

**Le maître ignorant
cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle**

Jacques Rancière

Librairie Arthème Fayard, 1987.
ISBN 2-264-04017-3

CHAPITRE PREMIER

Une aventure intellectuelle

En l'an 1818, Joseph Jacotot, lecteur de littérature française à l'université de Louvain, connut une aventure intellectuelle.

Une carrière longue et mouvementée aurait pourtant dû le mettre à l'abri des surprises : il avait fêté ses dix-neuf ans en 1789. Il enseignait alors la rhétorique à Dijon et se préparait au métier d'avocat. En 1792 il avait servi comme artilleur dans les armées de la République. Puis la Convention l'avait vu successivement instructeur au Bureau des poudres, secrétaire du ministre de la Guerre et substitut du directeur de l'École polytechnique. Revenu à Dijon, il y avait enseigné l'analyse, l'idéologie et les langues anciennes, les mathématiques pures et transcendantes et le droit. En mars 1815 l'estime de ses compatriotes en avait fait malgré lui un député. Le retour des Bourbons l'avait contraint à l'exil et il avait obtenu de la libéralité du roi des Pays-Bas ce poste de professeur à demi-solde. Joseph Jacotot connaissait les lois de l'hospitalité et comptait passer à Louvain des jours calmes.

Le hasard en décida autrement. Les leçons du modeste lecteur furent en effet vite goûtées des étudiants. Parmi ceux qui voulurent en profiter, un bon nombre ignorait le français. Joseph Jacotot, de son côté, ignorait totalement le hollandais. Il n'existait donc point de langue dans laquelle il pût les instruire de ce qu'ils lui demandaient. Il voulut pourtant répondre à leur vœu. Pour cela, il fallait établir, entre eux et lui, le lien minimal d'une *chose* commune. Or il se publiait en ce temps-là à Bruxelles une édition bilingue de *Télémaque*. La chose commune était trouvée et Télémaque entra ainsi dans la vie de Joseph Jacotot. Il fit remettre le livre aux étudiants par un interprète et leur demanda d'apprendre le texte français en s'aidant de la traduction. Quand ils eurent atteint la moitié du premier livre, il leur fit dire de répéter sans cesse ce qu'ils avaient appris et de se contenter de lire le reste pour être à même de le raconter. C'était là une solution de fortune, mais aussi, à petite échelle, une expérience philosophique dans le goût de celles qu'on affectionnait au siècle des Lumières. Et Joseph Jacotot, en 1818, restait un homme du siècle passé.

L'expérience pourtant dépassa son attente. Il demanda aux étudiants ainsi préparés d'écrire en français ce qu'ils pensaient de tout ce qu'ils avaient lu. « Il s'attendait à d'affreux barbarismes, à une impuissance absolue peut-être. Comment en effet tous ces jeunes gens privés d'explications auraient-ils pu comprendre et résoudre les difficultés d'une langue nouvelle pour eux ? N'importe ! il fallait voir où les avait conduits cette route ouverte au hasard, quels étaient les résultats de cet empirisme désespéré. Combien ne fut-il pas surpris de découvrir que ces élèves, livrés à eux-mêmes, s'étaient tirés de ce pas difficile aussi bien que l'auraient fait beaucoup de Français ? Ne fallait-il donc plus que vouloir pour pouvoir ? Tous les hommes étaient-ils donc virtuellement capables de comprendre ce que d'autres avaient fait et compris ^[1] ? »

Telle fut la révolution que cette expérience de hasard provoqua dans son esprit. Jusque-là il avait cru ce que croient tous les professeurs consciencieux : que la grande affaire du maître est de transmettre ses connaissances à ses élèves pour les élever par degrés vers sa propre science. Il savait comme eux qu'il ne s'agit point de gaver les élèves de connaissances et de les faire répéter comme des perroquets, mais aussi qu'il faut leur éviter ces chemins de hasard où se perdent des esprits encore incapables de distinguer l'essentiel de l'accessoire et le principe de la conséquence. Bref, l'acte essentiel du maître était *d'expliquer*, de dégager les éléments simples des connaissances et d'accorder leur simplicité de principe avec la simplicité de fait qui caractérise les esprits jeunes et ignorants. Enseigner, c'était, d'un même

mouvement, transmettre des connaissances et former des esprits, en les menant, selon une progression ordonnée, du plus simple au plus complexe. Ainsi l'élève s'élevait-il, dans l'appropriation raisonnée du savoir et la formation du jugement et du goût, aussi haut que sa destination sociale le requérait et était-il préparé à en faire l'usage convenant à cette destination : enseigner, plaider ou gouverner pour les élites lettrées ; concevoir, dessiner ou fabriquer instruments et machines pour les avant-gardes nouvelles que l'on cherchait maintenant à tirer de l'élite du peuple ; faire, dans la carrière des sciences, des découvertes nouvelles pour les esprits doués de ce génie particulier. Sans doute les démarches de ces hommes de science divergeaient-elles sensiblement de l'ordre raisonné des pédagogues. Mais il n'y avait aucun argument à en tirer contre cet ordre. Au contraire, il faut d'abord avoir acquis une solide et méthodique formation pour donner l'essor aux singularités du génie. *Post hoc, ergo propter hoc*.

Ainsi raisonnent tous les professeurs consciencieux. Ainsi avait raisonné et agi Joseph Jacotot, en trente ans de métier. Or voilà que le grain de sable venait par hasard de s'introduire dans la machine. Il n'avait donné à ses « élèves » aucune explication sur les premiers éléments de la langue. Il ne leur avait pas expliqué l'orthographe et les conjugaisons. Ils avaient cherché seuls les mots français correspondant aux mots qu'ils connaissaient et les raisons de leurs désinences. Ils avaient appris seuls à les combiner pour faire à leur tour des phrases françaises : des phrases dont l'orthographe et la grammaire devenaient de plus en plus exactes à mesure qu'ils avançaient dans le livre ; mais surtout des phrases d'écrivains et non point d'écoliers. Les explications du maître étaient-elles donc superflues ? Ou, si elles ne l'étaient pas, à qui et à quoi étaient-elles donc utiles ?

L'ordre explicateur

Une illumination soudaine éclaira donc brutalement, dans l'esprit de Joseph Jacotot, cette évidence aveugle de tout système d'enseignement : la nécessité des explications. Quoi de mieux assuré pourtant que cette évidence ? Nul ne connaît vraiment que ce qu'il a compris. Et, pour qu'il comprenne, il faut qu'on lui ait donné une explication, que la parole du maître ait brisé le mutisme de la *matière* enseignée.

Cette logique pourtant ne laisse pas de comporter quelque obscurité. Voici par exemple un livre entre les mains de l'élève. Ce livre est composé d'un ensemble de raisonnements destinés à faire comprendre une matière à l'élève. Mais voici maintenant le maître qui prend la parole pour expliquer le livre. Il fait un ensemble de raisonnements pour expliquer l'ensemble de raisonnements que constitue le livre. Mais pourquoi celui-ci a-t-il besoin d'un tel secours ? Au lieu de payer un explicateur, le père de famille ne pourrait-il pas simplement donner le livre à son fils et l'enfant comprendre directement les raisonnements du livre ? Et s'il ne les comprend pas, pourquoi comprendrait-il davantage les raisonnements qui lui expliqueront ce qu'il n'a pas compris ? Ceux-ci sont-ils d'une autre nature ? Et ne faudra-t-il pas dans ce cas expliquer encore la façon de les comprendre ?

La logique de l'explication comporte ainsi le principe d'une régression à l'infini : le redoublement des raisons n'a pas de raison de s'arrêter jamais. Ce qui arrête la régression et donne au système son assise, c'est simplement que l'explicateur est seul juge du point où l'explication est elle-même expliquée. Il est seul juge de cette question par elle-même vertigineuse : l'élève a-t-il compris les raisonnements qui lui enseignent à comprendre les raisonnements ? C'est là que le maître tient le père de famille : comment celui-ci sera-t-il assuré que l'enfant a compris les raisonnements du livre ? Ce qui manque au père de famille, ce qui manquera toujours au trio qu'il forme avec l'enfant et le livre, c'est cet art singulier de l'explicateur : l'art de la *distance*. Le secret du maître est de savoir reconnaître la distance entre la matière enseignée et le sujet à instruire, la distance aussi entre *apprendre* et *comprendre*. L'explicateur est celui qui pose et abolit la distance, qui la déploie et la résorbe au sein de sa parole.

Ce statut privilégié de la parole ne supprime la régression à l'infini que pour instituer une hiérarchie paradoxale. Dans l'ordre explicateur, en effet, il faut généralement une explication orale pour expliquer l'explication écrite. Cela suppose que les raisonnements sont plus clairs, s'impriment mieux dans l'esprit de l'élève quand ils sont véhiculés par la parole du maître, qui se dissipe dans l'instant, que dans le livre où ils sont pour jamais inscrits en caractères ineffaçables. Comment entendre ce paradoxal privilège de la parole sur l'écrit, de l'ouïe sur la vue ? Quel rapport y a-t-il donc entre le pouvoir de la parole et celui du maître ?

Ce paradoxe en rencontre aussitôt un autre : les *paroles* que l'enfant apprend le mieux, celles dont il pénètre le mieux le sens, qu'il s'approprie le mieux pour son propre usage, ce sont celles qu'il apprend sans maître explicateur, avant tout maître explicateur. Dans l'inégal rendement des apprentissages intellectuels divers, ce que tous les enfants d'hommes apprennent le mieux, c'est ce que nul maître ne peut leur expliquer, la langue maternelle. On leur parle et l'on parle autour d'eux. Ils entendent et retiennent, imitent et répètent, se trompent et se corrigent, réussissent par chance et recommencent par méthode, et, à un âge trop tendre pour que les explicateurs puissent entreprendre leur instruction, sont à peu près tous – quels que soient leur sexe, leur condition sociale et la couleur de leur peau – capables de comprendre et de parler la langue de leurs parents.

Or voici que cet enfant qui a appris à parler par sa propre intelligence et par des maîtres qui ne lui expliquaient pas la langue commence son instruction proprement dite. Tout se

passé maintenant comme s'il ne pouvait plus apprendre à l'aide de la même intelligence qui lui a servi jusqu'alors, comme si le rapport autonome de l'apprentissage à la vérification lui était désormais étranger. Entre l'un et l'autre, une opacité s'est maintenant établie. Il s'agit de *comprendre* et ce seul mot jette un voile sur toute chose : *comprendre* est ce que l'enfant ne peut faire sans les explications d'un maître, plus tard d'autant de maîtres qu'il y aura de matières à comprendre, données dans un certain ordre progressif. S'y ajoute la circonstance étrange que ces explications, depuis qu'a commencé l'ère du progrès, ne cessent de se perfectionner pour mieux expliquer, mieux faire comprendre, mieux apprendre à apprendre, sans qu'on puisse jamais mesurer un perfectionnement correspondant dans ladite compréhension. Bien plutôt commence à s'élever la rumeur désolée qui ne cessera de s'amplifier, celle d'une baisse continue de l'efficacité du système explicatif, laquelle nécessite bien sûr un nouveau perfectionnement pour rendre les explications plus faciles à comprendre par ceux qui ne les comprennent pas...

La révélation qui saisit Joseph Jacotot se ramène à ceci : il faut renverser la logique du système explicateur. L'explication n'est pas nécessaire pour remédier à une incapacité à comprendre. C'est au contraire cette *incapacité* qui est la fiction structurante de la conception explicatrice du monde. C'est l'explicateur qui a besoin de l'incapable et non l'inverse, c'est lui qui constitue l'incapable comme tel. Expliquer quelque chose à quelqu'un, c'est d'abord lui démontrer qu'il ne peut pas le comprendre par lui-même. Avant d'être l'acte du pédagogue, l'explication est le mythe de la pédagogie, la parabole d'un monde divisé en esprits savants et esprits ignorants, esprits mûrs et immatures, capables et incapables, intelligents et bêtes. Le tour propre à l'explicateur consiste en ce double geste inaugural. D'une part, il décrète le commencement absolu : c'est maintenant seulement que va commencer l'acte d'apprendre. D'autre part, sur toutes les choses à apprendre, il jette ce voile de l'ignorance qu'il se charge lui-même de lever. Jusqu'à lui, le petit homme a tâtonné à l'aveuglette, à la devinette. Il va apprendre maintenant. Il entendait des mots et les répétait. Il s'agit de lire maintenant et il n'entendra pas les mots s'il n'entend les syllabes, les syllabes s'il n'entend les lettres que ni le livre ni ses parents ne sauraient lui faire entendre mais seulement la parole du maître. Le mythe pédagogique, disions-nous, divise le monde en deux. Il faut dire plus précisément qu'il divise l'intelligence en deux. Il y a, dit-il, une intelligence inférieure et une intelligence supérieure. La première enregistre au hasard des perceptions, retient, interprète et répète empiriquement, dans le cercle étroit des habitudes et des besoins. C'est l'intelligence du petit enfant et de l'homme du peuple. La seconde connaît les choses par les raisons, elle procède par méthode, du simple au complexe, de la partie au tout. C'est elle qui permet au maître de transmettre ses connaissances en les adaptant aux capacités intellectuelles de l'élève et de vérifier que l'élève a bien compris ce qu'il a appris. Tel est le principe de l'explication. Tel sera désormais pour Jacotot le principe de *l'abrutissement*.

Entendons-le bien, et, pour cela, chassons les images connues. L'abrutisseur n'est pas le vieux maître obtus qui bourre le crâne de ses élèves de connaissances indigestes, ni l'être maléfique pratiquant la double vérité pour assurer son pouvoir et l'ordre social. Au contraire, il est d'autant plus efficace qu'il est savant, éclairé et de bonne foi. Plus il est savant, plus évidente lui apparaît la distance de son savoir à l'ignorance des ignorants. Plus il est éclairé, plus lui semble évidente la différence qu'il y a entre tâtonner à l'aveuglette et chercher avec méthode, plus il s'attachera à substituer l'esprit à la lettre, la clarté des explications à l'autorité du livre. Avant tout, dira-t-il, il faut que l'élève comprenne, et pour cela qu'on lui explique toujours mieux. Tel est le souci du pédagogue éclairé : le petit comprend-il ? il ne comprend pas. Je trouverai des manières nouvelles de lui expliquer, plus rigoureuses dans leur principe, plus attrayantes dans leur forme ; et je vérifierai qu'il a compris.

