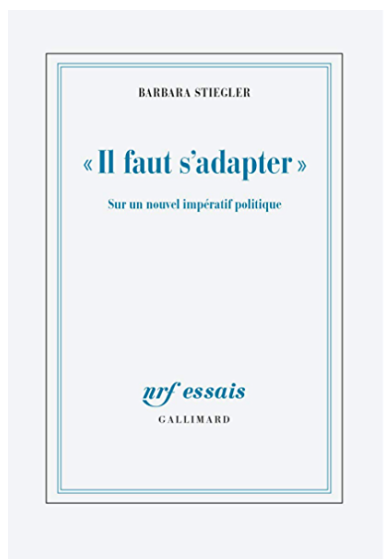
Concernant la santé, l'idée est d'augmenter sans cesse les performances de l'espèce humaine, considérée comme handicapée par des biais psychiques, intellectuels, cognitifs, liés à sa lente histoire évolutive. Dans l'agenda de Lippmann, tout cela doit permettre de mettre en place une compétition générale qui permettra de dégager les meilleurs et d'aller vers le haut. Le confinement a parfaitement bien illustré cette conception néolibérale de l'éducation et de la mobilité : assignés à résidence, tous étaient en même temps sommés par les ministres de rester dans la course et de continuer à capitaliser des performances et des compétences.

Loin d'apparaître comme une institution sociale et collective, l'école a été présentée comme une affaire entièrement privée, au service de la compétition entre individus, et entièrement soluble, à ce titre, dans l'*e-learning* et le télétravail. Il aura fallu la résistance des personnels, des familles, des élèves dits « décrocheurs » et des étudiants pour qu'on se souvienne du caractère nécessairement collectif de l'éducation scolaire et universitaire.

Le néolibéralisme théorisé par Walter Lippmann est, à vous lire, irréductible à une « approche strictement économique du politique ». Cela oblige à se départir de l'idée que, pour vous citer, le « néolibéralisme serait conduit depuis les grandes entreprises et les places financières, avec leur logique de privatisation » et se réduirait à une doctrine économique, ou à une réduction du politique aux logiques économiques de la marchandisation. Si on veut comprendre aujourd'hui pourquoi le néolibéralisme s'est imposé, il faut revenir à la force de son grand récit, qui porte sur la vie elle-même, et non seulement sur l'économie ?

Au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, on est dans une période où, pour le dire comme Nietzsche, Dieu est mort. Les philosophies de l'Histoire ont pris un

moment le relais, en cherchant à donner un sens à l'Histoire, qui ne serait pas la résurrection, mais peut être la révolution. C'est une des matrices du socialisme révolutionnaire qui est très puissant à cette époque. Mais aussi de ce qu'on appelle alors l'évolutionnisme, qu'on trouve notamment dans les écrits du sociologue britannique Herbert Spencer.



À la fin du XIX^e siècle, on découvre Darwin et on tente d'imaginer la fin de l'évolution du vivant. Un grand récit sur la vie va alors s'imposer, avec le darwinisme social. Sous l'influence de Spencer, la fin de l'Histoire apparaît alors un monde entièrement industrialisé et mondialisé auquel l'espèce humaine doit s'adapter, dans le cadre d'une division du travail parfaitement coordonnée et compétitive, qui fonctionnerait comme les rouages parfaitement ajustés d'une horloge.

Cette vision du monde, qu'on pourrait croire obsolète, continue de nous hanter : il faut s'adapter, jouer le jeu de la mondialisation, accepter la sélection. Nous restons prisonniers de cette matrice téléologique qui trahit d'ailleurs Darwin, puisqu'il n'a jamais dit qu'il y aurait un but de l'évolution. La leçon fondamentale de Darwin est précisément inverse : personne ne peut savoir à l'avance où va la vie. La vie va dans tous les sens et explore toute sorte de directions, et c'est accepter cela qui permet de la respecter.

