

En 1818, Joseph Jacotot, révolutionnaire exilé et lecteur de littérature française à l'université de Louvain, commença à semer la panique dans l'Europe savante. Non content d'avoir appris le français à des étudiants flamands sans leur donner aucune leçon, il se mit à enseigner ce qu'il ignorait et à proclamer le mot d'ordre de l'émancipation intellectuelle : tous les hommes ont une égale intelligence. Il ne s'agit pas de pédagogie amusante, mais de philosophie et de politique. Jacques Rancière offre, à travers la biographie de ce personnage étonnant, une réflexion philosophique originale sur l'éducation. La grande leçon de Jacotot est que l'instruction est comme la liberté : elle ne se donne pas, elle se prend.

Collection Fait et cause

3110  
1495

CATÉGORIE 6  
ISBN 978-2-264-04017-6



9 782264 040176

Photo © George Pickow / Hulton Archive  
Graphisme © Dominique Duplax - P.E.E.

www.10-18.fr

3730

Jacques Rancière - Le maître ignorant

# Jacques Rancière

## Le maître ignorant

10  
18

Cinq leçons sur  
l'émancipation  
intellectuelle



10  
18

### CHAPITRE III

#### *La raison des égaux*

Il faut entrer plus avant dans la raison de ces effets : « Nous dirigeons les enfants d'après l'*opinion* de l'égalité des intelligences ».

Qu'est-ce qu'une *opinion*? C'est, disent les explicateurs, un sentiment que nous formons sur des faits que nous avons observés superficiellement. Les opinions poussent particulièrement dans les cervelles faibles et populaires et elles s'opposent à la science qui connaît les vrais raisons des phénomènes. Si vous le voulez, nous vous apprendrons la science.

Doucement. Nous vous accordons qu'une opinion n'est pas une vérité. Mais c'est là ce qui nous intéresse : qui ne connaît pas la vérité la cherche, et il y a bien des rencontres à faire sur cette route. Le seul tort serait de prendre nos opinions pour des vérités. Cela se fait tous les jours, il est vrai. Mais voilà justement la seule chose en quoi nous vou-

lons nous distinguer, nous autres, sectateurs du fou : nous pensons que nos opinions sont des opinions et rien de plus. Nous avons vu certains faits. Nous croyons que telle pourrait en être la raison. Nous ferons, et vous pouvez faire aussi, quelques autres expériences pour vérifier la solidité de cette opinion. Il nous semble d'ailleurs que cette démarche n'est pas totalement inédite. N'est-ce pas ainsi que procèdent souvent les physiciens et les chimistes? Et l'on parle alors d'hypothèse, de méthode scientifique, sur un ton respectueux.

Au demeurant, peu nous importe le respect. Bornons-nous au fait : nous avons vu des enfants et des adultes apprendre seuls, sans maître explicateur, à lire, à écrire, à jouer de la musique ou à parler des langues étrangères. Nous croyons que ces faits pourraient s'expliquer par l'égalité des intelligences. C'est une opinion dont nous poursuivons la vérification. Il y a à cela une difficulté, il est vrai. Physiciens et chimistes isolent des phénomènes physiques, ils les mettent en rapport avec d'autres phénomènes physiques. Ils se mettent en mesure de reproduire les effets connus en produisant les causes qu'ils leur supposent. Un tel chemin nous est interdit. Jamais nous ne pourrions dire : prenons deux intelligences égales et plaçons-les dans telle et telle condition. Nous connaissons l'intelligence par ses effets. Mais nous ne pouvons

pas l'isoler, la mesurer. Nous en sommes réduits à multiplier les expériences inspirées de cette opinion. Mais jamais nous ne pourrions dire : toutes les intelligences sont égales.

Il est vrai. Mais notre problème n'est pas de prouver que toutes les intelligences sont égales. Il est de voir ce qu'on peut faire sous cette supposition. Et pour cela il nous suffit que cette opinion soit possible, c'est-à-dire qu'aucune vérité inverse ne soit démontrée.

#### *Des cerveaux et des feuilles*

Précisément, disent les esprits supérieurs, le fait contraire est patent. Les intelligences sont inégales, cela est évident aux yeux de tous. Premièrement, il n'y a pas, dans la nature, deux êtres identiques. Regardez les feuilles qui tombent de cet arbre. Elles vous semblent exactement pareilles. Regardez de plus près et détrompez-vous. Parmi ces milliers de feuilles, il n'y en a pas deux de semblables. L'individualité est la loi du monde. Et comment cette loi qui s'applique à des végétaux ne s'appliquerait-elle pas *a fortiori* à cet être infiniment plus élevé dans la hiérarchie vitale qu'est l'intelligence humaine? *Donc* toutes les intelligences sont différentes. Deuxièmement, il y a toujours eu, il y aura toujours, il y a partout des êtres inégalement doués pour les choses de l'intelligence : des

savants et des ignorants, des gens d'esprit et des sots, des esprits ouverts et des cerveaux obtus. Nous savons ce que l'on dit à ce sujet : la différence des circonstances, du milieu social, de l'éducation... Eh bien, faisons une expérience : prenons deux enfants issus du même milieu, élevés de la même façon. Prenons deux frères, mettons-les à la même école, soumis aux mêmes exercices. Et que verrons-nous ? L'un réussira mieux que l'autre. C'est donc qu'il y a une différence intrinsèque. Et cette différence tient à ceci : l'un des deux est plus intelligent, il est plus doué, il a plus de moyens que l'autre. *Donc* vous voyez bien que les intelligences sont inégales.

Que répondre à ces *évidences* ? Commençons par le commencement : ces feuilles qu'affectionnent tant les esprits supérieurs. Nous les reconnaissons aussi différentes qu'ils peuvent le désirer. Nous demandons seulement : comment passe-t-on au juste de la différence des feuilles à l'inégalité des intelligences ? L'inégalité n'est qu'un genre de la différence, et ce n'est pas celui dont on parle dans le cas des feuilles. Et une feuille est un être matériel alors qu'un esprit est immatériel. Comment conclure, sans paralogisme, des propriétés de la matière aux propriétés de l'esprit ?

Il est vrai qu'il y a maintenant sur ce terrain de rudes adversaires : les physiologistes. Les

propriétés de l'esprit, disent les plus radicaux d'entre eux, sont en fait des propriétés du cerveau humain. La différence et l'inégalité y règnent comme dans la configuration et le fonctionnement de tous les autres organes du corps humain. Tant pèse le cerveau, tant vaut l'intelligence. Là-dessus s'affairent phrénologues et cranioscopes : celui-ci, disent-ils, a la bosse du génie ; cet autre n'a pas la bosse des mathématiques. Laissons ces *protubérants* à l'examen de leurs protubérances et reconnaissons le sérieux de l'affaire. On peut en effet imaginer un matérialisme conséquent. Celui-ci ne connaîtrait que des cerveaux et il pourrait leur appliquer tout ce qui s'applique aux êtres matériels. Alors, effectivement, les propositions de l'émancipation intellectuelle ne seraient que des rêveries de cerveaux bizarres, atteints d'une forme particulière de cette vieille maladie de l'esprit, connue sous le nom de mélancolie. Dans ce cas, les esprits supérieurs – c'est-à-dire les cerveaux supérieurs – commanderaient de fait aux esprits inférieurs comme l'homme commande aux animaux. Simplement, s'il en était ainsi, nul ne discuterait sur l'inégalité des intelligences. Les cerveaux supérieurs ne prendraient pas la peine inutile de démontrer leur supériorité à des cerveaux inférieurs, incapables par définition de les comprendre. Ils se contenteraient de les dominer. Et ils n'y rencontreraient pas d'obstacles : leur supériorité intellectuelle

s'exercerait par le fait, tout comme la supériorité physique. Il n'y aurait pas plus besoin de lois, d'assemblées et de gouvernements dans l'ordre politique que d'enseignement, d'explications et d'académies dans l'ordre intellectuel.

Tel n'est pas le cas. Nous avons des gouvernements et des lois. Nous avons des esprits supérieurs qui cherchent à instruire et à convaincre les esprits inférieurs. Plus étrange encore, les apôtres de l'inégalité des intelligences, dans leur immense majorité, ne suivent pas les physiologues et se moquent des cranioscopes. La supériorité dont ils se targuent ne se mesure pas, selon eux, à leurs instruments. Le matérialisme serait une explication commode de leur supériorité, mais ils en font un autre cas. Leur supériorité est spirituelle. Ils sont spiritualistes, d'abord par bonne opinion d'eux-mêmes. Ils croient à l'âme immatérielle et immortelle. Mais comment ce qui est immatériel serait-il susceptible du plus et du moins? Telle est la contradiction des esprits supérieurs. Ils veulent une âme immortelle, un esprit distinct de la matière, et ils veulent des intelligences différentes. Mais c'est la matière qui fait les différences. Si l'on tient à l'inégalité, il faut accepter les localisations cérébrales; si l'on tient à l'unité du principe spirituel, il faut dire que c'est la même intelligence qui s'applique, dans des circonstances différentes, à des

objets matériels différents. Mais les esprits supérieurs ne veulent ni d'une supériorité qui serait seulement matérielle, ni d'une spiritualité qui les ferait égaux à leurs inférieurs. Ils revendiquent les différences des matérialistes au sein de l'élévation propre à l'immatérialité. Ils maquillent les bosses des cranioscopes en dons innés de l'intelligence.