Noble souci. Malheureusement, c'est justement ce petit mot, ce mot d'ordre des éclairés – *comprendre* – qui fait tout le mal. C'est lui qui arrête le mouvement de la raison, détruit sa confiance en elle-même, la met hors de sa voie propre en brisant en deux le monde de l'intelligence, en instaurant la coupure de l'animal tâtonnant au petit monsieur instruit, du

sens commun à la science. Dès lors qu'est prononcé ce mot d'ordre de la dualité, tout perfectionnement dans la manière de *faire comprendre*, cette grande préoccupation des méthodistes et des progressistes, est un progrès dans l'abrutissement. L'enfant qui ânonne sous la menace des coups obéit à la férule, et voilà tout : il appliquera son intelligence à autre chose. Mais le petit *expliqué*, lui, investira son intelligence dans ce travail du deuil : comprendre, c'est-à-dire comprendre qu'il ne comprend pas si on ne lui explique pas. Ce n'est plus à la férule qu'il se soumet, c'est à la hiérarchie du monde des intelligences. Pour le reste, il est tranquille comme l'autre : si la solution du problème est trop difficile à chercher, il aura bien l'intelligence d'écarquiller les yeux. Le maître est vigilant et patient. Il verra que le petit ne suit plus, il le remettra dans le chemin en lui réexpliquant. Ainsi le petit acquiert-il une intelligence nouvelle, celle des explications du maître. Plus tard il pourra être explicateur à son tour. Il possède l'équipement. Mais il le perfectionnera : il sera homme de progrès.

Le hasard et la volonté

Ainsi va le monde des explicateurs expliqués. Ainsi aurait-il dû aller encore pour le professeur Jacotot si le hasard ne l'avait mis en présence d'un *fait*. Et Joseph Jacotot pensait que tout raisonnement doit partir des faits et céder devant eux. N'entendons pas par là qu'il fût matérialiste. Au contraire : comme Descartes qui prouvait le mouvement en marchant, mais aussi comme son contemporain, le très royaliste et très religieux Maine de Biran, il tenait les *faits* de l'esprit agissant et prenant conscience de son activité pour plus certains que toute *chose* matérielle. Et c'était bien de cela qu'il s'agissait : *le fait était* que ces étudiants *s'étaient appris* à parler et à écrire en français sans le secours de ses explications. Il ne leur avait rien transmis de sa science, rien expliqué des radicaux et des flexions de la langue française. Il n'avait pas même procédé à la façon de ces pédagogues réformateurs qui, comme le précepteur d'*Émile*, égarent leurs élèves pour mieux les guider et balisent astucieusement un parcours d'obstacles qu'il faut apprendre à franchir par soi-même. Il les avait laissés seuls avec le texte de Fénelon, une traduction – pas même interlinéaire à la manière des écoles – et leur volonté d'apprendre le français. Il leur avait seulement donné l'ordre de traverser une forêt dont il ignorait les issues. La nécessité l'avait contraint à laisser entièrement hors jeu son intelligence, cette intelligence médiatrice du maître qui relie l'intelligence imprimée dans les mots écrits à celle de l'apprenti. Et, du même coup, il avait supprimé cette distance imaginaire qui est le principe de l'abrutissement pédagogique. Tout s'était joué par force entre l'intelligence de Fénelon qui avait *voulu* faire un certain usage de la langue française, celle du traducteur qui avait *voulu* en donner un équivalent hollandais et leur intelligence d'apprentis qui *voulaient* apprendre la langue française. Et il était apparu qu'aucune autre intelligence n'était nécessaire. Sans y penser, il leur avait fait découvrir ceci qu'il découvrait avec eux : toutes les phrases, et par conséquent toutes les intelligences qui les produisent, sont de même nature. Comprendre n'est jamais que traduire, c'est-à-dire donner l'équivalent d'un texte mais non point sa raison. Il n'y a rien derrière la page écrite, pas de double fond qui nécessite le travail d'une intelligence *autre*, celle de l'explicateur ; pas de langue du maître, de langue de la langue dont les mots et les phrases aient pouvoir de dire la raison des mots et des phrases d'un texte. Les étudiants flamands en avaient administré la preuve : ils n'avaient à leur disposition pour parler de *Télémaque* que les mots de *Télémaque*. Il suffit donc des phrases de Fénelon pour comprendre les phrases de Fénelon et pour dire ce qu'on en a compris. Apprendre et comprendre sont deux manières d'exprimer le même acte de traduction. Il n'y a rien en deçà des textes sinon la volonté de s'exprimer, c'est-à-dire de traduire. S'ils avaient compris la langue en apprenant Fénelon, ce n'était pas simplement par la gymnastique qui compare une page de gauche à une page de droite. Ce n'est pas l'aptitude à changer de colonne qui compte, mais la capacité de dire ce qu'on pense dans les mots des autres. S'ils avaient appris cela de Fénelon, c'était parce que l'acte de Fénelon écrivain était lui-même un acte de *traducteur* : pour traduire une leçon de politique en récit légendaire, Fénelon avait mis en français de son siècle le grec d'Homère, le latin de Virgile et la langue, savante ou naïve, de cent autres textes, du conte d'enfants à l'histoire érudite. Il avait appliqué à cette double traduction la même intelligence qu'ils employaient à leur tour pour raconter avec les phrases de son livre ce qu'ils pensaient de son livre.

Mais aussi l'intelligence qui leur avait fait apprendre le français dans *Télémaque* était la même par laquelle ils avaient appris la langue maternelle : en observant et en retenant, en répétant et en vérifiant, en rapportant ce qu'ils cherchaient à connaître à ce qu'ils connaissaient déjà, en faisant et en réfléchissant à ce qu'ils avaient fait. Ils étaient allés comme on ne doit pas aller, comme vont les enfants, à l'aveuglette, à la *devinette*. Et la

question se posait alors : est-ce qu'il ne fallait pas renverser l'ordre admis des valeurs intellectuelles ? Est-ce que cette méthode honnie de la devinette n'était pas le vrai mouvement de l'intelligence humaine qui prend possession de son *propre* pouvoir ? Est-ce que sa proscription ne signait pas d'abord la volonté de couper en deux le monde de l'intelligence ? Les méthodistes opposent la mauvaise méthode de hasard à la démarche par raison. Mais ils se donnent par avance ce qu'ils veulent prouver. Ils supposent un petit animal qui explore en se cognant aux choses un monde qu'il n'est pas encore capable de voir et qu'ils lui apprendront justement à discerner. Mais le petit d'homme est d'abord un être de parole. L'enfant qui répète les mots entendus et l'étudiant flamand « perdu » dans son *Télémaque* ne vont pas au hasard. Tout leur effort, toute leur exploration est tendue vers ceci : une parole d'homme leur a été adressée qu'ils veulent reconnaître et à laquelle ils veulent répondre, non en élèves ou en savants, mais en hommes ; comme on répond à quelqu'un qui vous parle et non à quelqu'un qui vous examine : sous le signe de l'égalité.

Le fait était là : ils avaient appris seuls et sans maître explicateur. Or ce qui a eu lieu une fois est toujours possible. Cette découverte, au demeurant, pouvait renverser les principes du *professeur* Jacotot. Mais l'homme Jacotot était plus à même de reconnaître la variété de ce qu'on peut attendre d'un homme. Son père avait été boucher, avant de tenir les comptes de son grand-père, le charpentier qui avait envoyé son petit-fils au collège. Lui-même était professeur de rhétorique quand avait retenti l'appel aux armes de 1792. Le vote de ses compagnons l'avait fait capitaine d'artillerie et il s'était montré un remarquable artilleur. En 1793, au Bureau des poudres, ce latiniste s'était fait instructeur de chimie pour la formation accélérée de ces ouvriers qu'on envoyait appliquer sur tous les points du territoire les découvertes de Fourcroy. Chez le même Fourcroy il avait connu Vauquelin, ce fils de paysan qui s'était fait une formation de chimiste en cachette de son patron. A l'École polytechnique, il avait vu arriver ces jeunes gens que des commissions improvisées avaient sélectionnés sur le double critère de leur vivacité d'esprit et de leur patriotisme. Et il les avait vus devenir de fort bons mathématiciens, moins par les mathématiques que Monge ou Lagrange leur expliquaient que par celles qu'ils faisaient devant eux. Lui-même avait apparemment profité de ses fonctions administratives pour se donner une compétence de mathématicien qu'il avait plus tard exercée à l'université de Dijon. Tout comme il avait adjoint l'hébreu aux langues anciennes qu'il enseignait et composé un *Essai sur la grammaire hébraïque*. Il pensait, Dieu sait pourquoi, que cette langue avait de l'avenir. Enfin il s'était fait, à son corps défendant mais avec la plus grande fermeté, une compétence de représentant du peuple. Bref, il savait ce que la volonté des individus et le péril de la patrie pouvaient faire naître de capacités inédites en des circonstances où l'urgence contraignait à brûler les étapes de la progression explicatrice. Il pensa que cet état d'exception, commandé par le besoin de la nation, ne différait pas en son principe de cette urgence qui commande l'exploration du monde par l'enfant ou de cette autre qui contraint la voie singulière des savants et des inventeurs. A travers l'expérience de l'enfant, du savant et du révolutionnaire, la méthode de *hasard* pratiquée avec succès par les étudiants flamands révélait son second secret. Cette méthode de *l'égalité* était d'abord une méthode de la *volonté*. On pouvait apprendre seul et sans maître explicateur quand on le voulait, par la tension de son propre désir ou la contrainte de la situation.

Le Maître émancipateur

Cette contrainte avait pris en la circonstance la forme de la consigne donnée par Jacotot. Et il en résultait une conséquence capitale, non plus pour les élèves mais pour le maître. Les élèves avaient appris sans maître explicateur, mais non pas pour autant sans maître. Ils ne savaient pas auparavant, et maintenant ils savaient. Donc Jacotot leur avait enseigné quelque chose. Pourtant il ne leur avait rien communiqué de sa science. Donc ce n'était pas la science du maître que l'élève apprenait. Il avait été maître par le commandement qui avait enfermé ses élèves dans le cercle d'où ils pouvaient seuls sortir, en retirant son intelligence du jeu pour laisser leur intelligence aux prises avec celle du livre. Ainsi s'étaient dissociées les deux fonctions que relie la pratique du maître explicateur, celle du savant et celle du maître. Ainsi s'étaient également séparées, libérées l'une par rapport à l'autre, les deux facultés en jeu dans l'acte d'apprendre : l'intelligence et la volonté. Entre le maître et l'élève s'était établi un pur rapport de volonté à volonté : rapport de domination du maître qui avait eu pour conséquence un rapport entièrement libre de l'intelligence de l'élève à celle du livre – cette intelligence du livre qui était aussi la chose commune, le lien intellectuel égalitaire entre le maître et l'élève. Ce dispositif permettait de désintriquer les catégories mêlées de l'acte pédagogique et de définir exactement l'abrutissement explicateur. Il y a abrutissement là où une intelligence est subordonnée à une autre intelligence. L'homme – et l'enfant en particulier – peut avoir besoin d'un maître quand sa volonté n'est pas assez forte pour le mettre et le tenir sur sa voie. Mais cette sujétion est purement de volonté à volonté. Elle devient abrutissante quand elle lie une intelligence à une autre intelligence. Dans l'acte d'enseigner et d'apprendre il y a deux volontés et deux intelligences. On appellera *abrutissement* leur coïncidence. Dans la situation expérimentale créée par Jacotot, l'élève était lié à une volonté, celle de Jacotot, et à une intelligence, celle du livre, entièrement distinctes. On appellera *émancipation* la différence connue et maintenue des deux rapports, l'acte d'une intelligence qui n'obéit qu'à elle-même, lors même que la volonté obéit à une autre volonté.

Cette expérience pédagogique ouvrait ainsi sur une rupture avec la logique de toutes les pédagogies. La pratique des pédagogues s'appuie sur l'opposition de la science et de l'ignorance. Ils se distinguent par les moyens choisis pour rendre savant l'ignorant : méthodes dures ou douces, traditionnelles ou modernes, passives ou actives, dont on peut comparer le rendement. De ce point de vue, on pourrait, en première approche, comparer la rapidité des élèves de Jacotot avec la lenteur des méthodes traditionnelles. Mais, en réalité, il n'y avait rien à comparer. La confrontation des méthodes suppose l'accord minimal sur les fins de l'acte pédagogique : transmettre les connaissances du maître à l'élève. Or Jacotot n'avait rien transmis. Il n'avait fait usage d'aucune méthode. La méthode était purement celle de l'élève. Et apprendre plus ou moins vite le français est en soi-même une chose de peu de conséquence. La comparaison ne s'établissait plus entre des méthodes mais entre deux usages de l'intelligence et deux conceptions de l'ordre intellectuel. La *voie rapide* n'était pas celle d'une meilleure pédagogie. Elle était une autre voie, celle de la liberté, cette voie que Jacotot avait expérimentée dans les armées de l'an II, la fabrication des poudres ou l'installation de l'École polytechnique : la voie de la liberté répondant à l'urgence de son péril, mais aussi bien celle de la confiance en la capacité intellectuelle de tout être humain. Sous le rapport pédagogique de l'ignorance à la science, il fallait reconnaître le rapport philosophique plus fondamental de l'abrutissement à l'émancipation. Il y avait ainsi non pas deux mais quatre termes en jeu. L'acte d'apprendre pouvait être produit selon quatre déterminations diversement combinées : par un maître émancipateur ou par un maître abrutissant ; par un maître savant ou par un maître ignorant.