La pensée de Walter Lippmann trahit non seulement Darwin, mais aussi, pour vous citer, « la démocratie, car si le sens de l'histoire est déjà fixé, les peuples n'ont pas à en décider ni même à en débattre ». Sa pensée se fonde en effet sur une logique techno-scientifique d'organisation sociale prenant la forme d'une démocratie minimaliste et procédurale éclairée par des experts. Mais ces derniers ne sont pas seulement des économistes, mais aussi des psychologues ou des sociologues...

Cette forme de démocratie, qui va dominer toute notre histoire contemporaine, est fondée sur l'idée que ce n'est pas le *demos* qui a le pouvoir, mais qu'on exerce un pouvoir sur le *demos* à partir d'un savoir expert par rapport auquel la société n'a pas voix au chapitre. Cette démocratie d'experts, qui est aujourd'hui contestée partout dans le monde, ne repose pas seulement sur une science économique qui passe d'ailleurs son temps à exclure celles et ceux de la profession qui sont considérés comme hétérodoxes.

Elle mobilise aussi les sciences de l'éducation, les psychologues, les sociologues qui sont sans cesse mis à contribution pour produire des discours d'accompagnement et favoriser, comme on dit dans le jargon des appels à projet qui structurent le monde de la recherche, « l'acceptabilité sociétale des innovations ». L'idée est que le *demos*, rétif au changement, doit être adapté à la mondialisation et à l'innovation par un discours d'accompagnement produit par les experts.

Dans « Il faut s'adapter », vous restituez les débats qui ont opposé Walter Lippmann au philosophe pragmatiste américain John Dewey. Sa pensée peut-elle être un antidote au grand récit néolibéral qui nous traverse encore aujourd'hui ?

Pour Dewey, il ne peut pas y avoir de démocratie avec des experts d'un côté et un peuple de l'autre. La question du savoir est donc un enjeu démocratique fondamental, ce que disaient d'ailleurs déjà les Grecs. À la logique verticale de Lippmann, il oppose ainsi une transformation sociale par l'intelligence collective et une participation active des publics.

Pourtant, dans votre dernier livre, vous êtes assez vindicative vis-à-vis des processus participatifs de type Nuit debout qui vous paraissent être la marque d'un monde « où l'on expose les points de vue comme autant d'atomes qui se croisent et s'esquivalent » ?

Dewey nous dit qu'il n'y a pas de démocratie sans participation des publics et sans co-construction des savoirs. Mais une fois qu'on a dit cela, comment fait-on ? Il faut du temps partagé et des espaces communs de dispute et de délibération. On vit dans une époque qui détruit les places publiques et un rapport au temps partagé, où donc les conditions minimales d'exercice d'une véritable démocratie où les publics participent sont détruites.

Face à cela, on assiste régulièrement à la tentative de reconstituer des agoras, que ce soit place de la République, dans certaines salles de mairie ou dans les amphithéâtres de nos universités. Mais il y a souvent tellement peu de réflexion, tant de naïveté ou tant d'indifférence sur les conditions mêmes de l'agora que cela échoue. Bien sûr que l'enjeu dans une AG, c'est de savoir qui prend la parole, et pendant combien de temps. Mais on ne peut pas trancher cela en disant simplement : « deux minutes chacun », car avec une telle règle, on se retrouve avec une myriade atomique de points de vue qui ne permettent de construire ni un discours commun, ni un conflit clairement lisible entre différents partis.

Autre exemple : l'usage dans les AG est désormais de ne pas applaudir, mais de faire des moulinets avec les mains. Cette nouvelle règle, héritée de la crise du VIH et qui vise à annuler les effets de tribune et le pouvoir que peut conférer la parole, est intéressante, mais elle ne doit pas devenir un nouveau dogme. À force de suspecter toute forme de pouvoir collectif comme une domination, je crains que ce type de règles ne deviennent des machines à détruire le pouvoir politique et la possibilité même d'une quelconque puissance, confirmant finalement la juxtaposition des points de vue individuels et l'atomisation qui détruit les collectifs.

Mais la pensée politique de Dewey ne manque-t-elle pas de conflictualité par rapport à la situation dans laquelle nous sommes ?