Ils sentent bien pourtant que le bât blesse et ils savent aussi qu'il faut concéder quelque chose aux inférieurs, ne serait-ce que par provision. Voici donc comment ils arrangent les choses : il y a en tout homme, disent-ils, une âme immatérielle. Celle-ci permet au plus humble de connaître les grandes vérités du bien et du mal, de la conscience et du devoir, de Dieu et du jugement. Là-dessus, nous sommes tous égaux et même nous concédons que les humbles souvent nous en remontreraient. Qu'ils s'en satisfassent donc et ne prétendent point à ces capacités intellectuelles qui sont le privilège – lourdement payé souvent – de ceux qui ont à tâche de veiller aux intérêts généraux de la société. Et ne venez pas nous dire que ces différences sont purement sociales. Voyez plutôt ces deux enfants, issus du même milieu, formés par les mêmes maîtres. L'un réussit, l'autre ne réussit pas. Donc...

Soit. Voyons donc vos enfants et vos *donc*. L'un réussit mieux que l'autre, c'est un *fait*. S'il réussit mieux, dites-vous, c'est *parce qu'il*

est plus intelligent. Ici l'explication devient obscure. Avez-vous montré un autre *fait* qui serait la cause du premier? Si un physiologiste trouvait qu'un des cerveaux était plus étroit ou plus léger que l'autre, ce serait un fait. Il pourrait *donquer* à juste titre. Mais vous ne nous montrez pas d'autre fait. En disant : « Il est plus intelligent », vous avez simplement résumé les idées qui racontent le fait. Vous lui avez donné un *nom*. Mais le *nom* d'un fait n'est pas sa cause, tout au plus sa métaphore. Vous avez une première fois raconté le fait en disant : « Il réussit mieux », vous l'avez raconté sous un autre nom en affirmant : « Il est plus intelligent ». Mais il n'y a pas plus dans le second énoncé que dans le premier. « Cet homme réussit mieux que cet autre parce qu'il a plus d'esprit; cela signifie exactement : il réussit mieux parce qu'il réussit mieux (...) Ce jeune homme a beaucoup plus de *moyens*, dit-on. Je demande : qu'est-ce que plus de *moyens* et on recommence à me raconter l'histoire des deux enfants; donc *plus de moyens*, dis-je en moi-même, signifie en français l'ensemble des faits que je viens d'entendre; mais cette expression ne les explique point <sup>1</sup>. »

Impossible donc de sortir du cercle. Il faut montrer la cause de l'inégalité, quitte à l'emprunter aux protubérants, ou se réduire à ne

1. *Langue étrangère*, p. 228-229.

dire qu'une tautologie. L'inégalité des intelligences explique l'inégalité des manifestations intellectuelles comme la *virtus dormitiva* explique les effets de l'opium.

### *Un animal attentif*

Nous savons qu'une justification de l'égalité des intelligences serait également tautologique. Nous prendrons donc une autre voie : nous ne parlerons que de ce que nous voyons; nous nommerons les faits sans prétendre en assigner la cause. Premier fait : « Je vois que l'homme fait des choses que les autres animaux ne font pas. J'appelle ce fait *esprit*, *intelligence*, comme il me plaît; je n'explique rien, je donne un nom à ce que je vois <sup>1</sup>. » Je puis dire de même que l'homme est un *animal raisonnable*. Par là je consignerai le fait que l'homme dispose d'un langage articulé dont il se sert pour faire des mots, des figures, des comparaisons, afin de communiquer sa pensée à ses semblables. En second lieu, quand je compare deux hommes entre eux, « je vois que, dans les premiers moments de la vie, ils ont absolument la même intelligence, c'est-à-dire qu'ils font exactement les mêmes choses, dans le même but, avec la même intention. Je dis que ces deux hommes ont

1. *Ibid.*, p. 229.

une intelligence égale, et ce mot *intelligence égale* est un signe abrégé de tous les faits que j'ai remarqués en observant deux enfants en très bas âge. »

Plus tard, je verrai des faits différents. Je constaterai que ces deux intelligences ne font plus les mêmes choses, n'obtiennent pas les mêmes résultats. Je pourrai dire, si je veux, que l'intelligence de l'un est plus développée que celle de l'autre, si je sais, là encore, que je raconte seulement un fait nouveau. Là-dessus, rien ne m'empêche de faire une supposition. Je ne dirai pas que la faculté de l'un est inférieure à celle de l'autre. Je supposerai seulement qu'elle n'a pas été également exercée. Rien ne me le prouve avec certitude. Mais rien ne prouve le contraire. Il me suffit de savoir que ce défaut d'exercice est possible et que beaucoup d'expériences l'attestent. Je déplacerai donc légèrement la tautologie : je ne dirai pas qu'il a moins bien réussi parce qu'il est moins intelligent. Je dirai que peut-être il a fourni un moins bon travail parce qu'il a moins bien travaillé, qu'il n'a pas bien vu parce qu'il n'a pas bien regardé. Je dirai qu'il a porté à son travail une moindre attention.

Par là je n'ai peut-être pas beaucoup avancé, mais assez pourtant pour sortir du cercle. L'attention n'est ni une bosse du cerveau, ni une qualité occulte. C'est un fait immatériel dans son principe, matériel dans ses effets :

nous avons mille moyens d'en vérifier la présence, l'absence ou l'intensité plus ou moins grande. C'est à cela que tendent tous les exercices de l'enseignement universel. Enfin l'inégalité d'attention est un phénomène dont les causes possibles nous sont raisonnablement suggérées par l'expérience. Nous savons pourquoi les jeunes enfants mettent une intelligence si semblable dans leur exploration du monde et leur apprentissage du langage. L'instinct et le besoin les portent également. Ils ont tous à peu près les mêmes besoins à satisfaire et ils veulent tous également entrer à part entière dans la société des humains, dans la société des êtres parlants. Et pour cela il ne faut pas que l'intelligence chôme. « Cet enfant est entouré d'objets qui lui parlent, tous à la fois, des langues différentes; il faut qu'il les étudie séparément et dans leur ensemble; elles n'ont aucun rapport et elles se contredisent souvent. Il ne peut rien deviner de tous ces idiomes que la nature parle en même temps à son œil, à son tact, à tous ses sens. Il faut qu'il répète souvent pour se rappeler tant de signes absolument arbitraires (...) Que d'attention ne faut-il pas pour tout cela ! »

Ce grand pas fait, le besoin se fait moins impérieux, l'attention moins constante et l'enfant s'habitue à apprendre par les yeux

1. *Langue maternelle*, p. 199.

d'autrui. Les circonstances se font diverses et il développe les capacités intellectuelles qu'elles demandent. Il en va de même pour les hommes du peuple. Il est inutile de discuter si leur « moindre » intelligence est effet de nature ou de société : ils développent l'intelligence que les besoins et les circonstances de leur existence exigent d'eux. Là où cesse le besoin, l'intelligence se repose, à moins que quelque volonté plus forte se fasse entendre et dise : continue; vois ce que tu as fait et ce que tu *peux* faire si tu appliques la même intelligence que tu as employée déjà, en portant à toute chose la même attention, en ne te laissant pas distraire de ta voie.

Résumons ces observations et nous dirons : *l'homme est une volonté servie par une intelligence. Peut-être* suffit-il que les volontés soient inégalement impérieuses pour expliquer des différences d'attention qui suffiraient peut-être à expliquer l'inégalité des performances intellectuelles.

L'homme est *une volonté servie par une intelligence*. Cette formule est héritière d'une longue histoire. Résumant la pensée des esprits forts du XVIII<sup>e</sup> siècle, Saint-Lambert avait affirmé : *L'homme est une organisation vivante servie par une intelligence*. La formule sentait son matérialisme, et, au temps de la Restauration, l'apôtre de la contre-révolution, le vicomte de Bonald, l'avait strictement retournée. *L'homme, proclamait-il, est une*

*intelligence servie par des organes*. Mais ce retournement faisait une restauration fort ambiguë de l'intelligence. Ce qui avait déplu au vicomte dans la formule du philosophe, ce n'était pas qu'elle fit une trop maigre part à l'intelligence humaine. Lui-même en faisait fort peu de cas. Ce qui, en revanche, lui avait déplu, c'était ce modèle républicain d'un roi au service de l'organisation collective. Ce qu'il voulait restaurer, c'était le bon ordre hiérarchique : un roi qui commande et des sujets qui obéissent. L'intelligence reine, pour lui, ce n'était certes pas celle de l'enfant ou de l'ouvrier tendu vers l'appropriation du monde des signes; c'était l'intelligence divine déjà inscrite dans les codes donnés aux hommes par la divinité, dans le langage même qui ne devait son origine ni à la nature ni à l'art humain mais au pur don divin. Le lot de la volonté humaine était de se soumettre à cette intelligence déjà manifestée, inscrite dans les codes, dans le langage comme dans les institutions sociales.