La dernière proposition était la plus rude à supporter. Passe encore d'entendre qu'un savant doive se dispenser d'expliquer sa science. Mais comment admettre qu'un ignorant puisse être pour un autre ignorant cause de science ? L'expérience même de Jacotot était ambiguë de par sa qualité de professeur de français. Mais puisqu'elle avait au moins montré que ce n'était pas le savoir du maître qui instruisait l'élève, rien n'empêchait le maître d'enseigner autre chose que son savoir, d'enseigner ce qu'il ignorait. Joseph Jacotot s'appliqua donc à varier les expériences, à répéter à dessein ce que le hasard avait une fois produit. Il se mit ainsi à enseigner deux matières où son incompetence était avérée, la peinture et le piano. Les étudiants en droit auraient voulu qu'on lui donnât une chaire vacante dans leur faculté. Mais l'université de Louvain déjà s'inquiétait de ce lecteur extravagant pour qui l'on désertait les cours magistraux, en venant s'entasser le soir dans une salle trop petite à la seule lueur de deux bougies, pour s'entendre dire : « Il faut que je vous apprenne que je n'ai rien à vous apprendre ^[2] » L'autorité consultée répondit donc qu'elle ne lui voyait point de titre à cet enseignement. Précisément il s'occupait alors d'expérimenter l'écart entre le titre et l'acte. Plutôt donc que de faire en français un cours de droit, il apprit à des étudiants à plaider en hollandais. Ils plaidèrent fort bien, mais lui ignorait toujours le hollandais.

Le cercle de la puissance

L'expérience lui sembla suffisante pour l'éclairer : on peut *enseigner ce qu'on ignore* si l'on émancipe l'élève, c'est-à-dire si on le contraint à user de sa propre intelligence. Maître est celui qui enferme une intelligence dans le cercle arbitraire d'où elle ne sortira qu'à se rendre à elle-même nécessaire. Pour émanciper un ignorant, il faut et il suffit d'être soi-même émancipé, c'est-à-dire conscient du véritable pouvoir de l'esprit humain. L'ignorant apprendra seul ce que le maître ignore si le maître croit qu'il le peut et l'oblige à actualiser sa capacité : cercle de la *puissance* homologue à ce cercle de l'impuissance qui lie l'élève à l'explicateur de la vieille méthode (nous l'appellerons désormais simplement *la Vieille*). Mais le rapport des forces est bien particulier. Le cercle de l'impuissance est toujours déjà là, il est la marche même du monde social qui se dissimule dans l'évidente différence de l'ignorance et de la science. Le cercle de la puissance, lui, ne peut prendre effet que de sa publicité. Mais il ne peut apparaître que comme une tautologie ou une absurdité. Comment le maître savant entendra-t-il jamais qu'il peut enseigner ce qu'il ignore aussi bien que ce qu'il sait ? Il ne recevra cette augmentation de puissance intellectuelle que comme une dévaluation de sa science. Et l'ignorant, de son côté, ne se croit pas capable d'apprendre par lui-même, encore moins d'instruire un autre ignorant. Les exclus du monde de l'intelligence souscrivent eux-mêmes au verdict de leur exclusion. Bref, le cercle de l'émancipation doit être *commencé*.

Là est le paradoxe. Car, à y réfléchir un peu, la « méthode » qu'il propose est la plus vieille de toutes et elle ne cesse d'être vérifiée tous les jours, dans toutes les circonstances où un individu a besoin de s'approprier une connaissance qu'il n'a pas le moyen de se faire expliquer. Il n'y a pas d'homme sur la terre qui n'ait appris quelque chose par lui-même et sans maître explicateur. Appelons cette manière d'apprendre « enseignement universel » et nous pourrions l'affirmer : « L'Enseignement universel existe réellement depuis le commencement du monde à côté de toutes les méthodes explicatrices. Cet enseignement, par soi-même, a réellement formé tous les grands hommes. » Mais voilà l'étrange : « Tout homme a fait cette expérience mille fois dans sa vie, et cependant jamais il n'était venu dans l'idée de personne de dire à un autre : J'ai appris beaucoup de choses sans explications, je crois que vous le pouvez comme moi (...) ni moi ni qui que ce soit au monde ne s'était avisé de l'employer pour instruire les autres ^[3] » A l'intelligence qui somnole en chacun, il suffirait de dire : *Age quod agis*, continue à faire ce que tu fais, « apprends le fait, imite-le, connais-toi toi-même, c'est la marche de la nature ^[4] ». Répète méthodiquement la méthode de hasard qui t'a donné la mesure de ton pouvoir. La même intelligence est à l'œuvre dans tous les actes de l'esprit humain.

Mais c'est là le saut le plus difficile. Tout le monde pratique cette méthode au besoin mais nul ne veut la reconnaître, nul ne veut se mesurer à la révolution intellectuelle qu'elle signifie. Le cercle social, l'ordre des choses, lui interdit d'être reconnue pour ce qu'elle est : la vraie méthode par laquelle chacun apprend et par laquelle chacun peut prendre la mesure de sa capacité. Il faut oser la reconnaître et poursuivre la vérification *ouverte* de son pouvoir. Sans quoi la méthode de l'impuissance, la Vieille, durera autant que l'ordre des choses.

Qui voudrait commencer ? Il y avait bien en ce temps-là toutes sortes d'hommes de bonne volonté qui se préoccupaient de l'instruction du peuple : des hommes d'ordre voulaient élever le peuple au-dessus de ses appétits brutaux, des hommes de révolution voulaient l'amener à la conscience de ses droits ; des hommes de progrès souhaitaient, par l'instruction, atténuer le fossé entre les classes ; des hommes d'industrie rêvaient de donner par elle aux meilleures intelligences populaires les moyens d'une promotion sociale. Toutes

ces bonnes intentions rencontraient un obstacle : les hommes du peuple ont peu de temps et encore moins d'argent à consacrer à cette acquisition. Aussi cherchait-on le moyen économique de diffuser le minimum d'instruction jugé, selon les cas, nécessaire et suffisant pour l'amélioration des populations laborieuses. Parmi les progressifs et les industriels une méthode était alors en honneur, l'enseignement mutuel. Il permettait de réunir dans un vaste local un grand nombre d'élèves divisés en escouades, dirigées par les plus avancés d'entre eux, promus au rang de moniteurs. Ainsi le commandement et la leçon du maître rayonnaient-ils, par le relais de ces moniteurs, sur toute la population à instruire. Le coup d'œil plaisait aux amis du progrès : c'est ainsi que la science se répand des sommets jusqu'aux plus modestes intelligences. Le bonheur et la liberté descendent à sa suite.

Cette sorte de progrès, pour Jacotot, sentait la bride. *Manège perfectionné*, disait-il. Il rêvait autre chose à l'enseigne de l'instruction mutuelle : que chaque ignorant pût se faire pour un autre ignorant le maître qui lui révélerait son pouvoir intellectuel. Plus exactement, son problème n'était pas l'instruction du peuple : on *instruit* les recrues que l'on enrôle sous sa bannière, les subalternes qui doivent pouvoir comprendre les ordres, le peuple que l'on veut gouverner – à la manière progressive, s'entend, sans droit divin et selon la seule hiérarchie des *capacités*. Son problème à lui était *l'émancipation* : que tout homme du peuple puisse concevoir sa dignité d'homme, prendre la mesure de sa capacité intellectuelle et décider de son usage. Les amis de l'Instruction assuraient que celle-ci était la condition d'une vraie liberté. Après quoi ils reconnaissaient qu'ils devaient l'instruction au peuple, quitte à se disputer sur celle qu'ils lui donneraient. Jacotot ne voyait pas quelle liberté pouvait résulter pour le peuple des devoirs de ses instructeurs. Il sentait au contraire dans l'affaire une nouvelle forme d'abrutissement. Qui enseigne sans émanciper abrutit. Et qui émancipe n'a pas à se préoccuper de ce que l'émancipé doit apprendre. Il apprendra ce qu'il voudra, rien peut-être. Il saura qu'il peut apprendre *parce que* la même intelligence est à l'œuvre dans toutes les productions de l'art humain, qu'un homme peut toujours comprendre la parole d'un autre homme. L'imprimeur de Jacotot avait un fils débile. On désespérait d'en rien faire. Jacotot lui enseigna l'hébreu. Après quoi l'enfant devint un excellent lithographe. L'hébreu, cela va de soi, ne lui servit jamais à rien – sinon à savoir ce qu'ignorerait toujours les intelligences mieux douées et plus instruites : *ce n'était pas de l'hébreu*.

Les choses étaient donc claires : ce n'était pas une méthode pour instruire le peuple, c'était un *bienfait* à annoncer aux pauvres : ils pouvaient tout ce que peut un homme. Il suffisait de *l'annoncer*. Jacotot décida de s'y dévouer. Il proclama que l'on peut enseigner ce qu'on ignore et qu'un père de famille, pauvre et ignorant, peut, s'il est émancipé, faire l'éducation de ses enfants, sans le secours d'aucun maître explicateur. Et il indiqua le moyen de cet *enseignement universel* : *apprendre quelque chose et y rapporter tout le reste d'après ce principe : tous les hommes ont une égale intelligence*.

On s'émut à Louvain, à Bruxelles et à La Haye ; on prit la chaise de poste de Paris et de Lyon ; on vint d'Angleterre et de Prusse entendre la nouvelle ; on alla la porter à Saint-Pétersbourg et à la Nouvelle-Orléans. Le bruit en courut jusqu'à Rio de Janeiro. Pendant quelques années la polémique se déchaîna et la République du savoir trembla sur ses bases.

Tout cela parce qu'un homme d'esprit, un savant renommé et un père de famille vertueux était devenu fou, faute d'avoir su le hollandais.

CHAPITRE II

La leçon de l'ignorant

Débarquons donc avec Télémaque dans l'île de Calypso. Pénétrons avec l'un de ces visiteurs dans l'ancre du fou : dans l'institution de M^{lle} Marcellis à Louvain ; chez M. Deschuyfeleere, un tanneur dont il a fait un latiniste ; à l'école normale militaire de Louvain, où le prince philosophe Frederick d'Orange a chargé le fondateur de l'enseignement universel d'instruire de futurs instructeurs militaires : « Figurez-vous des recrues assises sur des bancs et bourdonnant, tous à la fois : *Calypso, Calypso ne*, etc., etc. ; deux mois après ils savaient lire, écrire et compter (...) Pendant cette éducation primaire, nous apprenions l'un l'anglais, l'autre l'allemand, celui-ci la fortification, celui-là la chimie, etc., etc.

– Est-ce que le fondateur sait tout cela ?

– Pas du tout, mais nous le lui expliquions et je vous assure qu'il a joliment profité de l'école normale.

– Mais je m'y perds ; vous saviez donc tous la chimie ?

– Non, mais nous l'apprenions et nous lui faisons la leçon. Voilà l'enseignement universel. C'est le disciple qui fait le maître ^[5]. »

Il y a un ordre à la folie, comme à toute chose. Commençons donc par le commencement : Télémaque. *Tout est dans tout*, dit le fou. Et la malice publique ajoute : *et tout est dans Télémaque*. Car *Télémaque* est apparemment le livre à tout faire. L'élève veut-il apprendre à lire ? Veut-il apprendre l'anglais ou l'allemand, l'art de plaider ou celui de combattre ? Le fou lui mettra imperturbablement un *Télémaque* entre les mains et l'élève commencera à répéter *Calypso, Calypso ne, Calypso ne pouvait* et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il sache le nombre prescrit de livres du *Télémaque* et qu'il puisse raconter les autres. De tout ce qu'il apprend – la forme des lettres, la place ou les terminaisons des mots, les images, les raisonnements, les sentiments des personnages, les leçons de morale –, on lui demandera de parler, de dire *ce qu'il voit, ce qu'il en pense, ce qu'il en fait*. On y mettra seulement une condition impérative : tout ce qu'il dira, il devra en montrer dans le livre la matérialité. On lui demandera de faire des compositions et des improvisations dans les mêmes conditions : il devra utiliser les mots et les tours du livre pour construire ses phrases ; il devra montrer dans le livre les faits auxquels se rapporte son raisonnement. Bref, tout ce qu'il dira, le maître devra pouvoir en vérifier la matérialité dans le livre.