Dewey est l'héritier de la philosophie de Hegel et a donc un rapport au conflit très important. Il juge que la politique commence quand il y a des problèmes et donc du conflit. Mais il cherche toujours à résoudre le conflit par l'accord, par le commun. Cela peut expliquer pourquoi il passe auprès de certains pour un philosophe du consensus, aisément récupérable par le discours du monde de l'entreprise, qui aime tant parler d'intelligence collective pour évacuer toute forme de conflictualité.

Même si j'entends ces critiques, mon travail actuel cherche à montrer ce qui, dans le pragmatisme, résiste à cette récupération et pourquoi Dewey ouvre des chantiers de réflexion difficiles et longtemps délaissés par la philosophie politique, alors qu'ils sont pourtant incontournables si on veut encore croire à la démocratie.

« On se doit de réfléchir à nos propres pratiques »

Comment se sortir du paradoxe que, pour vous citer, « tout le monde, ou presque, semble désormais décidé à tourner la page du récit néolibéral, qu'on accuse de détruire le contrat social tout en compromettant l'avenir », mais que ce consensus ne semble pas s'imposer comme a pu s'imposer le consensus de Washington ?

Le néolibéralisme ressemble aujourd'hui à un animal préhistorique, mais dont on ne sait pas encore comment il pourrait entrer définitivement au musée. Pour moi, la gestion actuelle du virus risque de permettre au néolibéralisme de se réinventer pour regagner encore une ou plusieurs décennies.

Ce virus nous a pris en pleine mobilisation pour les retraites. Un mot dont votre dernier livre souligne l'importance politique...

La retraite au sens plein ne se réduit pas à garantir une pension. C'est aussi l'expérience d'un autre temps et d'un autre rythme que celui du travail productif. C'est de ce temps de la retraite dont se prévalent déjà, tout

au long de l'histoire, ceux qui prient, mais aussi ceux qui éduquent et ceux qui soignent, et qui ne peuvent le faire que s'ils sont protégés de la pression des rythmes productifs. Tel fut pendant des siècles le sens de la clôture des institutions, qu'il s'agisse du cloître, de l'hôpital ou de l'école : celle de protéger le temps de l'étude, de la formation ou du soin de l'accélération des rythmes collectifs.

Or, tandis que les sociétés anciennes faisaient de la retraite le privilège de quelques-uns, impossible sans le travail des esclaves puis des classes laborieuses, les sociétés contemporaines ont cherché à étendre à tous ce temps de la retraite, au sens de temps ralenti.

Désormais, loin de permettre un temps de retraite et de protection, le monde de l'éducation et de la recherche et le monde de la santé sont désormais devenus les deux secteurs prioritaires désignés par le néolibéralisme pour fabriquer des populations adaptées à la compétition mondiale et à la course à l'innovation, où il faut « capitaliser des points », comme on le fait dans les jeux vidéo.

Il serait nécessaire que la course à la compétition ne s'arrête jamais, de supprimer le droit de se retirer. Je ne suis pas hostile à toute forme de compétition – je suis moi-même partie prenante d'une certaine compétition académique, celle de la forme du concours par exemple –, mais ce ne peut être notre seul mode d'être au monde.

Face au saccage de nos vies et de notre temps, vous faites une proposition singulière : « *miniaturiser les luttes*. » Pourquoi aurait-on une telle envie ?

Cela peut paraître heurtant et décevant, car, quand on lutte, on a envie que ce soit fort et grand et que cela ait de grands effets, donc on n'a pas envie de se replier sur des échelles miniatures. Mais un des grands ressorts de l'échec est le découragement face à un objectif trop grand pour nous. Appeler, par exemple, les étudiants d'une salle de cours à attaquer le grand capital, c'est le plus souvent totalement démobilisateur et cela décrédibilise les militants qui portent ce discours. Il me paraît bien plus judicieux et davantage à notre portée de s'en prendre au président de l'université qui applique une mauvaise politique, ou aux collègues

autour de nous, ou aux pulsions conservatrices ou de soumission qui sévissent en nous-mêmes, même si c'est, bien sûr beaucoup plus périlleux et difficile.