Ce parti pris entraînait un certain paradoxe. Pour assurer le triomphe de l'objectivité sociale et de l'objectivité du langage sur la philosophie « individualiste » des Lumières, Bonald devait reprendre à son compte les formulations les plus « matérialistes » de cette même philosophie. Pour nier toute antériorité de la pensée sur le langage, pour interdire à l'intelligence tout droit à la recherche d'une

vérité qui lui serait propre, il devait s'aligner sur ceux qui avaient réduit les opérations de l'esprit au pur mécanisme des sensations matérielles et des signes du langage; jusqu'à se moquer de ces moines du mont Athos qui, en contemplant les mouvements de leur nombril, se croyaient habités par l'inspiration divine<sup>1</sup>. Ainsi cette conaturalité entre les signes du langage et les idées de l'entendement que le XVIII<sup>e</sup> siècle avait cherchée et que le travail des Idéologues avait poursuivie se trouvait-elle récupérée, retournée au profit d'un primat de l'institué, dans le cadre d'une vision théocratique et sociocratique de l'intelligence. « L'homme, écrit le vicomte, pense sa parole avant de parler sa pensée<sup>2</sup>. » Théorie matérialiste du langage qui ne nous laisse pas ignorer la pieuse pensée qui l'anime : « Gardienne fidèle et perpétuelle du dépôt sacré des vérités fondamentales de l'ordre social, la société, considérée en général, en donne connaissance à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille<sup>3</sup>. »

En face de ces fortes pensées, une main rageuse a griffonné sur son exemplaire ces lignes : « Comparez à tout ce verbiage scandaleux la réponse de l'oracle sur l'ignorance

1. Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, Paris, 1818, t. I, p. 67.

2. Bonald, *Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison*, *Œuvres complètes*, Paris, 1859, t. I, p. 1161.

3. *Recherches philosophiques...*, p. 105.

savante de Socrate<sup>1</sup>. » Ce n'est pas la main de Joseph Jacotot, c'est celle du collègue de M. de Bonald à la Chambre, le chevalier Maine de Biran qui, un peu plus loin, renverse en deux lignes tout l'édifice du vicomte : l'antériorité des signes du langage ne change rien à la prééminence de l'acte intellectuel qui, pour chaque enfant d'homme, leur donne sens : « L'homme n'apprend à parler qu'en liant des idées aux mots qu'il tient de sa nourrice. » Coïncidence à première vue étonnante. On voit mal d'abord ce qui peut rapprocher l'ancien lieutenant des gardes de Louis XVI de l'ancien capitaine des armées de l'an I, le châtelain administrateur et le professeur d'école centrale, le révolutionnaire exilé et le député de la Chambre monarchique. Tout au plus, pensera-t-on, d'avoir eu vingt ans au déclenchement de la Révolution, d'avoir quitté à vingt-cinq ans le tumulte parisien et d'avoir assez longuement médité à distance sur le sens et la vertu que pouvait prendre ou reprendre, au milieu de tant de bouleversements, le vieil adage socratique. Jacotot l'entend plutôt à la manière des moralistes, Maine de Biran à celle des métaphysiciens. Reste pourtant une vision commune qui soutient la même affirmation du primat de la pensée sur les signes du langage : un

1. Maine de Biran, « Les Recherches philosophiques de M. de Bonald », in *Œuvres complètes*, Paris, 1939, t. XII, p. 252.

même bilan de la tradition analytique et idéologique au sein de laquelle l'un et l'autre ont formé leur pensée. Ce n'est plus maintenant dans la transparence réciproque des signes du langage et des idées de l'entendement qu'il faut chercher la connaissance de soi et le pouvoir de la raison. L'arbitraire du vouloir – révolutionnaire et impérial – a entièrement recouvert cette terre promise des langues bien faites que se promettait la raison d'hier. Aussi la certitude de la pensée se retire-t-elle en deçà des transparences du langage – qu'elles soient républicaines ou théocratiques. Elle porte sur son acte propre, sur cette tension de l'esprit qui précède et oriente toute combinaison de signes. La divinité de l'époque révolutionnaire et impériale, la volonté, retrouve sa rationalité au sein de cet effort de chacun sur soi, de cette autodétermination de l'esprit comme activité. L'intelligence est attention et recherche avant d'être combinaison d'idées. La volonté est puissance de se mouvoir, d'agir selon son *propre* mouvement, avant d'être instance de choix.

### *Une volonté servie par une intelligence*

C'est ce retournement fondamental qu'enregistre le nouveau renversement de la définition de l'homme : l'homme est une volonté servie *par une intelligence*. La volonté est le

pouvoir rationnel qu'il faut arracher aux querelles des *idéistes* et des *chosistes*. C'est en ce sens aussi qu'il faut préciser l'égalité cartésienne du *cogito*. A ce sujet pensant qui ne se connaissait comme tel qu'en se retranchant de tout sens et de tout corps s'opposera ce nouveau sujet pensant qui s'éprouve dans l'action qu'il exerce sur lui-même comme sur les corps. C'est ainsi que, selon les principes de l'enseignement universel, Jacotot fait sa propre *traduction* de la célèbre analyse cartésienne du morceau de cire : « Je veux regarder et je vois. Je veux écouter et j'entends. Je veux tâter et mon bras s'étend, se promène à la surface des objets ou pénètre dans leur intérieur; ma main s'ouvre, se développe, s'étend, se resserre, mes doigts s'écartent ou se rapprochent pour obéir à ma volonté. Dans cet acte de tâtonnement, je ne connais que ma volonté de tâtonner. Cette volonté n'est ni mon bras, ni ma main, ni mon cerveau, ni le tâtonnement. Cette volonté, c'est moi, c'est mon âme, c'est ma puissance, c'est ma faculté. Je sens cette volonté, elle est présente à moi, elle est moi-même; quant à la manière dont je suis obéi, je ne la sens pas, je ne la connais que par ses actes (...) Je considère l'idéification comme le tâtonnement. J'ai des sensations quand il me plaît, j'ordonne à mes sens de m'en apporter. J'ai des idées quand je veux, j'ordonne à mon intelligence d'en chercher, de tâtonner. La main et l'intelligence

sont des esclaves dont chacun a ses attributions. L'homme est une volonté servie par une intelligence <sup>1</sup>. »

*J'ai des idées quand je veux.* Descartes connaissait bien le pouvoir de la volonté sur l'entendement. Mais il le connaissait justement comme pouvoir du faux, comme cause d'erreur : la précipitation à *affirmer* alors que l'idée n'est pas claire et distincte. Il faut dire à l'inverse que c'est le défaut de la volonté qui fait errer l'intelligence. Le péché originel de l'esprit, ce n'est pas la précipitation, c'est la distraction, c'est l'absence. « Agir sans volonté ou sans réflexion ne produit pas un acte intellectuel. L'effet qui en résulte ne peut pas être classé parmi les productions de l'intelligence ni comparé avec elles. Dans l'inaction, on ne peut voir ni plus ni moins d'action ; il n'y a rien. L'idiotisme n'est pas une faculté, c'est l'absence ou le sommeil ou le repos de cette faculté <sup>2</sup>. »

L'acte de l'intelligence est de voir et de comparer ce qu'elle voit. Elle voit d'abord au hasard. Il lui faut chercher à répéter, à créer les conditions pour voir à nouveau ce qu'elle a vu, pour voir des faits semblables, pour voir des faits qui pourraient être la cause de ce qu'elle a vu. Il lui faut aussi former des mots,

1. *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 430-431.