L'Île du livre

Le livre. *Télémaque* ou un autre. Le hasard a mis *Télémaque* à la disposition de Jacotot, la commodité lui a conseillé de le garder. *Télémaque* est traduit dans beaucoup de langues et disponible aisément en librairie. Ce n'est pas le chef-d'œuvre de la langue française. Mais le style en est pur, le vocabulaire varié, la morale sévère. On y apprend de la mythologie et de la géographie. On y entend, à travers la « traduction » française, le latin de Virgile et le grec d'Homère. Bref, c'est un livre classique, un de ceux où une langue présente l'essentiel de ses formes et de ses pouvoirs. Un livre qui est un *tout* ; un centre auquel il est possible de rattacher tout ce qu'on apprendra de nouveau ; un cercle dans lequel on peut *comprendre* chacune de ces choses nouvelles, trouver les moyens de dire ce qu'on y voit, ce qu'on en pense, ce qu'on en fait. C'est là le principe premier de l'enseignement universel : il faut apprendre quelque chose et y rapporter tout le reste. Et d'abord, il faut apprendre *quelque chose*. La Palice en dirait autant ? La Palice peut-être, mais la Vieille, elle, dit : il faut apprendre *telle chose*, et puis telle autre et encore telle autre. Sélection, progression, incomplétude, tels sont ses principes. On apprend quelques règles et quelques éléments, on les applique à quelques morceaux choisis de lecture, quelques exercices correspondant aux rudiments acquis. Puis l'on passe à un niveau supérieur : autres rudiments, autre livre, autres exercices, autre professeur... A chaque étape se recrée l'abîme de l'ignorance que le professeur comble avant d'en creuser un autre. Des fragments s'additionnent, pièces détachées d'un savoir de l'explicateur qui promènent l'élève à la remorque d'un maître qu'il ne rattrapera jamais. Le livre n'est jamais entier, la leçon jamais achevée. Toujours le maître garde sous son coude un savoir, c'est-à-dire une ignorance de l'élève. *J'ai compris cela*, dit l'élève satisfait. – *Vous le croyez*, corrige le maître. En fait il y a là une difficulté que je vous ai pour l'heure épargnée. Nous l'expliquerons quand nous en serons à la leçon correspondante. *Que veut dire ceci ?* demande l'élève curieux. – *Je pourrais vous le dire*, répond le maître, mais ce serait prématuré : vous ne le comprendriez point. On vous l'expliquera l'an prochain. Toujours une longueur d'avance séparera le maître de l'élève qui toujours sentira pour aller plus loin le besoin d'un autre maître, d'explications supplémentaires. Ainsi Achille triomphant pro-mène-t-il autour de Troie le cadavre d'Hector attaché à son char. La progression raisonnée du savoir est une mutilation indéfiniment reproduite. « Tout homme qui est enseigné n'est qu'une moitié d'homme ^[6]. »

Ne demandons pas si le petit monsieur instruit souffre de cette mutilation. Le génie du système est de transformer la perte en profit. Le petit monsieur *avance*. On lui a appris, donc il a appris, donc il peut oublier. Derrière lui se creuse à nouveau l'abîme de l'ignorance. Mais voici le merveilleux de la chose : cette ignorance désormais est celle des autres. Ce qu'il a oublié, il l'a dépassé. Il n'en est plus à épeler et à ânonner comme les intelligences grossières et les petits de la classe enfantine. On n'est point un perroquet dans son école. On ne charge pas la mémoire, on forme l'intelligence. *J'ai compris*, dit le petit, *je ne suis pas un perroquet*. Plus il oublie, plus il lui devient évident qu'il comprend. Plus il devient intelligent, plus il peut regarder de haut ceux qu'il a dépassés, ceux qui restent dans l'antichambre du savoir, devant le livre muet, ceux qui répètent, faute d'être assez intelligents pour *comprendre*. Voici le génie des explicateurs ; l'être qu'ils ont inférieurisé, ils se l'attachent par le plus solide des liens au pays de l'abrutissement : la conscience de sa supériorité.

Cette conscience, au reste, ne tue pas les bons sentiments. Le petit monsieur instruit sera peut-être ému de l'ignorance du peuple et voudra travailler à son instruction. Il saura que la chose est difficile avec des cervelles que la routine a endurcies ou que le manque de méthode

a égarées. Mais, s'il est dévoué, il saura qu'il y a un type d'explications adapté à chaque catégorie dans la hiérarchie des intelligences : il se mettra à *leur portée*.

Mais voici maintenant une autre histoire. Le fou – le fondateur, comme l'appellent ses sectaires – entre en scène avec son *Télémaque*, un livre, une *chose*. *Prends et lis*, dit-il au pauvre. – *Je ne sais pas lire*, répond le pauvre. Comment comprendrais-je ce qui est écrit sur le livre ? – Comme tu as compris toute chose jusqu'ici : en comparant deux faits. Voici un fait que je vais te dire, la première phrase du livre : *Calypso ne pouvait se consoler du départ d'Ulysse*. Répète : *Calypso, Calypso ne...* Voici maintenant un second fait : les mots sont écrits là. Ne reconnaîtras-tu rien ? Le premier mot que je t'ai dit est Calypso, ne sera-ce pas aussi le premier mot sur la feuille ? Regarde-le bien, jusqu'à ce que tu sois sûr de le reconnaître toujours au milieu d'une foule d'autres mots. Pour cela il faut que tu me *dis* tout ce que tu y vois. Il y a là des signes qu'une main a tracés sur le papier, dont une main a assemblé les plombs à l'imprimerie. Raconte-moi ce mot. Fais-moi « le récit des aventures, c'est-à-dire des allées et venues, des détours, en un mot des trajets de la plume qui a écrit ce mot sur le papier ou du burin qui l'a gravé sur le cuivre ^[7] ». Saurais-tu y reconnaître la lettre o qu'un de mes élèves – serrurier de son état – appelle *la ronde*, la lettre L qu'il appelle *l'équerre* ? Raconte-moi la forme de chaque lettre comme tu décrirais les formes d'un objet ou d'un lieu inconnu. Ne dis pas que tu ne le peux pas. Tu sais voir, tu sais parler, tu sais montrer, tu peux te souvenir. Que faut-il de plus ? une attention absolue pour voir et revoir, dire et redire. Ne cherche pas à me tromper et à te tromper. Est-ce bien cela que tu as vu ? *Qu'en penses-tu ? Est-ce que tu n'es pas un être pensant ? Ou bien crois-tu être tout corps ?* « Le fondateur Sganarelle a changé tout cela (...) tu as une âme comme moi ^[8]. »

Il sera temps après de parler de ce dont parle le livre : que penses-tu de Calypso, de la douleur, d'une déesse, d'un printemps éternel ? Montre-moi ce qui te fait dire ce que tu dis.

Le livre, c'est la fuite bloquée. On ne sait pas quelle route tracera l'élève. Mais on sait d'où il ne sortira pas – de l'exercice de sa liberté. On sait aussi que le maître n'aura pas le droit de se tenir ailleurs, seulement à la porte. L'élève doit tout voir par lui-même, comparer sans cesse et toujours répondre à la triple question : que vois-tu ? qu'en penses-tu ? qu'en fais-tu ? Et ainsi à l'infini.

Mais cet infini, ce n'est plus le secret du maître, c'est la marche de l'élève. Le livre, lui, est achevé. C'est un tout que l'élève tient dans la main, qu'il peut parcourir entièrement du regard. Il n'y a rien que le maître lui dérobe et rien qu'il puisse dérober au regard du maître. Le cercle bannit la tricherie. Et d'abord cette grande tricherie de l'incapacité : *je ne peux pas, je ne comprends pas...* Il n'y a rien à comprendre. Tout est dans le livre. Il n'y a qu'à raconter – la forme de chaque signe, les aventures de chaque phrase, la leçon de chaque livre. Il faut commencer à parler. Ne dis pas que tu ne le peux pas. Tu sais dire *je ne peux pas*. Dis à la place *Calypso ne pouvait...* Et tu es parti. Tu es parti sur une route que tu connaissais déjà et que tu devras désormais suivre sans discontinuer. Ne dis pas : *je ne peux pas dire*. Ou alors, apprends à le dire à la manière de Calypso, à celle de Télémaque, de Narbal ou d'Idoménée. L'autre cercle est commencé, celui de la puissance. Tu n'en finiras pas de trouver des manières de dire *je ne peux pas* et bientôt tu pourras tout dire.

Voyage dans un cercle. On comprend que les aventures du fils d'Ulysse en soient le manuel et Calypso le premier mot. Calypso, *la cachée*. Il faut justement découvrir qu'il n'est rien de caché, pas de mots sous les mots, de langue qui dise la vérité de la langue. On apprend des signes et encore des signes, des phrases et encore des phrases. On répète : des phrases *toutes faites*. On apprend par cœur : des livres entiers. Et la Vieille s'indigne : voilà ce que veut dire chez vous *apprendre quelque chose*. Premièrement, vos enfants répètent comme des perroquets. Ils cultivent une seule faculté, la mémoire, quand nous exerçons, nous, l'intelligence, le goût et l'imagination. Vos enfants apprennent *par cœur*. C'est là votre premier tort. Et voici le second : vos enfants *n'apprennent pas par cœur*. Vous dites qu'ils le font, mais c'est impossible. Les cerveaux humains en général et enfantins en particulier sont

incapables d'un tel effort de mémoire.

Argument du chaudron. Discours d'un cercle à un autre cercle. Il faut retourner les propositions. La Vieille dit que la mémoire enfantine est incapable de tels efforts parce que l'impuissance en général est son mot d'ordre. Elle dit que la mémoire est autre chose que l'intelligence ou l'imagination parce qu'elle use de l'arme commune à ceux qui veulent régner sur l'impuissance : la division. Elle croit la mémoire faible parce qu'elle ne croit pas à la puissance de l'intelligence humaine. Elle la croit inférieure parce qu'elle croit aux inférieurs et aux supérieurs. Son double argument en somme revient à ceci : il y a des inférieurs et des supérieurs ; les inférieurs ne peuvent pas ce que peuvent les supérieurs.

La Vieille ne connaît que cela. Il lui faut de l'inégal, mais non point de cet inégal qui avoue le décret du prince, de l'inégal qui va de soi, qui est dans toutes les têtes et dans toutes les phrases. Pour cela, elle a son arme douce, la différence : *ceci n'est pas cela, il y a loin de ceci à cela, on ne peut pas comparer...*, la mémoire n'est pas l'intelligence ; répéter n'est pas savoir ; comparaison n'est pas raison ; il y a le fond et la forme... Toute farine est bonne à moudre au moulin de la distinction. L'argument peut ainsi se moderniser, tendre au scientifique et à l'humanitaire : il y a des stades dans le développement de l'intelligence ; une intelligence d'enfant n'est pas une intelligence d'adulte ; il ne faut pas trop charger l'intelligence de l'enfant, on risque de compromettre sa santé et l'épanouissement de ses facultés... Tout ce que demande la Vieille c'est qu'on lui accorde ses négations et ses différences : ceci n'est pas, ceci est autre, ceci est plus, ceci est moins. Et en voilà assez pour ériger tous les trônes de la hiérarchie des intelligences.

Calypso et le serrurier

Laissons la causer. Voyons les faits. Il y a une volonté qui commande et une intelligence qui obéit. Appelons *attention* l'acte qui fait marcher cette intelligence sous la contrainte absolue d'une volonté. Cet acte n'est pas différent selon qu'il se porte sur la forme d'une lettre à reconnaître, une phrase à mémoriser, un rapport à trouver entre deux êtres mathématiques, les éléments d'un discours à composer. Il n'y a pas une faculté qui enregistre, une autre qui comprend, une autre qui juge... Le serrurier qui appelle o la ronde et L'équerre pense déjà par rapports. Et *inventer* n'est pas d'un autre ordre que *se souvenir*. Laissons les explicateurs « former » le « goût » et l'« imagination » des petits messieurs, laissons-les disserter sur le « génie » des créateurs. Nous nous contenterons de *faire* comme ces créateurs : comme Racine qui apprit par cœur, traduisit, répéta, imita Euripide, Bossuet qui en fit autant pour Tertullien, Rousseau pour Amyot, Boileau pour Horace et Juvénal ; comme Démosthène qui *copia* huit fois Thucydide, Hooft qui lut cinquante-deux fois Tacite, Sénèque qui recommande la lecture toujours renouvelée d'un même livre, Haydn qui répéta indéfiniment six sonates de Bach, Michel-Ange occupé à toujours refaire le même torse ^[9]... La puissance ne se divise pas. Il n'y a qu'un pouvoir, celui de voir et de dire, de faire attention à ce qu'on voit et à ce qu'on dit. On apprend des phrases et encore des phrases ; on découvre des faits, c'est-à-dire des rapports entre des choses, et d'autres rapports encore, qui sont tous de même nature ; on apprend à combiner des lettres, des mots, des phrases, des idées... On ne dira pas que l'on a acquis la science, que l'on connaît la vérité ou que l'on est devenu un génie. Mais on saura qu'on peut, dans l'ordre intellectuel, tout ce que peut un homme.

Voilà ce que veut dire *Tout est dans tout* : la tautologie de la puissance. Toute la puissance de la langue est dans le tout d'un livre. Toute la connaissance de soi comme intelligence est dans la maîtrise d'un livre, d'un chapitre, d'une phrase, d'un mot. *Tout est dans tout et tout est dans Télémaque*, s'esclaffent les rieurs, et de prendre les disciples au dépourvu : tout est-il aussi dans le premier livre de *Télémaque* ? Et dans son premier mot ? Les mathématiques sont-elles dans *Télémaque* ? Et dans le premier mot de *Télémaque* ? Et le disciple sent le sol se dérober et appelle le maître au secours : que faut-il répondre ?