Il peut y avoir bien plus d'ambition à transformer notre environnement proche et à s'engager dans des conflits politiques réels, là où l'on se trouve, plutôt que d'afficher des objectifs mondiaux inaccessibles, qui conduisent le plus souvent à ne rien faire du tout et à éviter la réalité des conflits qui se jouent ici et maintenant, dans nos universités, nos écoles ou nos hôpitaux.

« *Plutôt que de se donner un agenda mondial et de contempler lucidement la fin du monde, plutôt que de se soumettre à un agenda national pour affronter le verdict des urnes et retourner nous coucher découragés, il s'agit de dés-automatiser nos conduites* », écrivez-vous. Mais est-ce que cette réforme de soi peut véritablement mener à un changement collectif quand ces conduites sont dépendantes d'infrastructures et de superstructures qui les dépassent ?

Je pense nécessaire de partir de ce qu'on est en train de vivre nous-mêmes, sans attendre de programme universel ou même national. À l'université, je suis souvent frappée de voir des collègues appliquer dans leur travail les réformes générales de l'université qu'ils prétendent combattre : dans la manière dont ils évaluent les étudiants, dont ils conduisent leur politique doctorale, dont ils accompagnent et acceptent les réformes en cours. J'attends et j'espère moi aussi un mouvement national et mondial, structuré et puissant.

Mais en attendant, on se doit de réfléchir à nos propres pratiques et de tenter de les modifier dans le bon sens, même si c'est l'un des combats les plus difficiles qui soient. Cela me semble le préalable indispensable à toute reconstruction politique de plus grande ampleur, et c'est malheureusement une étape que, le plus souvent, on se garde bien d'affronter. Or c'est pourtant là, peut-être plus encore qu'ailleurs, dans la transformation de nos institutions publiques d'enseignement, de recherche et de santé, que se jouent l'avenir ou la fin de nos démocraties.

Boîte noire

Cet entretien a été réalisé dans le cadre de la **Manufacture d'idées**, qui s'est tenue à Hurigny le week-end dernier, et dont Mediapart était partenaire.

Directeur de la publication : Edwy Plenel

Direction éditoriale : Carine Fouteau et Stéphane Alliès

Le journal MEDIAPART est édité par la Société Editrice de Mediapart (SAS).

Durée de la société : quatre-vingt-dix-neuf ans à compter du 24 octobre 2007.

Capital social : 24 864,88€.

Immatriculée sous le numéro 500 631 932 RCS PARIS. Numéro de Commission paritaire des publications et agences de presse : 1214Y90071 et 1219Y90071.

Conseil d'administration : François Bonnet, Michel Broué, Laurent Mauduit, Edwy Plenel (Président), Sébastien Sassolas, Marie-Hélène Smiéjan, François Vitrani. Actionnaires directs et indirects : Godefroy Beauvallet, François Bonnet, Laurent Mauduit, Edwy Plenel, Marie-Hélène Smiéjan ; Laurent Chemla, F. Vitrani ; Société Ecofinance, Société Doxa, Société des Amis de Mediapart, Société des salariés de Mediapart.

Rédaction et administration : 8 passage Brulon 75012 Paris

Courriel : contact@mediapart.fr

Téléphone : + 33 (0) 1 44 68 99 08

Télécopie : + 33 (0) 1 44 68 01 90

Propriétaire, éditeur, imprimeur : la Société Editrice de Mediapart, Société par actions simplifiée au capital de 24 864,88€, immatriculée sous le numéro 500 631 932 RCS PARIS, dont le siège social est situé au 8 passage Brulon, 75012 Paris.

Abonnement : pour toute information, question ou conseil, le service abonné de Mediapart peut être contacté par courriel à l'adresse : serviceabonnement@mediapart.fr. ou par courrier à l'adresse : Service abonnés Mediapart, 4, rue Saint Hilaire 86000 Poitiers. Vous pouvez également adresser vos courriers à Société Editrice de Mediapart, 8 passage Brulon, 75012 Paris.