2. *Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique*, Paris, 1838, p. 278.

des phrases, des figures, pour dire aux autres ce qu'elle a vu. Bref, n'en déplaît aux génies, le mode le plus fréquent d'exercice de l'intelligence, c'est la répétition. Et la répétition ennuie. Le premier vice est de paresse. Il est plus aisé de s'absenter, de voir à demi, de dire ce qu'on ne voit pas, de dire ce qu'on croit voir. Ainsi se forment des phrases d'absence, des *donc* qui ne traduisent aucune aventure de l'esprit. « Je ne peux pas » est l'exemple de ces phrases d'absence. « Je ne peux pas » n'est le nom d'aucun fait. Rien ne se passe dans l'esprit qui corresponde à cette assertion. A proprement parler, elle ne veut rien dire. Ainsi la parole se remplit ou se vide selon que la volonté contraint ou relâche la démarche de l'intelligence. La signification est œuvre de volonté. C'est là le secret de l'enseignement universel. C'est aussi le secret de ceux qu'on appelle les génies : le travail inlassable pour plier le corps aux habitudes nécessaires, pour commander à l'intelligence de nouvelles idées, de nouvelles manières de les exprimer ; pour refaire à dessein ce que le hasard avait produit, et retourner les circonstances malheureuses en chances de succès : « Cela est vrai des orateurs comme des enfants. Ils se forment dans les assemblées comme nous nous formons dans la vie (...) Celui qui par hasard a fait rire à ses dépens à la dernière séance pouvait apprendre à faire rire toujours et quand il le voudrait s'il étudiait tous les

rapports qui ont amené ces huées qui l'ont déconcerté en lui fermant la bouche pour toujours. Tel fut le début de Démosthène. Il apprit, en faisant rire sans le vouloir, comment il pourrait exciter les éclats contre Eschine. Mais Démosthène n'était pas paresseux. Il ne pouvait pas l'être <sup>1</sup>. »

*Un individu peut tout ce qu'il veut*, proclame encore l'enseignement universel. Mais il ne faut pas se méprendre sur ce que *vouloir* veut dire. L'enseignement universel n'est pas la clef du succès offerte aux entrepreneurs par l'exploration des prodigieux pouvoirs de la volonté. Rien ne serait plus contraire que cette affiche de foire à la pensée de l'émancipation. Et le maître s'irrite quand les disciples ouvrent leur école à l'enseigne de *Qui veut peut*. La seule enseigne qui vaille est celle de *l'égalité des intelligences*. L'enseignement universel n'est pas une méthode de hussards. Il est vrai sans doute que les ambitieux et les conquérants en donnent l'illustration sauvage. Leur passion est une source intarissable d'idées et ils s'y entendent vite à diriger sans faute généraux, savants ou financiers dont ils ignorent la science. Mais ce qui nous intéresse, ce n'est pas cet effet de théâtre. Ce que les ambitieux gagnent de pouvoir intellectuel en ne se jugeant inférieurs à quiconque, ils le reperdent en se jugeant supérieurs à tous les

1. *Langue maternelle*, p. 330.

autres. Ce qui nous intéresse, c'est l'exploration des pouvoirs de tout homme quand il se juge égal à tous les autres et juge tous les autres égaux à lui. Par volonté nous entendons ce retour sur soi de l'être raisonnable qui se connaît comme agissant. C'est ce foyer de rationalité, cette conscience et cette estime de soi comme être raisonnable en acte qui nourrit le mouvement de l'intelligence. L'être raisonnable est d'abord un être qui connaît sa puissance, qui ne se ment pas sur elle.

### *Le principe de véracité*

Il y a deux mensonges fondamentaux : celui qui proclame *je dis la vérité* et celui qui affirme *je ne peux pas dire*. L'être raisonnable qui fait retour sur lui-même sait le néant de ces deux propositions. Le fait premier, c'est l'impossibilité de s'ignorer soi-même. L'individu ne peut se mentir, il peut seulement s'oublier. « Je ne peux pas » est ainsi une phrase d'oubli de soi, d'où l'individu raisonnable s'est retiré. Aucun malin génie ne peut s'interposer entre la conscience et son acte. Mais aussi il faut retourner l'adage socratique. *Nul n'est méchant volontairement*, proclamait-il. Nous dirons à l'inverse : « Toute ânerie vient de vice <sup>1</sup>. » Nul n'est dans l'erreur sinon

1. *Langue maternelle*, p. 33.

par méchanceté, c'est-à-dire par paresse, par désir de ne plus entendre parler de ce qu'un être raisonnable se doit à soi-même. Le principe du mal n'est pas dans une connaissance erronée du bien qui est la fin de l'action. Il est dans l'infidélité à soi. *Connais-toi toi-même* ne veut plus dire, à la manière platonicienne : sache où est ton bien. Il veut dire : reviens à toi, à ce qui en toi ne peut pas te tromper. Ton impuissance n'est que paresse à marcher. Ton humilité n'est que crainte orgueilleuse de trébucher sous le regard des autres. Trébucher n'est rien; le mal est de divaguer, de sortir de sa route, de ne plus faire attention à ce qu'on dit, d'oublier ce qu'on est. Va donc ton chemin.

Ce principe de *véracité* est au cœur de l'expérience d'émancipation. Il n'est la clef d'aucune science, mais le rapport privilégié de chacun à la vérité, celui qui le met sur son chemin, sur son orbite de chercheur. Il est le fondement moral du pouvoir de connaître. C'est encore une pensée du temps, un fruit de la méditation sur l'expérience révolutionnaire et impériale que cette fondation éthique du pouvoir même de connaître. Mais le gros des penseurs du temps l'entend à l'inverse de Jacotot. Pour eux, la vérité qui commande l'assentiment intellectuel s'identifie au lien qui tient unis les hommes. La vérité est ce qui rassemble; l'erreur est déchirement et solitude. La société, son institution, le but qu'elle

poursuit, voilà ce qui définit le vouloir auquel l'individu doit s'identifier pour atteindre une perception juste. Ainsi raisonnent Bonald le théocrate, et, à sa suite, Buchez le socialiste ou Auguste Comte, le positiviste. Moins sévères sont les éclectiques avec leur sens commun et leurs grandes vérités écrites au cœur de chacun, philosophe ou savetier. Mais tous sont hommes d'agrégation. Et Jacotot tranche là. Que l'on dise, si l'on veut, que la vérité rassemble. Mais ce qui rassemble des *hommes*, ce qui les unit, c'est la non-agrégation. Chassons la représentation de ce ciment social qui pétrifie les têtes pensantes de l'âge postrévolutionnaire. Les hommes sont unis parce qu'ils sont des hommes, c'est-à-dire des êtres *distants*. Le langage ne les réunit pas. C'est au contraire son arbitraire qui, les forçant à traduire, les met en communication d'efforts – mais aussi en communauté d'intelligence : l'homme est un être qui sait très bien quand celui qui parle ne sait ce qu'il dit.

La vérité n'agrège point les hommes. Elle ne se donne pas à eux. Elle est indépendamment de nous et ne se soumet pas au morcellement de nos phrases. « La vérité existe par elle-même; elle est ce qui est et non ce qui est dit. Dire dépend de l'homme; mais la vérité n'en dépend pas <sup>1</sup>. » Mais elle ne nous est pas

1. *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 187.

pour autant étrangère et nous ne sommes pas exilés de son pays. L'expérience de *véracité* nous attache à son centre absent, elle nous fait tourner autour de son foyer. Tout d'abord nous pouvons voir et montrer des vérités. Ainsi, « j'ai enseigné ce que j'ignore » est une vérité. C'est le nom d'un fait qui a existé, qui peut se reproduire. Quant à la raison de ce fait, c'est pour l'instant une opinion et cela peut-être le sera toujours. Mais, avec cette opinion, nous tournons autour de la vérité, de faits en faits, de rapports en rapports, de phrases en phrases. L'essentiel est de ne pas mentir, de ne pas dire qu'on a vu quand on a gardé les yeux fermés, de ne pas raconter autre chose que ce qu'on a vu, de ne pas croire qu'on l'a expliqué quand on l'a seulement nommé.

Ainsi chacun de nous décrit-il, autour de la vérité, sa parabole. Il n'y a pas deux orbites semblables. Et c'est pour cela que les explications mettent notre révolution en péril. « Ces orbites des conceptions humanitaires se coupent rarement et n'ont que quelques points communs. Jamais les lignes mixtes qu'elles décrivent ne coïncident sans une perturbation qui suspend la liberté et par conséquent l'usage de l'intelligence qui est à la suite. L'élève sent qu'il n'aurait pas, de lui-même, suivi la route où il vient d'être entraîné; et il oublie qu'il y a mille sentiers ouverts à sa volonté dans les espaces intellec-

tuels<sup>1</sup>. » Cette coïncidence de ce que nous avons appelé abrutissement nous comprenons pourquoi est d'autant plus profond que la coïncidence se fait plus subtile, moins apparente. C'est pour cela que la méthode, apparemment si proche de l'universel, représente la forme tangible de l'abrutissement. La méthode de l'interrogation qui présente l'élève à son propre savoir est d'un maître de manège : « Il évolutions, les marches et les Quant à lui, il a le repos et le commandement pendant le manège prit qu'il dirige. De détours en prit arrive à un but qu'il n'avait entrevu au moment du départ. Il le toucher, il se retourne, il guide, l'étonnement se change en et cette admiration l'abrutit. L'élève seul et abandonné à lui-même, suivi cette route<sup>2</sup> ».