« Il fallait répondre que vous croyez que tous les ouvrages humains sont dans le mot *Calypso* puisque ce mot est un ouvrage de l'intelligence humaine. Celui qui a fait l'addition des fractions est le même être intellectuel que celui qui a fait le mot *Calypso*. Cet artiste savait le grec ; il a choisi un mot qui signifie *artificieuse, cachée*. Cet artiste ressemble à celui qui a imaginé les moyens d'écrire le mot dont il s'agit. Il ressemble à celui qui a fait le papier sur lequel on l'écrit, à celui qui emploie les plumes à cet usage, à celui qui les taille avec un canif, à celui qui a fait le canif avec du fer, à celui qui a procuré le fer à ses semblables, à celui qui a fait l'encre, à celui qui a imprimé le mot *Calypso*, à celui qui a fait la machine à imprimer, à celui qui explique les effets de cette machine, à celui qui a généralisé ces explications, à celui qui a fait l'encre à imprimer, etc. etc. etc... Toutes les sciences, tous les arts, l'anatomie et la dynamique, etc. etc., sont les fruits de la même intelligence qui a fait le mot *Calypso*. Un philosophe, abordant sur une terre inconnue, devina qu'elle était habitée en voyant une figure de géométrie sur le sable. "Voilà des pas d'homme", dit-il. Ses camarades le crurent fou parce que les lignes qu'il leur montrait n'avaient pas l'air d'un pas. Les savants du XIX^e siècle perfectionné ouvrent de grands yeux hébétés quand on leur montre le mot *Calypso* et qu'on leur dit "Le doigt de l'homme est là". Je parie que l'envoyé de l'école normale de France dira en regardant le mot *Calypso* : "Il a beau dire, cela n'a pas la forme d'un doigt." *Tout est dans tout* ^[10]. »

Voilà tout ce qu'il y a dans Calypso : la puissance de l'intelligence qui est en toute manifestation humaine. La même intelligence fait les noms et fait les signes des mathématiques. La même intelligence fait les signes et fait les raisonnements. Il n'y a pas deux sortes d'esprit. Il y a inégalité dans les *manifestations* de l'intelligence, selon l'énergie plus ou moins grande que la volonté communique à l'intelligence pour découvrir et combiner des rapports nouveaux, mais il n'y a pas de hiérarchie de *capacité intellectuelle*. C'est la prise de conscience de cette égalité de *nature* qui s'appelle émancipation et qui ouvre la voie de toute aventure au pays du savoir. Car il s'agit d'oser s'aventurer et non pas d'apprendre plus ou moins bien ou plus ou moins vite. La « méthode Jacotot » n'est pas meilleure, elle est autre. C'est pourquoi les procédés mis en œuvre importent peu par eux-mêmes. C'est *Télémaque*, ce pourrait être n'importe quoi d'autre. On commence par le texte et non par la grammaire, par les mots entiers et non par les syllabes. Ce n'est pas qu'il *faill*e apprendre ainsi pour apprendre mieux et que la méthode Jacotot soit l'ancêtre de la méthode globale. De fait l'on va plus vite en commençant par *Calypso* et non par *B, A, BA*. Mais cette vitesse gagnée n'est qu'un effet de puissance conquise, une conséquence du principe émancipateur. « L'ancienne méthode fait commencer par les lettres parce qu'elle dirige les élèves d'après le principe de l'inégalité intellectuelle et surtout de l'infériorité intellectuelle des enfants. Elle croit que les lettres sont plus faciles à distinguer que les mots ; c'est une erreur, mais enfin elle le croit. Elle croit qu'une intelligence infantine n'est apte qu'à apprendre C, A, CA et qu'il faut une intelligence adulte, c'est-à-dire supérieure pour apprendre Calypso ^[11] » Bref, *B, A, BA*, comme *Calypso*, est un drapeau : *incapacité* contre *capacité*. Épeler est un acte de contrition avant d'être un moyen d'apprendre. C'est pourquoi l'on pourrait changer l'ordre des procédés sans rien changer à l'opposition des principes. « La Vieille s'avisera peut-être un jour de faire lire par mots et alors nous ferions peut-être épeler nos élèves. Or, de ce changement apparent d'allure, que résulterait-il ? Rien. Nos élèves ne seraient pas moins émancipés et les enfants de la Vieille ne seraient pas moins abrutis (...) La Vieille n'abrutit pas ses élèves en les faisant épeler, mais en leur disant qu'ils ne peuvent pas épeler seuls ; elle ne les émanciperait donc pas, elle les abrutirait, en les faisant lire par mots, parce qu'elle aurait grand soin de leur dire que leur jeune intelligence ne peut pas se passer des explications qu'elle tire de son vieux cerveau. Ce n'est donc pas le procédé, la marche, la manière, qui émancipe ou abrutit, c'est le principe. Le principe d'inégalité, le vieux principe, abrutit quoi qu'on fasse ; le principe d'égalité, le principe Jacotot émancipe quel que soit le procédé, le livre, le fait auquel il s'applique ^[12]. »

Le problème est de révéler une intelligence à elle-même. N'importe quelle *chose* peut y servir. C'est *Télémaque* ; ce peut être une prière ou une chanson que l'enfant ou l'ignorant sait par cœur. Il y a toujours quelque chose que l'ignorant sait et qui peut servir de terme de comparaison, auquel il est possible de rapporter une chose nouvelle à connaître. Témoin ce serrurier qui écarquille les yeux quand on lui dit qu'il peut lire. Il ne sait *même pas* les lettres. Qu'il prenne pourtant la peine de jeter les yeux sur ce calendrier. Est-ce qu'il ne sait pas l'ordre des mois et qu'il ne peut pas ainsi *deviner* janvier, février, mars... Il sait un peu compter. Et qui l'empêche de compter doucement en suivant les lignes pour y reconnaître écrit ce qu'il sait ? Il sait qu'il s'appelle Guillaume et que sa fête est le 16 janvier. Il saura bien retrouver le mot. Il sait que février n'a que vingt-huit jours. Il voit bien qu'une colonne est plus courte que les autres et il reconnaîtra 28. Et ainsi de suite. Il y a toujours quelque chose que le maître peut lui ordonner de retrouver, sur quoi il peut l'interroger et vérifier le travail de son intelligence.

Le Maître et Socrate

Tels sont en effet les deux actes fondamentaux du maître : il *interroge*, il commande une parole, c'est-à-dire la manifestation d'une intelligence qui s'ignorait ou se délaissait. Il vérifie que le travail de cette intelligence se fait avec *attention*, que cette parole ne dit pas *n'importe quoi* pour se dérober à la contrainte. Dira-t-on qu'il faut pour cela un maître bien adroit et bien savant ? Au contraire, la science du maître savant lui rend bien difficile de ne pas *gâcher* la méthode. Il connaît la réponse et ses questions y mènent naturellement l'élève. C'est le secret des *bons* maîtres : par leurs questions, ils guident discrètement l'intelligence de l'élève – assez discrètement pour la faire travailler, mais pas au point de l'abandonner à elle-même. Il y a un Socrate qui sommeille en chaque explicateur. Et il faut bien voir en quoi la méthode Jacotot – c'est-à-dire la méthode de l'élève – diffère radicalement de la méthode du maître socratique. Socrate, par ses interrogations, amène l'esclave de Ménon à reconnaître les vérités mathématiques qui sont en lui. Il y a là peut-être le chemin d'un savoir, mais aucunement celui d'une émancipation. Au contraire, Socrate doit prendre l'esclave par la main pour que celui-ci puisse retrouver ce qui est en lui-même. La démonstration de son savoir est tout autant celle de son impuissance : il ne marchera jamais seul, et d'ailleurs personne ne lui demande de marcher, sinon pour illustrer la leçon du maître. Socrate, en lui, interroge un esclave qui est destiné à le rester.

Le socratisme est ainsi une forme perfectionnée de l'abrutissement. Comme tout maître savant, Socrate interroge pour instruire. Or qui veut émanciper un homme doit l'interroger à la manière des hommes et non à celle des savants, pour être instruit et non pour instruire. Et cela, seul le fera exactement celui qui effectivement n'en sait pas plus que l'élève, n'a jamais fait avant lui le voyage, le maître ignorant. Celui-ci ne risque pas d'épargner à l'enfant le temps qu'il faut pour rendre compte du mot *Calypso*. Mais, dira-t-on, qu'a-t-il à faire de Calypso et comment même en entendra-t-il parler ? Laissons Calypso pour l'instant. Mais quel est l'enfant qui n'a pas entendu parler de *Notre Père*, qui ne sait pas par cœur une prière ? En ce cas la chose est trouvée et le père de famille pauvre et ignorant qui veut apprendre à lire à son fils ne sera pas embarrassé. Il se trouvera bien dans le voisinage quelque personne obligeante et assez lettrée pour lui copier cette prière. Avec cela le père ou la mère peut commencer l'instruction de son enfant en lui demandant où est *Notre*. « Si l'enfant est attentif, il dira que le premier mot qui est sur le papier doit être *Notre* puisqu'il est le premier dans la phrase. *Père* sera nécessairement le second mot ; l'enfant pourra comparer, distinguer, connaître ces deux mots et les reconnaître partout ^[13] » A l'enfant, aux prises avec le texte de la prière, quel est le père ou la mère qui ne saurait demander ce qu'il voit, ce qu'il en fait ou ce qu'il en dit, ce qu'il pense de ce qu'il a dit ou fait ? C'est de la même façon qu'il interrogerait un voisin sur l'outil qu'il a en main et l'usage qu'il en fait. Enseigner ce qu'on ignore, c'est tout simplement questionner sur tout ce qu'on ignore. Il n'y a besoin d'aucune science pour faire de telles questions. L'ignorant peut tout demander, et seules ses questions seront, pour le voyageur au pays des signes, de vraies questions contraignant l'exercice autonome de son intelligence.

Soit, dira le contradicteur. Mais ce qui fait la force de l'interrogateur fait aussi l'incompétence du vérificateur. Comment saura-t-il si l'élève ne divague pas ? Le père ou la mère peut toujours demander à l'enfant : montre-moi *Père* ou *Cieux*. Mais comment pourront-ils vérifier que l'enfant montre bien le mot demandé ? La difficulté ne pourra que s'accroître à mesure que l'enfant avancera – s'il avance – dans son apprentissage. Le maître et l'élève ignorants ne joueront-ils pas alors la fable de l'aveugle et du paralytique ?

Le pouvoir de l'ignorant

Commençons par rassurer le contradicteur : on ne fera pas de l'ignorant le dépositaire de la science infuse, surtout pas d'une science du peuple qui s'opposerait à celle des savants. Il faut être savant pour juger des résultats du travail, pour vérifier la science de l'élève. L'ignorant, lui, fera *moins* et *plus* à la fois. Il ne vérifiera pas ce qu'a trouvé l'élève, il vérifiera qu'il a cherché. Il jugera s'il a fait attention. Or il suffit d'être homme pour juger du fait du travail. Aussi bien que le philosophe qui « reconnaît » des pas d'homme dans les lignes sur le sable, la mère sait voir « dans les yeux, dans tous les traits de son enfant, lorsqu'il fait un travail quelconque, lorsqu'il montre les mots d'une phrase, s'il est attentif à ce qu'il fait ^[14] ». Ce que le maître ignorant doit exiger de son élève, c'est qu'il lui prouve qu'il a étudié avec attention. C'est peu de chose ? Voyez donc tout ce que cette exigence comporte pour l'élève de tâche interminable. Voyez aussi l'intelligence qu'elle peut donner à l'examineur ignorant : « Qui empêche cette mère *ignorante* mais *émancipée* de remarquer toutes les fois qu'elle demande où est *Père* si l'enfant montre toujours le même mot ; qui s'oppose à ce qu'elle cache ce mot, et demande : quel est le mot qui est sous mon doigt ? Etc., etc. ^[15] ».

Image pieuse, recette de bonne femme... Ainsi en a jugé le porte-parole officiel de la tribu explicatrice : « *On peut enseigner ce qu'on ignore* est encore une maxime de ménage ^[16]. » On répondra que l'« intuition maternelle » n'exerce ici aucun privilège domestique. Ce doigt qui cache le mot *Père*, c'est le même qui est *dans* Calypso, la cachée ou l'artificieuse : la marque de l'intelligence humaine, la plus élémentaire ruse de la raison – la vraie, celle qui est propre à chacun et commune à tous, cette raison qui se manifeste exemplairement là où le savoir de l'ignorant et l'ignorance du maître, en s'égalisant, font la démonstration des pouvoirs de l'égalité intellectuelle. « L'homme est un animal qui distingue très bien quand celui qui parle ne sait ce qu'il dit... Cette capacité est le lien qui unit les hommes ^[17]. » La pratique du maître ignorant n'est pas le simple expédient permettant au pauvre qui n'a ni temps, ni argent, ni savoir, de faire l'instruction de ses enfants. Elle est l'expérience cruciale qui libère les purs pouvoirs de la raison là où la science ne lui prête plus de secours. Ce qu'un ignorant peut une fois, tous les ignorants le peuvent toujours. Car il n'y a pas de hiérarchie dans l'ignorance. Et ce que les ignorants et les savants peuvent communément, c'est cela qu'on peut appeler le pouvoir de l'être intelligent comme tel.

Pouvoir d'égalité qui est en même temps de dualité et de communauté. Il n'y a pas d'intelligence là où il y a agrégation, *reliure* d'un esprit à un autre esprit. Il y a intelligence là où chacun agit, raconte ce qu'il fait et donne les moyens de vérifier la réalité de son action. La chose commune, placée entre les deux intelligences, est le gage de cette égalité, et cela à un double titre. Une chose matérielle, d'abord, est « le seul pont de communication entre deux esprits ^[18] ». Le pont est passage, mais aussi distance maintenue. La matérialité du livre tient à distance d'égaux deux esprits, quand l'explication est annihilation de l'un par l'autre. Mais aussi la chose est une instance toujours disponible de vérification matérielle : l'art de l'examineur ignorant est de « ramener l'examiné à des objets matériels, à des phrases, à des mots écrits dans un livre, à une *chose* qu'il puisse vérifier avec ses sens ^[19] ». L'examiné est toujours redevable d'une vérification dans le livre ouvert, dans la matérialité de chaque mot, la courbe de chaque signe. La chose, le livre, bannit à la fois la tricherie de l'incapacité et celle du savoir. C'est pourquoi le maître ignorant pourra à l'occasion étendre sa compétence jusqu'à vérifier non pas la science du petit monsieur instruit mais l'attention qu'il porte à ce qu'il dit et fait. « Vous pouvez même par ce moyen rendre service à un de vos

voisins qui se trouve, par des circonstances indépendantes de sa volonté, forcé d'envoyer son fils au collège. Si le voisin vous prie de vérifier la science du petit collégien, vous ne serez point embarrassé de cette commission rogatoire, quoique vous n'avez point fait d'études. Qu'apprenez-vous, mon petit ami, direz-vous à l'enfant ? – Le grec. – Quoi ? – Ésope. – Quoi ? – Les Fables. – Laquelle savez-vous ? – La première. – Où est le premier mot ? – Le voilà. – Donnez-moi votre livre. Récitez-moi le quatrième mot. Écrivez-le. Ce que vous avez écrit ne ressemble pas au quatrième mot du livre. Voisin, le petit ne sait pas ce qu'il dit qu'il sait. C'est une preuve qu'il a manqué d'attention en étudiant ou en indiquant ce qu'il prétend savoir. Conseillez-lui d'étudier, je reviendrai et je vous dirai s'il apprend le grec que j'ignore, que je ne sais même pas lire ^[20] »

C'est ainsi que le maître ignorant peut *instruire* le savant comme l'ignorant : en vérifiant qu'il cherche continûment. Qui cherche trouve toujours. Il ne trouve pas nécessairement ce qu'il cherche, moins encore ce qu'il *faut* trouver. Mais il trouve quelque chose de nouveau à rapporter à la *chose* qu'il connaît déjà. L'essentiel est cette vigilance continue, cette attention qui ne se relâche jamais sans que s'installe la déraison – où le savant excelle comme l'ignorant. Maître est celui qui maintient le chercheur dans *sa* route, celle où il est seul à chercher et ne cesse de le faire.

L'affaire de chacun

Encore faut-il, pour vérifier cette recherche, savoir ce que chercher veut dire. Et là est le cœur de la méthode. Pour émanciper autrui, il faut être soi-même émancipé. Il faut se connaître soi-même comme voyageur de l'esprit, semblable à tous les autres voyageurs, comme sujet intellectuel participant de la puissance commune des êtres intellectuels.

Comment accède-t-on à cette connaissance de soi ? « Un paysan, un artisan (père de famille) s'émancipera intellectuellement s'il pense à ce qu'il est et à ce qu'il fait dans l'ordre social^[21]. » La chose semblera simple, et même simplette, à qui méconnaît le poids du vieux commandement que la philosophie, par la voix de Platon, a donné comme destin à l'artisan : Ne fais rien d'autre que *ta propre affaire*, laquelle n'est pas de penser quoi que ce soit mais simplement de *faire* cette chose qui épuise la définition de ton être ; si tu es cordonnier, des chaussures et des enfants qui en feront autant. Ce n'est pas à toi que l'oracle delphique commande de se connaître. Et même si la divinité joueuse s'amuse à mêler à l'âme de ton enfant un peu de l'or de la pensée, c'est à la race d'or, aux gardiens de la cité, qu'il reviendrait de l'élever pour en faire un des leurs.

L'âge du progrès, sans doute, a voulu bousculer la rigidité du vieux commandement. Avec les encyclopédistes, il entend que rien ne se fasse plus par routine, même l'œuvre des artisans. Et il sait qu'il n'y a pas d'acteur social, si infime soit-il, qui ne soit en même temps un être pensant. Le citoyen Destutt-Tracy l'a rappelé à l'aube du siècle nouveau : « Tout homme qui parle a des idées d'idéologie, de grammaire, de logique et d'éloquence. Tout homme qui agit a ses principes de morale privée et de morale sociale. Tout être qui seulement végète a ses notions de physique et de calcul ; et par cela seul qu'il vit avec ses semblables il a sa petite collection de faits historiques et sa manière d'en juger^[22]. »

Impossible donc que les cordonniers fassent seulement des chaussures, qu'ils ne soient pas aussi, à leur manière, grammairiens, moralistes ou physiciens. Et là est le premier problème ; tant que les artisans et les paysans formeront ces notions de morale, de calcul ou de physique selon la routine de leur environnement ou le hasard de leurs rencontres, la marche raisonnée du progrès sera doublement contrariée : ralentie par les routiniers et les superstitieux, ou perturbée par l'empressement des violents. Il faut donc qu'un minimum d'instruction, tiré des principes de la raison, de la science et de l'intérêt général, mette des notions saines dans des têtes qui autrement en formeront de fautes. Et il va de soi que cette entreprise sera d'autant plus profitable qu'elle soustraira le fils du paysan ou de l'artisan au milieu naturel producteur de ces idées fausses. Mais cette évidence rencontre aussitôt sa contradiction : l'enfant qui doit être soustrait à la routine et à la superstition doit pourtant être renvoyé à son activité et à sa condition. Et l'âge du progrès a été, dès l'aube, averti du péril mortel qu'il y a à séparer l'enfant du peuple de la condition à laquelle il est voué et des idées qui tiennent à cette condition. Aussi tourne-t-il dans cette contradiction : on sait maintenant que les sciences dépendent toutes de principes simples et sont à la portée de tous les esprits qui voudront s'en emparer, pourvu qu'ils suivent la bonne méthode. Mais la même nature qui ouvre à tous les esprits la carrière des sciences veut un ordre social où les classes soient séparées et où les individus se conforment à l'état social qui leur est destiné.

La solution trouvée à cette contradiction, c'est la balance ordonnée de l'instruction et de l'éducation, la répartition des rôles dévolus au maître d'école et au père de famille. L'un chasse, par les lumières de l'instruction, les idées fausses que l'enfant tient de son milieu nourricier, l'autre chasse par l'éducation les aspirations extravagantes que l'écolier voudrait tirer de sa jeune science et le ramène à la condition des siens. Le père de famille, incapable

de tirer de sa pratique routinière les conditions de l'instruction intellectuelle de son fils, est en revanche tout-puissant pour lui enseigner, par la parole et l'exemple, la vertu qu'il y a à rester dans sa condition. La famille est à la fois foyer d'incapacité intellectuelle et principe d'objectivité éthique. Ce double caractère se traduit par une double limitation de la conscience de soi de l'artisan : la conscience de ce qu'il *fait* relève d'une science qui n'est pas la sienne, la conscience de ce qu'il *est* le ramène à ne rien faire d'autre que sa propre affaire.

Disons-le plus simplement : la balance harmonieuse de l'instruction et de l'éducation est celle d'un double abrutissement. A cela s'oppose exactement l'émancipation, prise de conscience par tout homme de sa nature de sujet intellectuel, formule cartésienne de l'égalité prise à l'envers : « Descartes disait : *je pense, donc je suis* ; et cette belle pensée de ce grand philosophe est un des principes de l'enseignement universel. Nous retournons sa pensée et nous disons : *je suis homme, donc je pense* ^[23]. » Le retournement inclut le sujet *homme* dans l'égalité du *cogito*. La pensée n'est pas un attribut de la substance pensante, elle est un attribut de *l'humanité*. Pour transformer le « connais-toi toi-même » en principe de l'émancipation de tout être humain, il faut faire jouer, contre l'interdit platonicien, une des étymologies de fantaisie du *Cratyle* : l'homme, l'*anthropos*, est l'être qui *examine ce qu'il voit*, qui se connaît dans cette réflexion sur son acte ^[24]. Toute la pratique de l'enseignement universel se résume dans la question : *qu'en penses-tu ?* Tout son pouvoir est dans la conscience d'émancipation qu'elle actualise chez le maître et suscite chez l'élève. Le père pourra émanciper son fils s'il commence par se connaître lui-même, c'est-à-dire par examiner les actes intellectuels dont il est le sujet, par remarquer la manière dont il utilise, dans ces actes, son pouvoir d'être pensant.

La conscience d'émancipation est d'abord l'inventaire des compétences intellectuelles de l'ignorant. Il sait sa langue. Il sait aussi en user pour protester contre son état ou pour interroger ceux qui en savent, ou croient en savoir, plus que lui. Il connaît son métier, ses outils et leur usage ; il serait capable, au besoin, de les perfectionner. Il doit commencer à réfléchir à ces capacités et à la manière dont il les a acquises.

Prenons la mesure exacte de cette réflexion. Il ne s'agit pas d'opposer les savoirs de la main et du peuple, l'intelligence de l'outil et de l'ouvrier, à la science des écoles ou à la rhétorique des élites. Il ne s'agit pas de demander qui a construit Thèbes aux sept portes pour revendiquer la place des constructeurs et des producteurs dans l'ordre social. Il s'agit au contraire de reconnaître qu'il n'y a pas deux intelligences, que toute œuvre de l'art humain est mise en pratique des mêmes virtualités intellectuelles. Partout il s'agit d'observer, de comparer, de combiner, de faire et de remarquer comment l'on a fait. Partout est possible cette réflexion, ce retour sur soi qui n'est pas la contemplation pure d'une substance pensante mais l'attention inconditionnée à ses actes intellectuels, à la route qu'ils tracent et à la possibilité d'y avancer toujours en apportant la même intelligence à la conquête de territoires nouveaux. Demeure abruti celui qui oppose l'œuvre de la main ouvrière et du peuple nourricier aux nuages de la rhétorique. La fabrication des nuages est une œuvre de l'art humain qui demande autant – ni plus ni moins – de travail, d'attention intellectuelle, que la fabrication des chaussures et des serrures. M. Lerminier, l'académicien, disserte sur l'incapacité intellectuelle du peuple. M. Lerminier est un abruti. Mais un abruti n'est ni un sot ni un fainéant. Et nous serions abrutis à notre tour si nous ne reconnaissons pas dans ses dissertations le même art, la même intelligence, le même travail que ceux qui transforment le bois, la pierre ou le cuir. C'est seulement en reconnaissant le *travail* de M. Lerminier que nous pourrions reconnaître l'*intelligence* manifestée dans l'œuvre des plus humbles. « Les pauvres villageoises des environs de Grenoble travaillent à faire des gants ; on les paie trente sous la douzaine. Depuis qu'elles sont émancipées, elles s'appliquent à regarder, à étudier, à comprendre un gant bien confectionné. Elles devineront le sens de toutes les *phrases*, de tous les *mots* de ce gant. Elles finiront par parler aussi bien que les femmes de la ville qui gagnent sept francs par douzaine. Il ne s'agit que d'apprendre une langue que l'on parle avec des ciseaux, une aiguille et du fil. Il n'est jamais question (dans les sociétés

humaines) que de comprendre et de parler une langue ^[25]. »

L'idéalité matérielle de la langue réfute toute opposition entre race d'or et race de fer, toute hiérarchie – fût-elle inversée – entre les hommes voués au travail des mains et les hommes destinés à l'exercice de la pensée. Toute œuvre de langue se comprend et s'exécute de la même manière. C'est pour cela que l'ignorant peut, dès qu'il s'est *connu* lui-même, vérifier la recherche de son fils dans le livre qu'il ne sait pas lire : il ne connaît pas les *matières* qu'il travaille, mais, si son fils lui dit comment il s'y prend, il reconnaîtra s'il fait œuvre de chercheur. Car il sait ce que c'est que *chercher* et il n'a qu'une chose à demander à son fils, c'est de tourner et retourner ses mots et ses phrases, comme lui-même tourne et retourne ses outils quand il cherche.

Le livre – *Télémaque* ou un autre – placé entre les deux intelligences résume cette communauté idéale qui s'inscrit dans la matérialité des choses. Le livre est l'égalité des intelligences. C'est pourquoi le même commandement philosophique prescrivait à l'artisan de ne faire que sa propre affaire et condamnait la démocratie du livre. Le philosophe roi platonicien opposait à la parole vivante la lettre morte du livre, pensée devenue matière à la disposition des hommes de la matière, discours à la fois muet et trop bavard, allant rouler au hasard chez ceux dont ce n'est pas l'affaire que de penser. Le privilège explicateur n'est que la menue monnaie de cet interdit. Et le privilège que la « méthode Jacotot » donne au livre, à la manipulation des signes, à la mnémotechnie, est l'exact renversement de la hiérarchie des esprits que signait, chez Platon, la critique de l'écriture ^[26]. Le livre scelle le rapport nouveau entre deux ignorants qui se connaissent désormais comme intelligences. Et ce rapport nouveau bouleverse le rapport abrutissant de l'instruction intellectuelle et de l'éducation morale. Au lieu de l'instance disciplinante de l'éducation intervient la décision d'émancipation qui rend le père ou la mère capable de tenir pour son enfant la place du maître ignorant où s'incarne l'exigence inconditionnée de la volonté. Exigence inconditionnée : le père émancipateur n'est pas un pédagogue bonhomme, c'est un maître intraitable. Le commandement émancipateur ne connaît point de traités. Il commande absolument à un sujet qu'il suppose capable de se commander lui-même. Le fils vérifiera dans le livre l'égalité des intelligences pour autant que le père ou la mère vérifiera la radicalité de sa recherche. La cellule familiale n'est plus alors le lieu d'un retour qui ramène l'artisan à la conscience de sa nullité. Elle est celui d'une conscience nouvelle, d'un dépassement de soi qui étend la « propre affaire » de chacun jusqu'au point où elle est exercée à part entière de la raison commune.

L'Aveugle et son Chien

Car c'est bien cela qu'il s'agit de vérifier : l'égalité de principe des êtres parlants. En contraignant la volonté de son fils, le père de famille pauvre vérifie que son fils a la même intelligence que lui, cherche comme lui ; et ce que le fils, lui, recherche dans le livre, c'est l'intelligence de celui qui a écrit le livre, pour vérifier qu'elle procède bien comme la sienne. Cette réciprocité est le cœur de la méthode émancipatrice, le principe d'une philosophie nouvelle que le Fondateur, en accouplant deux mots grecs, a baptisée *panécastique*, parce qu'elle recherche le *tout* de l'intelligence humaine en *chaque* manifestation intellectuelle. Sans doute ne l'avait-il pas bien compris, ce propriétaire qui envoyait son jardinier se former à Louvain pour en faire l'instructeur de ses propres fils. Il n'y a pas de performances pédagogiques particulières à attendre d'un jardinier émancipé ou d'un maître ignorant en général. Ce que peut essentiellement un émancipé, c'est être émancipateur : donner non pas la clef du savoir mais la conscience de ce que peut une intelligence quand elle se considère comme égale à toute autre et considère toute autre comme égale à la sienne.