Nul n'a rapport avec la vérité, son orbite propre. Que nul ne se tant de cette singularité et n'ait mer à son tour : *Amicus Plato, amica veritas!* C'est là une phrase Aristote qui la profère ne fait pas que Platon. Comme lui il raconte

1. *Droit et philosophie panécassique*, p. 42.

2. *Ibid.*, p. 41.

pour autant étrangère et nous ne sommes pas exilés de son pays. L'expérience de *véracité* nous attache à son centre absent, elle nous fait tourner autour de son foyer. Tout d'abord nous pouvons voir et montrer des vérités. Ainsi, « j'ai enseigné ce que j'ignore » est une vérité. C'est le nom d'un fait qui a existé, qui peut se reproduire. Quant à la raison de ce fait, c'est pour l'instant une opinion et cela peut-être le sera toujours. Mais, avec cette opinion, nous tournons autour de la vérité, de faits en faits, de rapports en rapports, de phrases en phrases. L'essentiel est de ne pas mentir, de ne pas dire qu'on a vu quand on a gardé les yeux fermés, de ne pas raconter autre chose que ce qu'on a vu, de ne pas croire qu'on l'a expliqué quand on l'a seulement nommé.

Ainsi chacun de nous décrit-il, autour de la vérité, sa parabole. Il n'y a pas deux orbites semblables. Et c'est pour cela que les explicateurs mettent notre révolution en péril. « Ces orbites des conceptions humanitaires se courent rarement et n'ont que quelques points communs. Jamais les lignes mixtes qu'elles décrivent ne coïncident sans une perturbation qui suspend la liberté et par conséquent l'usage de l'intelligence qui est à la suite. L'élève sent qu'il n'aurait pas, de lui-même, suivi la route où il vient d'être entraîné; et il oublie qu'il y a mille sentiers ouverts à sa volonté dans les espaces intellec-

tuels<sup>1</sup>. » Cette coïncidence des orbites, c'est ce que nous avons appelé abrutissement. Et nous comprenons pourquoi l'abrutissement est d'autant plus profond que cette coïncidence se fait plus subtile, moins perceptible. C'est pour cela que la méthode socratique, apparemment si proche de l'enseignement universel, représente la forme la plus redoutable de l'abrutissement. La méthode socratique de l'interrogation qui prétend conduire l'élève à son propre savoir est en fait celle d'un maître de manège: « Il commande les évolutions, les marches et les contremarches. Quant à lui, il a le repos et la dignité du commandement pendant le manège de l'esprit qu'il dirige. De détours en détours, l'esprit arrive à un but qu'il n'avait même pas entrevu au moment du départ. Il s'étonne de le toucher, il se retourne, il aperçoit son guide, l'étonnement se change en admiration et cette admiration l'abrutit. L'élève sent que, seul et abandonné à lui-même, il n'eût pas suivi cette route<sup>2</sup> ».

Nul n'a rapport avec la vérité, s'il n'est sur son orbite propre. Que nul ne se vante pour autant de cette singularité et n'aille proclamer à son tour: *Amicus Plato, sed magis amica veritas!* C'est là une phrase de théâtre. Aristote qui la profère ne fait pas autre chose que Platon. Comme lui, il raconte ses opi-

1. *Droit et philosophie panécastique*, p. 42.

2. *Ibid.*, p. 41.

nions, il fait le récit de ses aventures intellectuelles, il cueille sur sa route quelques vérités. Quant à la vérité, elle ne compte pas sur les philosophes qui se disent ses amis, elle n'est amie que d'elle-même.

### *La raison et la langue*

La vérité ne se dit pas. Elle est une et la langue morcelle, elle est nécessaire et les langues sont arbitraires. Cette thèse de l'arbitraire des langues est, avant même la proclamation de l'enseignement universel, celle par laquelle l'enseignement de Jacotot s'est signalé comme objet de scandale. Son cours inaugural à Louvain avait pris pour thème cette question, héritée du XVIII<sup>e</sup> siècle de Diderot et de l'abbé Batteux : la construction « directe », celle qui place le nom avant le verbe et l'attribut, est-elle bien la construction naturelle? Et les écrivains français ont-ils le droit de considérer cette construction comme une marque de supériorité intellectuelle de leur langue? Il tranchait par la négative. Avec Diderot il jugeait l'ordre « inverse » autant et peut-être plus naturel que l'ordre dit naturel, il croyait le langage du sentiment antérieur à celui de l'analyse. Mais surtout il récusait l'idée même d'un ordre naturel et les hiérarchies qu'elle pouvait induire. Toutes les langues étaient également

arbitraires. Il n'y avait pas de langue de l'intelligence, de langue plus universelle que les autres.

La réplique n'avait pas tardé. Dans le numéro suivant de *L'Observateur belge*, revue littéraire de Bruxelles, un jeune philosophe, Van Meenen, dénonçait cette thèse comme une caution théorique donnée à l'oligarchie. Cinq ans plus tard, après la publication de la *Langue maternelle*, un jeune juriste proche de Van Meenen qui avait suivi et même publié les cours de Jacotot s'enflammait à son tour. Dans son *Essai sur le livre de Monsieur Jacotot*, Jean Sylvain Van de Weyer tance ce professeur de français qui, après Bacon, Hobbes, Locke, Harris, Condillac, Dumarsais, Rousseau, Destutt de Tracy et Bonald, ose encore soutenir que la pensée est antérieure au langage.

La position de ces jeunes et fougueux contradicteurs est facile à comprendre. Ils représentent la jeune Belgique, patriote, libérale et francophone, en état d'insurrection intellectuelle contre la domination hollandaise. Détruire la hiérarchie des langues et l'universalité de la langue française, c'est pour eux donner une prime à la langue de l'oligarchie hollandaise, langue arriérée de la fraction la moins civilisée mais aussi langue secrète du pouvoir. A leur suite, le *Courrier de la Meuse* accusera la « méthode Jacotot » de venir à point nommé pour imposer à peu de frais la

langue et la civilisation – entre guillemets – hollandaises. Mais il y a plus profond que cela. Ces jeunes défenseurs de l'identité belge et de la patrie intellectuelle française ont lu, eux aussi, les *Recherches philosophiques* du vicomte de Bonald. Ils en ont retenu une idée fondamentale : l'analogie entre les lois du langage, les lois de la société et les lois de la pensée, leur unité principielle dans la loi divine. Sans doute s'écartent-ils par ailleurs du message philosophique et politique du vicomte. Ils veulent une monarchie nationale et constitutionnelle, et ils veulent que l'esprit retrouve librement en lui les grandes vérités métaphysiques, morales et sociales inscrites par la divinité au cœur de chacun. Leur étoile philosophique est un jeune professeur de Paris nommé Victor Cousin. Dans la thèse de l'arbitraire des langues ils voient l'irrationalité s'introduire au cœur de la communication, sur ce chemin de la découverte du vrai où la méditation du philosophe doit communier avec le sens commun de l'homme du peuple. Dans le paradoxe du lecteur de Louvain, ils voient perpétué le vice de ces philosophes qui « ont souvent confondu dans leurs attaques, sous le nom de préjugés, et des erreurs funestes dont ils ont découvert non loin d'eux le berceau, et des vérités fondamentales qu'ils rapportaient à la même origine, parce que la véritable leur en restait cachée dans des profondeurs inaccessibles au

*la vérité  
la pensée la liberté*

scalpel de l'argumentation et au microscope d'une verbeuse métaphysique, et où l'on avait depuis longtemps désappris à descendre et à se guider à la seule clarté d'un sens droit et d'un cœur simple<sup>1</sup> ».

Le fait est : Jacotot ne veut pas *réapprendre* ce genre de descente. Il n'entend pas les phrases à cascades de ce sens droit et de ce cœur simple. Il ne veut point de cette peureuse liberté qui se garantit dans l'accord des lois de la pensée avec les lois du langage et celles de la société. La liberté ne se garantit par aucune harmonie préétablie. Elle se prend, elle se gagne, elle se perd par le seul effort de chacun. Et il n'y a pas de raison qui s'assure d'être déjà écrite dans les constructions de la langue et les lois de la cité. Les lois de la langue n'ont rien à voir avec la raison et les lois de la cité ont tout à voir avec la déraison. Si loi divine il y a, c'est la pensée en elle-même, dans sa véracité maintenue, qui en porte seule le témoignage. L'homme ne pense pas *parce qu'il parle* – ce serait là précisément soumettre la pensée à l'ordre matériel existant –, l'homme pense parce qu'il existe.