L'émancipation est la conscience de cette égalité, de cette réciprocité qui seule permet à l'intelligence de s'actualiser par la vérification. Ce qui abrutit le peuple, ce n'est pas le défaut d'instruction mais la croyance en l'infériorité de son intelligence. Et ce qui abrutit les « inférieurs » abrutit du même coup les « supérieurs ». Car seul vérifie son intelligence celui qui parle à un semblable capable de vérifier l'égalité des deux intelligences. Or l'esprit supérieur se condamne à n'être point entendu des inférieurs. Il ne s'assure de son intelligence qu'à disqualifier ceux qui pourraient lui en renvoyer la reconnaissance. Voyez ce savant qui *sait* que les esprits féminins sont inférieurs aux esprits masculins, il passe l'essentiel de son existence à converser avec un être qui ne peut pas le comprendre : « Quelle intimité ! quelle douceur dans les conversations amoureuses ! dans les ménages ! dans les familles ! Celui qui parle n'est jamais sûr d'être compris. Il a un esprit et un cœur, lui ! un grand esprit ! un cœur si sensible ! mais le cadavre auquel la chaîne sociale l'a attaché ou attachée ! hélas ^[27] ! » Dira-t-on que l'admiration de ses élèves et du monde extérieur le consolera de cette disgrâce domestique ? Mais que vaut le jugement d'un esprit inférieur sur un esprit supérieur ? « Dites à ce poète : j'ai été très content de votre dernier ouvrage ; il vous répondra en pinçant les lèvres : vous me laites *beaucoup* d'honneur ; c'est-à-dire : mon cher, je ne puis être flatté du suffrage de votre petite intelligence ^[28] . »

Mais cette croyance à l'inégalité intellectuelle et à la supériorité de sa propre intelligence n'est point le seul fait des savants et des poètes distingués. Sa force vient du fait qu'elle embrasse toute la population, sous l'apparence même de l'humilité. « Je ne peux pas », vous déclare cet ignorant que vous incitez à s'instruire, « je ne suis qu'un ouvrier ». Entendez bien tout ce qu'il y a dans ce syllogisme. Tout d'abord, « je ne peux pas » signifie « je ne veux pas ; pourquoi ferais-je cet effort ? ». Ce qui veut dire aussi : je le pourrais sans doute, car je suis intelligent ; mais je suis ouvrier : les gens comme moi ne le peuvent pas ; mon voisin ne le peut pas. Et à quoi cela me servirait-il puisque j'aurais affaire à des imbéciles ?

Ainsi va la croyance en l'inégalité. Point d'esprit supérieur qui n'en trouve un plus supérieur pour le rabaisser ; point d'esprit inférieur qui n'en trouve un plus inférieur à mépriser. La toge professorale de Louvain est bien peu de chose à Paris. Et l'artisan de Paris *sait* combien lui sont inférieurs les artisans de province qui savent, eux, combien les paysans sont arriérés. Le jour où ces derniers penseront qu'ils connaissent, eux, les choses, et que la toge de Paris abrite un songe-creux, la boucle sera bouclée. L'universelle supériorité des inférieurs s'unira à l'universelle infériorité des supérieurs pour faire un monde où nulle intelligence ne pourra se reconnaître dans son égale. Or la raison se perd là où un homme

parle à un autre homme qui ne peut lui répliquer. « Il n'y a pas de plus beau spectacle, il n'y en a pas de plus instructif que le spectacle d'un homme qui parle. Mais l'auditeur doit se réserver le droit de penser à ce qu'il vient d'entendre et le parleur doit l'y engager (...) Il faut donc que l'auditeur vérifie si le parleur est actuellement dans sa raison, s'il en sort, s'il y rentre. Sans cette vérification autorisée, nécessité même par l'égalité des intelligences, je ne vois, dans une conversation, qu'un discours entre un aveugle et son chien ^[29]. »

Réponse à la fable de l'aveugle et du paralytique, l'aveugle parlant à son chien est l'apologue du monde des intelligences inégales. On voit qu'il s'agit de philosophie et d'humanité, non de recettes de pédagogie infantine. L'enseignement universel est d'abord l'universelle vérification du semblable que peuvent faire tous les émancipés, tous ceux qui ont décidé de se penser comme des hommes semblables à tout autre.

Tout est dans tout

Tout est dans tout. La tautologie de la puissance est celle de l'égalité, celle qui cherche le doigt de l'intelligence en toute œuvre d'homme. Tel est le sens de cet exercice qui plongea dans l'étonnement Baptiste Froussard, homme de progrès et directeur d'école grenoblois, venu accompagner à Louvain les deux fils du député Casimir Perier. Membre de la *Société des méthodes d'enseignement*, Baptiste Froussard avait déjà entendu parler de l'enseignement universel et il dut reconnaître, dans la classe de M^{lle} Marcellis, des exercices dont son président, M. de Lasteyrie, avait fait le récit à la société. Il vit ainsi les jeunes filles, selon l'usage, faire des compositions en quinze minutes, les unes sur *le dernier homme*, les autres sur *le retour de l'exilé*, et écrire sur ces thèmes, comme l'assurait le fondateur, des morceaux de littérature « qui ne dépareraient pas les plus belles pages de nos meilleurs auteurs ». Cette assertion soulevait les plus vives réserves des visiteurs lettrés. Mais M. Jacotot avait trouvé le moyen de les convaincre : puisque, de toute évidence, ils comptaient eux-mêmes parmi les meilleurs écrivains du temps, ils n'avaient qu'à se soumettre à la même épreuve et donner aux élèves la possibilité de comparer. M. de Lasteyrie, qui avait vu 93, s'était prêté de bonne grâce à l'exercice. Il n'en avait pas été de même pour M. Guigniaut, l'envoyé de l'école normale de Paris qui ne voyait point de doigt dans *Calypso* mais avait vu, en revanche, dans une composition, le manque impardonnable d'un circonflexe sur *croître*. Convié à l'épreuve, il s'était présenté avec une heure de retard et avait été renvoyé au lendemain. Mais, l'après-midi, il avait repris la chaise de poste pour Paris, en emportant dans ses bagages, comme pièce à conviction, cet i honteusement privé de circonflexe.

Après la lecture des compositions, Baptiste Froussard avait assisté aux séances *d'improvisation*. C'était là un exercice essentiel de l'enseignement universel : apprendre à parler sur tout sujet, à brûle-pourpoint, avec un commencement, un développement et une fin. Apprendre à improviser, c'était d'abord *apprendre à se vaincre*, à vaincre cet orgueil qui se farde d'humilité pour déclarer son incapacité à parler devant autrui – c'est-à-dire son refus de se soumettre à son jugement. C'était ensuite apprendre à commencer et à finir, à faire soi-même un *tout*, à enfermer la langue dans un cercle. Ainsi deux élèves avaient-elles improvisé avec assurance sur *la mort de l'athée*, après quoi, pour chasser ces tristes pensées, M. Jacotot avait demandé à une autre élève d'improviser sur *le vol d'une mouche*. L'hilarité s'était déclarée dans la salle, mais M. Jacotot avait mis les choses au point : il ne s'agit point de rire, il faut *parler*. Et sur ce sujet aérien, la jeune personne, pendant huit minutes et demie, avait dit des choses charmantes et fait des rapprochements tout pleins de grâce et de fraîcheur d'imagination.

Baptiste Froussard avait aussi participé à la leçon de musique. M. Jacotot lui avait demandé des fragments de poésie française sur lesquels les jeunes élèves avaient improvisé des mélodies avec accompagnement qu'elles avaient interprétées d'une manière ravissante. Plusieurs fois encore, il était revenu chez M^{lle} Marcellis, donnant à faire lui-même des compositions de morale et de métaphysique, toutes faites avec une facilité et un talent admirables. Mais voici l'exercice qui lui causa le plus d'étonnement. Un jour, M. Jacotot s'était adressé ainsi aux élèves : « Mesdemoiselles, vous savez que dans tout ouvrage humain il y a de l'art ; dans une machine à vapeur comme dans une robe ; dans un ouvrage de littérature comme dans un soulier. Eh bien, vous allez me faire une composition sur l'art en général, en rattachant vos mots, vos expressions, vos pensées, à tel ou tel passage de vos auteurs que l'on va vous indiquer de manière à pouvoir tout justifier ou vérifier ^[30]. »

On apporta alors à Baptiste Froussard divers ouvrages et il indiqua lui-même à l'une un passage *d'Athalie*, à l'autre un chapitre de la grammaire ; à une autre un passage de Bossuet,

un chapitre de la géographie, la division sur l'arithmétique de Lacroix, et ainsi de suite. Il n'attendit pas longtemps le résultat de cet étrange exercice sur des choses si peu comparables. Au bout d'une demi-heure une nouvelle stupeur l'envahit à entendre la qualité des compositions qu'on venait de faire sous ses yeux et des commentaires improvisés qui les justifiaient. Il admira en particulier une explication de *l'art* faite sur le passage d'*Athalie*, accompagnée d'une *justification* ou *vérification*, comparable selon lui à la plus brillante leçon de littérature qu'il eût jamais entendue.

Ce jour-là, mieux que jamais, Baptiste Froussard comprit en quel sens on peut dire que *tout est dans tout*. Il savait déjà que M. Jacotot était un étonnant pédagogue et il pouvait présumer la qualité d'élèves formées sous sa direction. Mais il revint chez lui en ayant compris quelque chose de plus : les élèves de M^{lle} Marcellis à Louvain avaient la même intelligence que les gantières de Grenoble, et même – ce qui est le plus difficile à admettre – que les gantières des environs de Grenoble.

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 voulons 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 montreraient. 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 ^[31]. »

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 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 ^[32]. » 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 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 ^[33] ! »

Ce grand pas fait, le besoin se fait moins impérieux, l'attention moins constante et l'enfant s'habitue à apprendre par les yeux 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^e 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 ^[34]. Ainsi cette conaturalité entre les signes du langage et les idées de l'entendement que le XVIII^e 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 ^[35]. » 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 ^[36]. »

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 savante de Socrate ^[37] » 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 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 ^[38]. »

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 ^[39]. »

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, des phrases, des figures, pour dire aux autres ce qu'elle a vu. Bref, n'en déplaise aux génies, le mode le plus fréquent d'exercice de l'intelligence, c'est la répétition. Et la répétition ennueie. 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 ^[40]. »

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 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 ^[41]. » Nul n'est dans l'erreur sinon 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 *vérité* 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 post-révolutionnaire. 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 ^[42]. » Mais elle ne nous est pas pour autant étrangère et nous ne sommes pas exilés de son pays. L'expérience de *vérité* 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 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 intellectuels^[43]. » 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^[44] ».

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 opinions, 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 le langage 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^e 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 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 ^[45] ».

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 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'entraident. 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 ^[46]. »

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 la contre-traduction, 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 ^[47]. »

Improviser est, on le sait, un des exercices 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 ^[48] ». 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 ^[49]. » 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 ^[50]. » Et l'émancipation de l'artisan est d'abord la ressaisie 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 ^[51]. »

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 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 ^[52]. » *Et moi aussi je suis peintre* signifie : et moi aussi j'ai une âme, j'ai 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 ^[53]. »

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 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 ^[54] », toute cette *improvisation* en bref n'est-elle pas le plus éloquent des poèmes ? Vous en ressentez l'émotion. Essayez pourtant de la communiquer : 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 commencent 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 ^[55]. » Comme tout créateur, Racine applique d'instinct la méthode, 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 ^[56] ».

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 puissance 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 propriété 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 ^[57] » 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 répondent 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 ^[58] . »

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 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 *volonté*. 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 ^[59]. » 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.

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 Dumbek 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 sibi adversas (...) Absit tamen hic a nostra patria furor ! Enitendum est studiosis juvenibus, ut literarum et pulchri studio ducti non solum turpem desidiam fugiant ut gravissimum malum ; sed ut studeant Pudori illi et Modestiae, jam antiquitus divinis honoribus cultae. Sic tantum optimi erunt cives, legum vindices, bonarum artium doctores, divinorum praeceptorum interprétés, patriae defensores, gentis totius decora (...) Tu quoque haec audi, Regia Majestas ! Tibi enim civium tuorum, eorumque adeo juvenum, cura demandata est. Officium est sacrum dissipandi ejusmodi magistros, tollendi has scholas umbraticas* ^[60] »

Le royaume des Pays-Bas est un petit État, mais il est civilisé tout comme un grand. L'autorité publique y met au rang de ses soucis privilégiés l'éducation des jeunes âmes et l'harmonie des cœurs citoyens. Il n'est pas donné au premier venu d'y tenir boutique, non seulement sans certificat de capacité, mais encore en se vantant d'enseigner ce qu'il ignore et en excitant les rieurs contre les maîtres, sous-maîtres, recteurs, inspecteurs, commissaires ou ministres qui se font une idée un peu plus haute de leurs devoirs envers la jeunesse et envers la science. *Absit hic a nostra patria furor !* Disons-le à notre manière : « L'abrutissement, levant sa tête hideuse, me crie : arrière, novateur insensé ! L'espèce que tu veux m'arracher tient à moi par des liens indissolubles. Je suis ce qui a été, ce qui est et ce qui sera sur la terre, tant que les âmes seront dans des corps de boue. Aujourd'hui, moins que jamais, tu ne peux espérer de succès. Ils se croient en progrès et leurs opinions sont établies solidement sur ce pivot ; je ris de tes efforts ; ils ne bougeront pas de là ^[61]. »

Les lois de la pesanteur

Nous nous perdions à contempler la courbe des esprits pensants autour de la vérité. Mais les mouvements de la matière obéissent à d'autres lois : celles de l'attraction et de la gravitation. Tous les corps stupidement s'y précipitent vers le centre. Nous avons dit qu'il ne fallait rien induire des feuilles aux esprits, de la matière à l'immatériel. L'intelligence ne suit donc pas les lois de la matière. Mais cela est vrai pour l'intelligence de chaque individu pris séparément : elle est indivisible, sans communauté, sans partage. Elle ne peut donc être la propriété d'aucun ensemble, sans quoi elle ne serait plus la propriété des parties. Il faut donc en conclure que l'intelligence est seulement dans les individus mais qu'elle n'est pas dans leur *réunion*. « L'intelligence est dans chaque unité intellectuelle ; la réunion de ces unités est nécessairement inerte et sans intelligence (...) Dans la coopération de deux molécules intellectuelles qu'on appelle hommes, il y a deux intelligences ; elles sont de la même nature, mais ce n'est pas une intelligence unique qui préside à cette coopération. Dans la matière, c'est la pesanteur, force unique, qui anime la masse et les molécules ; dans la classe des êtres intellectuels, l'intelligence ne dirige que les individus : leur réunion subit les lois de la matière ^[62]. »

Nous avons vu les individus raisonnables traverser les couches de la matérialité linguistique pour se signifier mutuellement leur pensée. Mais ce commerce n'est possible que sur la base de ce rapport inverse qui soumet la réunion des intelligences aux lois de tout rassemblement, celles de la matière. Là est le pivot matériel de l'abrutissement : les intelligences immatérielles ne peuvent être *reliées* qu'en se soumettant aux lois de la matière. La révolution libre de chaque intelligence autour de l'astre absent de la vérité, le vol distant de la communication libre sur les ailes du mot, se trouvent contrariés, détournés par la gravitation universelle vers le centre de l'univers matériel. Tout se passe comme si l'intelligence vivait dans un monde dual. Et peut-être faut-il rendre quelque crédit à l'hypothèse des manichéens : ils voyaient dans la création un désordre et ils l'expliquaient par le concours de deux intelligences. Ce n'est pas simplement qu'il y a un principe du bien et un principe du mal. C'est, plus profondément, que deux principes intelligents ne font pas *une* création intelligente. A l'heure où le vicomte de Bonald proclame la restauration de l'intelligence divine, ordonnatrice du langage et de la société humaine, quelques hommes de progrès sont tentés de retrouver à l'encontre les hypothèses des hérésiarques et des manichéens. Ils comparent les pouvoirs d'intelligence mis en œuvre par les savants et les inventeurs aux sophismes et aux désordres des assemblées délibérantes et y verraient volontiers l'action de deux principes antagonistes. Ainsi en est-il pour Jeremie Bentham et pour son disciple James Mill, témoins de la folie des assemblées conservatrices anglaises, comme pour Joseph Jacotot, témoin de la folie des assemblées révolutionnaires françaises.