Reste que la pensée doit se dire, se manifester par des œuvres, se communiquer à d'autres êtres pensants. Elle doit le faire à

1. *L'Observateur belge*, 1818, t. XVI, n° 426, p. 142-143.

travers des langues aux significations arbitraires. Il n'y a pas lieu de voir là un obstacle à la communication. Seuls les  paresseux  s'effraient à l'idée de cet arbitraire et y voient le tombeau de la raison. Tout au contraire, c'est parce qu'il n'y a pas de code donné par la divinité, pas de langue de la langue, que l'intelligence humaine emploie tout son art à se faire comprendre et à comprendre ce que l'intelligence voisine lui signifie. La pensée ne se dit pas *en vérité*, elle s'exprime *en véracité*. Elle se divise, elle se raconte, elle se traduit pour un autre qui s'en fera un autre récit, une autre traduction, à une seule condition : la volonté de communiquer, la volonté de *deviner* ce que l'autre a pensé et que rien, hors de son récit, ne garantit, dont aucun dictionnaire universel ne dit ce qu'il faut comprendre. La volonté devine la volonté. C'est dans cet effort commun que prend son sens la définition de l'homme comme *une volonté servie par une intelligence*. « Je pense et je veux communiquer ma pensée, aussitôt mon intelligence emploie avec art des signes quelconques, elle les combine, elle les compose, elle les analyse et voilà une expression, une image, un fait matériel qui sera désormais pour moi le portrait d'une pensée, c'est-à-dire d'un fait immatériel. Il me le rappellera et je penserai à ma pensée chaque fois que je verrai ce portrait. Je puis donc me parler à moi-même quand je le veux. Cependant, un jour, je me trouve face

à face avec un autre homme, je répète, en sa présence, mes gestes et mes paroles et, s'il le veut, il va me deviner (...) Or on ne peut convenir par paroles de la signification des paroles. L'un veut parler, l'autre veut deviner, et voilà tout. De ce concours de volontés résulte une pensée visible pour deux hommes en même temps. D'abord elle existe immatériellement pour l'un, puis il se la dit à lui-même, il lui donne une forme pour son oreille ou pour ses yeux, enfin il veut que cette forme, que cet être matériel reproduise pour un autre homme la même pensée primitive. Ces créations ou, si l'on veut, ces métamorphoses, sont l'effet de deux volontés qui s'entraînent. Ainsi la pensée devient parole, puis cette parole ou ce mot redevient pensée; une idée se fait matière et cette matière se fait idée; et tout cela est l'effet de la volonté. Les pensées volent d'un esprit à l'autre sur l'aile de la parole. Chaque mot est envoyé avec l'intention de porter une seule pensée, mais, à l'insu de celui qui parle et comme malgré lui, cette parole, ce mot, cette larve, se féconde par la volonté de l'auditeur; et le représentant d'une monade devient le centre d'une sphère d'idées rayonnantes en tout sens, de sorte que le parleur, outre ce qu'il a voulu dire, a réellement dit une infinité d'autres choses; il a formé le corps d'une idée avec de l'encre, et cette matière destinée à envelopper mystérieusement un seul être immatériel contient

réellement un monde de ces êtres, de ces pensées<sup>1</sup>. »

Peut-être comprend-on mieux maintenant la raison des prodiges de l'enseignement universel : les ressorts qu'il met en œuvre sont simplement ceux de toute situation de communication entre deux êtres raisonnables. Le rapport des deux ignorants au livre qu'ils ne savent pas lire radicalise seulement cet effort de tous les instants pour traduire et contre-traduire les pensées en mots et les mots en pensées. Cette volonté qui préside à l'opération n'est pas une recette de thaumaturge. Elle est ce désir de comprendre et de se faire comprendre sans lequel nul homme jamais ne donnerait de sens aux matérialités du langage. Il faut entendre comprendre dans son vrai sens : non pas le dérisoire pouvoir de soulever les voiles des choses, mais la puissance de traduction qui confronte un parleur à un autre parleur. C'est cette même puissance qui permet à l'« ignorant » d'arracher son secret au livre « muet ». Il n'y a pas, contrairement à l'enseignement du *Phèdre*, deux sortes de discours dont l'un serait privé du pouvoir de « se secourir lui-même » et condamné à dire stupidement toujours la même chose. Toute parole, dite ou écrite, est une traduction qui ne prend sens que dans

1. *Droit et philosophie panécastique*, p. 11-13.

la contre-translation, dans l'invention des causes possibles du son entendu ou de la trace écrite : volonté de deviner qui s'attache à tous les indices pour savoir ce qu'a à lui dire un animal raisonnable qui la considère comme l'âme d'un autre animal raisonnable.

Peut-être comprendra-t-on mieux également ce scandale qui fait de raconter et de deviner les deux opérations maîtresses de l'intelligence. Sans doute les diseurs de vérité et les esprits supérieurs connaissent-ils des manières autres de transformer l'esprit en matière et la matière en esprit. On comprend qu'ils les taisent aux profanes. Pour ceux-ci, comme pour tout être raisonnable, reste donc ce mouvement de la parole qui est à la fois distance connue et soutenue à la vérité et conscience d'humanité, désireuse de communiquer avec les autres et de vérifier avec elles sa similitude. « L'homme est condamné à sentir et à se taire ou, s'il veut parler, à parler indéfiniment puisqu'il a toujours à rectifier en plus ou en moins ce qu'il vient de dire (...) parce que, quelque chose qu'on en dise, il faut se hâter d'ajouter : ce n'est pas cela ; et, comme la rectification n'est pas plus entière que le premier dire, on a, dans ce flux et dans ce reflux, un moyen perpétuel d'improvisation<sup>1</sup>. »

Improviser est, on le sait, un des exercices

1. *Ibid.*, p. 231.

canoniques de l'enseignement universel. Mais c'est d'abord l'exercice de la vertu première de notre intelligence : la vertu *poétique*. L'impossibilité où nous sommes de *dire* la vérité, quand même nous la *sentons*, nous fait parler en poètes, raconter les aventures de notre esprit et vérifier qu'elles sont comprises par d'autres aventuriers, communiquer notre sentiment et le voir partagé par d'autres êtres sentants. L'improvisation est l'exercice par lequel l'être humain se connaît et se confirme dans sa nature d'être raisonnable, c'est-à-dire d'animal « qui fait des mots, des figures, des comparaisons, pour raconter ce qu'il pense à ses semblables<sup>1</sup> ». La vertu de notre intelligence est moins de savoir que de faire. « Savoir n'est rien, *faire* est tout. » Mais ce faire est fondamentalement acte de communication. Et, pour cela, « *parler* est la meilleure preuve de la capacité de faire quoi que ce soit<sup>2</sup>. » Dans l'acte de parole, l'homme ne transmet pas son savoir, il poétise, il traduit et convie les autres à faire de même. Il communique en *artisan* : en manieur de mots comme d'outils. L'homme communique avec l'homme par les ouvrages de ses mains comme par les mots de son discours : « Quand l'homme agit sur la matière, les aventures de ce corps deviennent l'histoire des aventures de son esprit<sup>3</sup>. » Et

1. *Musique*, p. 163.

2. *Ibid.*, p. 314.

3. *Droit et philosophie panécastique*, p. 91.

l'émancipation de l'artisan est d'abord la resaisie de cette histoire, la conscience que son activité matérielle est de la nature du discours. Il communique en *poète* : en être qui croit sa pensée communicable, son émotion partageable. C'est pourquoi l'exercice de la parole et la conception de toute œuvre comme discours sont un préalable à tout apprentissage, dans la logique de l'enseignement universel. Il faut que l'artisan parle de ses ouvrages pour s'émanciper; il faut que l'élève parle de l'art qu'il veut apprendre. « Parler des ouvrages des hommes est le moyen de connaître l'art humain<sup>1</sup>. »

*Et moi aussi, je suis peintre!*

De là l'étrange méthode par laquelle le Fondateur, entre autres folies, fait apprendre le dessin et la peinture. Il demande d'abord à l'élève de parler de ce qu'il va représenter. Soit un dessin à copier. Il sera dangereux de donner à l'enfant des explications sur les mesures qu'il doit prendre avant de commencer son ouvrage. On en sait la raison : le risque que l'enfant sente par là son incapacité. On se fiera donc à la volonté qu'a l'enfant d'imiter. Mais, cette volonté, on la *vérifiera*. Quelques jours avant de lui mettre

1. *Musique*, p. 347.

le crayon à la main, on lui donnera le dessin à regarder et on lui demandera d'en rendre compte en parlant. Peut-être ne dira-t-il d'abord que peu de choses, par exemple : « Cette tête est jolie. » Mais on répétera l'exercice, on lui représentera la même tête en lui demandant de regarder encore et de parler à nouveau, quitte à redire ce qu'il a déjà dit. Ainsi deviendra-t-il plus attentif, plus conscient de sa capacité et capable d'imiter. Nous savons la raison de cet effet qui est tout autre que de mémorisation visuelle et de dressage gestuel. Ce que l'enfant a *vérifié* par cet exercice, c'est que la peinture est un langage, que le dessin qu'on lui demande d'imiter lui *parle*. Plus tard, on le placera devant un tableau et on lui demandera d'improviser sur l'*unité de sentiment* présente par exemple dans cette peinture de Poussin qui représente l'enterrement de Phocion. Et sans doute le connaisseur s'indignera-t-il? Comment prétendez-vous savoir que c'est cela que Poussin a voulu mettre dans son tableau? Et qu'est-ce que ce discours hypothétique a à faire avec l'art pictural de Poussin et avec celui que l'élève doit acquérir?

On répondra que l'on ne prétend pas savoir ce qu'a voulu faire Poussin. On s'exerce seulement à imaginer ce qu'il a pu vouloir faire. On vérifie ainsi que tout *vouloir faire* est un *vouloir dire* et que ce *vouloir dire* s'adresse à tout être raisonnable. Bref, on vérifie que le

*ut poesis pictura*, que les artistes de la Renaissance avaient revendiqué en retournant l'adage d'Horace, n'est pas le seul savoir réservé des artistes : la peinture, comme la sculpture, la gravure ou tout autre art, est une langue qui peut être comprise et parlée par quiconque a l'intelligence de sa langue. En matière d'art, on le sait, « je ne peux pas » se traduit volontiers par « cela ne me dit rien ». La vérification de l'« unité de sentiment », c'est-à-dire du vouloir dire de l'œuvre, sera ainsi le moyen de l'émancipation pour celui qui « ne sait pas » peindre, l'exact équivalent de la vérification sur le livre de l'égalité des intelligences.

Sans doute y a-t-il loin de là à faire des chefs-d'œuvre. Les visiteurs qui apprécient les compositions littéraires des élèves de Jacotot font souvent la moue devant leurs dessins et leurs peintures. Mais il ne s'agit pas de faire des grands peintres, il s'agit de faire des émancipés, des hommes capables de dire *et moi aussi je suis peintre*, formule où il n'entre nul orgueil mais au contraire le juste sentiment du pouvoir de tout être raisonnable. « Il n'y a pas d'orgueil à dire tout haut : Et moi aussi je suis peintre! L'orgueil consiste à dire tout bas des autres : Et vous non plus, nous n'êtes pas peintres<sup>1</sup>. » *Et moi aussi je suis peintre* signifie : et moi aussi j'ai une âme, j'ai

1. *Langue maternelle*, p. 149.

des sentiments à communiquer à mes semblables. Méthode de l'enseignement universel qui est identique à sa morale : « On dit dans l'Enseignement universel que tout homme ayant une âme est né avec de l'âme. On croit dans l'Enseignement universel que l'homme sent le plaisir et la peine et qu'il ne tient qu'à lui de savoir quand, comment et par quel concours de circonstances il a éprouvé cette peine ou ce plaisir (...) Bien plus, l'homme sait qu'il y a d'autres êtres qui lui ressemblent et auxquels il pourra communiquer les sentiments qu'il éprouve, pourvu qu'il les place dans les circonstances auxquelles il doit ses peines et ses plaisirs. Dès qu'il connaît ce qui l'a ému, il peut s'exercer à émouvoir les autres s'il étudie le choix et l'emploi des moyens de communication. C'est une langue qu'il doit apprendre <sup>1</sup>. »

### *La leçon des poètes*

Il faut *apprendre*. Tous les hommes ont en commun cette capacité d'éprouver le plaisir et la peine. Mais cette similitude n'est pour chacun qu'une virtualité à vérifier. Et elle ne peut l'être que par le long chemin du dissemblable. Je dois vérifier la raison de ma pensée, l'humanité de mon sentiment, mais je ne puis

1. *Musique*, p. 322.

le faire qu'en les aventurant dans cette forêt de signes qui par eux-mêmes ne *veulent* rien dire, n'ont avec cette pensée ou ce sentiment aucune convenance. Ce qui se conçoit bien, dit-on après Boileau, s'énonce clairement. Cette phrase ne veut rien dire. Comme toutes les phrases qui glissent subrepticement de la pensée à la matière, elle n'exprime aucune aventure intellectuelle. Bien concevoir est le propre de l'homme raisonnable. Bien énoncer est une œuvre d'artisan qui suppose l'exercice des outils de la langue. Il est vrai que l'homme raisonnable peut tout faire. Encore doit-il apprendre la langue propre à chacune des choses qu'il veut faire : soulier, machine ou poème. Considérez par exemple cette tendre mère qui voit son fils revenir d'une longue guerre. Elle éprouve un saisissement qui ne lui permet pas de parler. Mais « ces longs embrassements, ces étreintes d'un amour inquiet au moment du bonheur, d'un amour qui semble craindre une nouvelle séparation; ces yeux où la joie brille au milieu des larmes; cette bouche qui sourit pour servir d'interprète au langage équivoque des pleurs, ces baisers, ces regards, cette attitude, ces soupirs, ce silence même <sup>1</sup> », toute cette *improvisation* en bref n'est-elle pas le plus éloquent des poèmes? Vous en ressentez l'émotion. Essayez pourtant de la communi-

1 *Langue maternelle*, p. 281.

quer : l'instantanéité de ces idées et de ces sentiments qui se contredisent et se nuancent à l'infini, il faut la transmettre, la faire voyager dans le maquis des mots et des phrases. Et cela ne s'invente pas. Car alors il faudrait supposer un tiers entre l'individualité de cette pensée et la langue commune. Ce serait encore une autre langue, et comment son inventeur serait-il entendu? Reste à apprendre, à trouver dans les livres les outils de cette expression. Non pas dans les livres des grammairiens : ils ignorent tout de ce voyage. Non pas dans ceux des orateurs : ceux-ci ne cherchent pas à se faire *deviner*, ils veulent se faire *écouter*. Ils ne veulent rien dire, ils veulent commander : relier les intelligences, soumettre les volontés, forcer l'action. Il faut apprendre auprès de ceux qui ont travaillé sur cet écart entre le sentiment et l'expression, entre le langage muet de l'émotion et l'arbitraire de la langue, auprès de ceux qui ont tenté de faire entendre le dialogue muet de l'âme avec elle-même, qui ont engagé tout le crédit de leur parole dans le pari de la similitude des esprits.

Apprenons donc auprès de ces poètes que l'on décore du titre de génies. C'est eux qui nous livreront le secret de ce mot imposant. Le secret du génie, c'est celui de l'enseignement universel : apprendre, répéter, imiter, traduire, décomposer, recomposer. Au siècle dix-neuvième, il est vrai, certains génies com-

mencent à invoquer une inspiration plus qu'humaine. Mais les classiques, eux, ne mangent pas du pain de ce génie-là. Racine n'a pas honte d'être ce qu'il est : un besogneux. Il apprend Euripide et Virgile par cœur, *comme un perroquet*. Il cherche à les traduire, il en décompose les expressions, il les recompose d'une autre manière. Il sait qu'être poète, c'est traduire deux fois : traduire en vers français la douleur d'une mère, le courroux d'une reine ou la fureur d'une amante, c'est aussi traduire la traduction qu'Euripide ou Virgile en ont faite. De *l'Hippolyte porte-couronne* d'Euripide il faut *traduire* non seulement Phèdre, ce qui s'entend, mais aussi Athalie et Josabeth. Car Racine ne s'illusionne pas sur ce qu'il fait. Il ne croit pas qu'il ait des sentiments humains une meilleure connaissance que ses auditeurs. « Si Racine connaissait mieux que moi le cœur d'une mère, il perdrait son temps à me dire ce qu'il y a lu ; je ne retrouverais point son observation dans mes souvenirs, et je ne serais pas ému. Ce grand poète suppose tout le contraire ; il ne travaille, il ne se donne tant de peines, il n'efface un mot, il ne change une expression que parce qu'il espère que tout sera compris de ses lecteurs précisément comme il le comprend lui-même<sup>1</sup>. » Comme tout créateur, Racine applique d'instinct la méthode,

1. *Langue maternelle*, p. 284.

c'est-à-dire la morale, de l'enseignement universel. Il sait qu'il n'y a pas d'hommes à *grandes pensées*, seulement des hommes à *grandes expressions*. Il sait que tout le pouvoir du poème se concentre en deux actes : la traduction et la contre-traduction. Il connaît les limites de la traduction et les pouvoirs de la contre-traduction. Il sait que le poème, en un sens, est toujours l'absence d'un autre poème : ce poème muet qu'improvise la tendresse d'une mère ou la fureur d'une amante. En quelques rares effets le premier s'approche du second jusqu'à le mimer, comme chez Corneille, en une ou trois syllabes : *Moi* ou bien *Qu'il mourût!* Pour le reste, il est suspendu à la contre-traduction qu'en fera l'auditeur. C'est cette contre-traduction qui produira l'émotion du poème ; c'est cette « sphère d'idées rayonnantes » qui réanimera les mots. Tout l'effort, tout le travail du poète, est de susciter cette aura autour de chaque mot, de chaque expression. C'est pour cela qu'il analyse, dissèque, traduit les expressions des autres, qu'il gomme et corrige sans cesse les siennes. Il s'efforce de tout dire, en sachant que l'on ne peut pas tout dire, mais que c'est cette tension inconditionnelle du *traducteur* qui ouvre la possibilité de l'autre tension, de l'autre volonté : la langue ne permet pas de tout dire et « il faut que je recoure à mon propre génie, au génie de tous les hommes, pour deviner ce que Racine a

voulu dire, ce qu'il dirait comme homme, ce qu'il dit quand il ne parle pas, ce qu'il ne peut pas dire tant qu'il n'est que poète<sup>1</sup> ».

Modestie vraie du « génie », c'est-à-dire de l'artiste émancipé : il emploie toute sa puissance, tout son art, à nous montrer son poème comme l'absence d'un autre qu'il nous accorde le crédit de connaître aussi bien que lui. « On se croit Racine et l'on a raison. » Cette croyance n'a rien à voir avec aucune prétention de bateleur. Elle n'implique en aucune manière que nos vers valent ceux de Racine ni qu'ils les vaudront bientôt. Elle signifie d'abord que nous entendons ce que Racine a à nous dire, que ses pensées ne sont point d'une autre sorte que les nôtres et que ses expressions ne s'achèvent que par notre contre-traduction. Nous savons d'abord *par lui* que nous sommes hommes comme lui. Et nous connaissons également par lui la puissance de la langue qui nous fait savoir cela à travers l'arbitraire des signes. Notre « égalité » avec Racine, nous la connaissons comme le fruit du travail de Racine. Son génie est d'avoir travaillé d'après le principe de l'égalité des intelligences, de ne s'être pas cru supérieur à ceux auxquels il parlait, d'avoir même œuvré pour ceux qui prédisaient qu'il passerait comme le café. Il nous reste à vérifier cette égalité, à conquérir cette puis-

1. *Ibid.*, p. 282.

sance par notre propre travail. Cela ne veut pas dire : faire des tragédies égales à celles de Racine, mais employer autant d'attention, autant de recherche de l'art pour raconter ce que nous sentons et le faire éprouver aux autres à travers l'arbitraire de la langue ou à travers la résistance de toute matière à l'œuvre de nos mains. La leçon émancipatrice de l'artiste, opposée terme à terme à la leçon abrutissante du professeur, est celle-ci : chacun de nous est artiste dans la mesure où il effectue une double démarche ; il ne se contente pas d'être homme de métier mais veut faire de tout travail un moyen d'expression ; il ne se contente pas de ressentir mais cherche à faire partager. L'artiste a besoin de l'égalité comme l'explicateur a besoin de l'inégalité. Et il dessine ainsi le modèle d'une société raisonnable où cela même qui est extérieur à la raison – la matière, les signes du langage – est traversé par la volonté raisonnable : celle de raconter et de faire éprouver aux autres ce en quoi on est semblable à eux.

### *La communauté des égaux*

On peut ainsi rêver une société d'émancipés qui serait une société d'artistes. Une telle société répudierait le partage entre ceux qui savent et ceux qui ne savent pas, entre ceux qui possèdent ou ne possèdent pas la pro-

priété de l'intelligence. Elle ne connaîtrait que des esprits agissants : des hommes qui font, qui parlent de ce qu'ils font et transforment ainsi toutes leurs œuvres en moyens de signaler l'humanité qui est en eux comme en tous. De tels hommes sauraient que nul ne naît avec plus d'intelligence que son voisin, que la supériorité qu'un tel manifeste est seulement le fruit d'une application à manier les mots aussi acharnée que l'application d'un autre à manier ses outils ; que l'infériorité de tel autre est la conséquence de circonstances qui ne l'ont pas contraint à en chercher davantage. Bref, ils sauraient que la perfection mise par tel ou tel à son *art* propre n'est que l'application particulière du pouvoir commun à tout être raisonnable, celui que chacun éprouve, lorsqu'il se retire dans ce huis clos de la conscience où le mensonge n'a plus de sens. Ils sauraient que la dignité de l'homme est indépendante de sa position, que « l'homme n'est pas né pour telle position particulière mais pour être heureux en lui-même indépendamment du sort <sup>1</sup> » et que ce reflet de sentiment qui brille dans les yeux d'une épouse, d'un fils ou d'un ami chers présente au regard d'une âme sensible assez d'objets propres à le satisfaire.

De tels hommes ne s'affairaient pas à créer des phalanstères où les vocations répon-

1. *Ibid.*, p. 243.

dent aux passions, des communautés d'égaux, des organisations économiques distribuant harmonieusement les fonctions et les ressources. Pour unir le genre humain, il n'y a pas de meilleur lien que cette intelligence identique en tous. C'est elle qui est la juste mesure du semblable, éclairant ce doux penchant du cœur qui nous porte à nous entraider et à nous entr'aimer. C'est elle qui donne au semblable les moyens de mesurer l'étendue des services qu'il peut espérer du semblable et de préparer les moyens de lui témoigner sa reconnaissance. Mais n'en parlons pas à la manière des utilitaristes. Le principal service que l'homme peut attendre de l'homme tient à cette faculté de se communiquer le plaisir et la peine, l'espérance et la crainte, pour s'en émouvoir réciproquement : « Si les hommes n'avaient pas la faculté, une faculté égale, de s'émouvoir et de s'attendrir réciproquement, ils deviendraient bientôt étrangers les uns aux autres; ils s'éparpilleraient au hasard sur le globe et les sociétés seraient dissoutes (...) L'exercice de cette puissance est à la fois le plus doux de tous nos plaisirs, comme le plus impérieux de tous nos besoins <sup>1</sup>. »

Ne demandons donc point quelles seraient les lois de ce peuple de sages, leurs magistrats, leurs assemblées et leurs tribunaux. L'homme qui obéit à la raison n'a pas besoin

1. *Musique*, p. 338.

de lois ni de magistrats. Les stoïciens déjà savaient cela : la vertu qui se connaît elle-même, la vertu de se connaître soi-même est puissance de toutes les autres. Mais nous savons, nous, que cette raison-là n'est pas le privilège des sages. Il n'y a d'insensés que ceux qui tiennent à l'inégalité et à la domination, ceux qui veulent *avoir* raison. La raison commence là où cessent les discours ordonnés à la fin d'avoir raison, là où est reconnue l'égalité : non pas une égalité décrétée par loi ou par force, non pas une égalité reçue passivement, mais une égalité en acte, *vérifiée* à chaque pas de ces marcheurs qui, dans leur attention constante à eux-mêmes et dans leur révolution sans fin autour de la vérité, trouvent les phrases propres à se faire comprendre des autres.

Il faut donc retourner les questions des rieurs. Comment, demandent-ils, une chose comme l'égalité des intelligences est-elle pensable? Et comment son opinion pourrait-elle s'installer sans provoquer le désordre de la société? Il faut demander à l'inverse comment l'intelligence est possible sans l'égalité? L'intelligence n'est pas puissance de comprendre qui se chargerait elle-même de comparer son savoir à son objet. Elle est puissance de se faire comprendre qui passe par la vérification de l'autre. Et seul l'égal comprend l'égal. *Égalité* et *intelligence* sont termes synonymes, tout comme *raison* et *volon-*

*té*. Cette synonymie qui fonde la capacité intellectuelle de chaque homme est aussi celle qui rend une société en général possible. L'égalité des intelligences est le lien commun du genre humain, la condition nécessaire et suffisante pour qu'une société d'hommes existe. « Si les hommes se considéraient comme égaux, la constitution serait bientôt faite <sup>1</sup>. » Il est vrai que nous ne savons pas que les hommes soient égaux. Nous disons qu'ils le sont *peut-être*. C'est notre opinion et nous tâchons, avec ceux qui le croient comme nous, de la vérifier. Mais nous savons que ce *peut-être* est cela même par quoi une société d'hommes est possible.

1. *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 265.

## CHAPITRE IV

*La société du mépris*

Mais il n'y a pas de société *possible*. Il y a seulement la société qui est. Nous nous perdions dans nos rêveries, mais voici que l'on frappe à la porte. C'est l'envoyé du ministère de l'Instruction publique qui vient porter à la connaissance de M. Jacotot l'arrêté royal concernant les conditions requises pour tenir école sur le territoire du royaume. C'est l'officier délégué par l'école militaire de Delft pour mettre de l'ordre dans cette étrange école normale militaire de Louvain. C'est le facteur qui apporte la dernière livraison des *Annales Academiae Lovaniensis*, contenant l'*oratio* de notre collègue Franciscus Josephus Dumbeck qui sonne la charge contre l'*Universel*, nouveau corrupteur de la jeunesse : « *Cum porro educatio universum populum amplectatur, cujus virtus primaria posita est in unitatis concentu, perversa methodus hanc unitatem solvit, civitatemque scindit in partes*