Mais n'accusons pas trop vite la divinité absente et ne disculpons pas trop légèrement les acteurs de ces folies. Peut-être faut-il simplifier l'hypothèse : la divinité est une, c'est la créature qui est double. La divinité a donné à la créature une volonté et une intelligence pour répondre aux besoins de son existence. Elle les a données aux individus, non à l'espèce. L'espèce n'a pas besoin de l'une ni de l'autre. Elle n'a pas besoin de veiller à sa conservation. Ce sont les individus qui la conservent. Ce sont eux seuls qui ont besoin d'une volonté raisonnable pour guider librement l'intelligence mise à leur service. En revanche, il n'y a aucune raison à attendre de l'ensemble social. Il est parce qu'il est, voilà tout. Et il ne peut être qu'arbitraire. Il y a, nous le savons, un cas où il aurait pu être fondé en nature : celui de l'inégalité des intelligences. Dans ce cas, nous l'avons vu, l'ordre social serait naturel. « Les lois humaines, les lois de convention, seraient inutiles pour le conserver. L'obéissance à ces

lois ne serait plus un devoir ni une vertu ; elle dériverait de la supériorité d'intelligence des cadis et des janissaires et cette espèce commanderait par la même raison que l'homme règne sur les animaux ^[63]. »

Nous voyons bien qu'il n'en est pas ainsi. Donc la convention seule peut régner dans l'ordre social. Mais la convention est-elle nécessairement déraisonnable ? Nous avons vu que l'arbitraire de la langue ne prouvait rien contre la rationalité de la communication. On pourrait donc imaginer une autre hypothèse : celle où chacune des volontés individuelles qui composent le genre humain serait raisonnable. Dans ce cas, tout se passerait comme si le genre humain lui-même était raisonnable. Les volontés s'harmoniseraient et les rassemblements humains suivraient une ligne droite, sans secousse, sans déviation, sans aberration. Mais comment concilier une telle uniformité avec la liberté des volontés individuelles qui peuvent, chacune quand il lui plaît, user ou non de la raison ? « Le moment de la raison pour un corpuscule n'est pas le même pour les atomes voisins. Il y a toujours, dans un instant donné, raison, irréflexion, passion, calme, attention, veille, sommeil, repos, marche dans tous les sens ; *donc* dans un instant donné, une corporation, une nation, une espèce, un genre, est à la fois dans la raison et dans la déraison, et le résultat ne dépend point de la volonté de cette masse. *Donc* c'est précisément parce que chaque homme est libre qu'une réunion d'hommes ne l'est pas ^[64]. »

Le Fondateur a souligné ses *donc* : ce n'est pas une vérité incontestable qu'il nous développe, c'est une supposition, une aventure de son esprit qu'il raconte à partir des faits qu'il a observés. Nous avons vu déjà que l'esprit, l'alliance de la volonté et de l'intelligence, connaissait deux modalités fondamentales, l'attention et la distraction. Il suffit qu'il y ait distraction, que l'intelligence se laisse aller, pour qu'elle soit emportée par la gravitation de la matière. Ainsi certains philosophes et théologiens expliquent-ils le péché originel comme une simple distraction. En ce sens, nous pouvons dire avec eux que le mal n'est qu'absence. Mais nous savons aussi que cette absence est un refus. Le distrait *ne voit pas pourquoi* il ferait attention. La distraction est d'abord paresse, désir de se soustraire à l'effort. Mais la paresse elle-même n'est pas la torpeur de la chair, elle est l'acte d'un esprit qui mésestime sa propre puissance. La communication raisonnable se fonde sur l'égalité entre l'estime de soi et l'estime des autres. Elle travaille à la vérification continue de cette égalité. La paresse qui fait chuter les intelligences dans la pesanteur matérielle a pour principe le mépris. Ce mépris cherche à se donner pour modestie : *je ne peux pas*, dit l'ignorant qui veut s'absenter de la tâche d'apprendre. Nous savons par expérience ce que cette modestie signifie. Le mépris de soi est toujours aussi bien mépris des autres. *Je ne peux pas*, dit l'élève qui ne veut pas soumettre son improvisation au jugement de ses pairs. *Je ne comprends pas votre méthode*, dit l'interlocuteur, *je ne suis pas compétent, je ne m'y connais point. Vous entendez vite ce qu'il veut dire : « Cela n'a pas le sens commun, car je ne le comprends pas ; un homme comme moi ^[65] ! »* Ainsi en va-t-il à tous les âges et à tous les échelons de la société. « Ces êtres qui se prétendent disgraciés par la nature ne veulent que des prétextes pour se dispenser de telle étude qui leur déplaît, de tel exercice dont ils n'ont pas le goût. Voulez-vous en être convaincu ? Attendez un instant, laissez-les dire ; écoutez jusqu'à la fin. Après la précaution oratoire de ce modeste personnage qui n'a pas, dit-il, l'esprit poétique, entendez-vous quelle solidité de jugement il s'attribue ? Quelle perspicacité le distingue ! Rien ne lui échappe : si vous le laissez aller, la métamorphose s'opère enfin ; et voilà la modestie transformée en orgueil. Les exemples là-dessus sont de tous les villages comme de toutes les villes. On reconnaît la supériorité d'autrui dans un genre pour faire reconnaître la sienne dans un autre genre, et il n'est pas difficile de voir, à la suite du discours, que notre supériorité finit toujours par être à nos yeux la supériorité supérieure ^[66]. »

La passion de l'inégalité

A la distraction par laquelle l'intelligence consent au destin de la matière on peut donc assigner pour cause une passion unique : le mépris, la passion de l'inégalité. Ce n'est pas l'amour de la richesse ni d'aucun bien qui pervertit la volonté, c'est le besoin de penser sous le signe de l'inégalité. Hobbes là-dessus a fait un poème plus *attentif* que celui de Rousseau : le mal social ne vient pas du premier qui s'est avisé de dire : « Ceci est à moi » ; il vient du premier qui s'est avisé de dire : « Tu n'es pas mon égal. » L'inégalité n'est la conséquence de rien, elle est une passion primitive ; ou, plus exactement, elle n'a pas d'autre cause que l'égalité. La passion inégalitaire est le vertige de l'égalité, la paresse devant la tâche infinie qu'elle exige, la peur devant ce qu'un être raisonnable se doit à lui-même. Il est plus aisé de se *comparer*, d'établir l'échange social comme ce troc de la gloire et du mépris où chacun reçoit une supériorité en contrepartie de l'infériorité qu'il confesse. Ainsi l'égalité des êtres raisonnables vacille-t-elle dans l'inégalité sociale. Pour rester dans la métaphore de notre cosmologie, nous dirons que c'est la passion de la *prépondérance* qui a soumis la volonté libre au système matériel de la pesanteur, qui a fait chuter l'esprit dans le monde aveugle de la gravitation. C'est la déraison inégalitaire qui fait renoncer l'individu à lui-même, à l'incommensurable immatérialité de son essence et engendre l'agrégation comme fait et le règne de la fiction collective. L'amour de la domination oblige les hommes à se protéger les uns les autres au sein d'un ordre de convention qui ne peut être raisonnable car il n'est fait que de la déraison de chacun, de cette soumission à la loi d'autrui qu'entraîne fatalement le désir de lui être supérieur. « Cet être de notre imagination que nous appelons le genre humain se compose de la folie de chacun de nous sans participer à notre sagesse individuelle ^[67]. »

N'accusons donc point la nécessité aveugle ou le destin malheureux de l'âme enfermée dans un corps de boue et soumise à la divinité maléfique de la matière. Il n'y a ni divinité maléfique, ni masse fatale, ni mal radical. Il y a seulement cette passion ou cette fiction de l'inégalité qui développe ses conséquences. C'est pourquoi l'on pourra décrire la soumission sociale de deux manières apparemment contradictoires. On pourra dire que l'ordre social est soumis à une nécessité matérielle irrévocable, qu'il roule comme les planètes selon des lois éternelles que nul individu ne peut changer. Mais on pourra dire aussi bien qu'il n'est que fiction. Tout ce qui est genre, espèce, corporation, n'a aucune réalité. Seuls les individus sont réels, seuls ils ont une volonté et une intelligence, et la totalité de l'ordre qui les soumet au genre humain, aux lois de la société et aux diverses autorités n'est qu'une création de l'imagination. Ces deux façons de parler reviennent au même : c'est la déraison de chacun qui crée et recrée sans cesse cette masse écrasante ou cette fiction dérisoire, à laquelle tout citoyen doit soumettre sa volonté, mais à laquelle aussi chaque homme a les moyens de soustraire son intelligence. « Ce que nous faisons, ce que nous disons au barreau, comme à la tribune, comme à la guerre, est réglé par des suppositions. Tout est fiction : il n'y a que la conscience et la raison de chacun de nous qui soit invariable. L'état de société est fondé d'ailleurs sur ces principes. Si l'homme obéissait à la raison, les lois, les magistrats, tout serait inutile ; mais les passions l'entraînent : il se révolte, il en est puni d'une manière bien humiliante. Chacun de nous se trouve forcé de chercher un appui auprès de l'un contre l'autre (...). Il est évident que du moment où les hommes se mettent en société pour y chercher protection les uns contre les autres, ce besoin réciproque annonce une aliénation de raison qui ne promet aucun résultat raisonnable. Que peut faire de mieux la société sinon de nous enchaîner à l'état malheureux auquel nous nous vouons nous-mêmes ^[68] ! »

Ainsi le monde social n'est pas simplement le monde de la non-raison, il est celui de la

déraison, c'est-à-dire d'une activité de la volonté pervertie, possédée par la passion de l'inégalité. Continuellement les individus, en se *reliant* les uns aux autres par la *comparaison*, reproduisent cette déraison, cet abrutissement que les institutions codifient et que les explicateurs solidifient dans les cerveaux. Cette production de la déraison est un travail auquel les individus emploient autant d'art, autant d'intelligence qu'ils le feraient pour la communication raisonnable des œuvres de leur esprit. Simplement ce travail est un travail de deuil. La guerre est la loi de l'ordre social. Mais sous ce nom de guerre, n'imaginons aucune fatalité de forces matérielles, aucun déchaînement de hordes dominées par des instincts bestiaux. La guerre, comme toute œuvre humaine, est d'abord acte de parole. Mais cette parole refuse ce halo d'idées rayonnantes du contre-traducteur qui suscite une autre intelligence et un autre discours. La volonté ne s'y emploie plus à deviner et à se faire deviner. Elle se donne pour but le silence de l'autre, l'absence de réplique, la chute des esprits dans l'agrégation matérielle du consentement.

La volonté pervertie ne cesse d'employer l'intelligence, mais sur la base d'une *distraction* fondamentale. Elle habitue l'intelligence à ne *voir* que ce qui concourt à la prépondérance, ce qui sert à annuler l'intelligence autre. L'univers de la déraison sociale est fait de volontés servies par des intelligences. Mais chacune de ces volontés se donne pour travail de détruire une autre volonté en empêchant une autre intelligence de voir. Et nous savons que ce résultat n'est pas difficile à obtenir. Il suffit de laisser jouer la radicale extériorité de l'ordre de la langue à celui de la raison. Cette extériorité, la volonté raisonnable, guidée par son lien distant à la vérité et par sa volonté de parler à sa semblable, la contrôlait, la ressaisissait par la force de l'attention. La volonté distraite, sortie de la voie de l'égalité, en usera au contraire, sur le mode rhétorique, pour précipiter l'agrégation des esprits, leur chute dans l'univers de l'attraction matérielle.

La folie rhétorique

Pouvoir de la rhétorique, de cet art de *raisonner* qui s'efforce d'anéantir la raison sous son semblant. Depuis que les révolutions d'Angleterre et de France ont réinstallé le pouvoir des assemblées délibérantes au centre de la vie politique, des esprits curieux ont renouvelé la grande interrogation de Platon et d'Aristote sur ce pouvoir du faux qui imite le pouvoir du vrai. C'est ainsi qu'en 1816 le Genevois Étienne Dumont a donné la traduction française du *Traité des sophismes parlementaires* de son ami Jeremie Bentham. Jacotot ne mentionne pas cet ouvrage. On en sent pourtant la marque dans les développements de la *Langue maternelle* consacrés à la rhétorique. Comme Bentham, Jacotot met au centre de son analyse la déraison des assemblées délibérantes. Le lexique dont il use pour en parler est proche de celui de Dumont. Et son analyse de la fausse modestie rappelle le chapitre de Bentham sur l'argument *ad verecundiam* ^[69]. Mais si c'est la même comédie dont l'un et l'autre démontent les rouages, le regard qu'ils lui portent et la morale qu'ils en tirent diffèrent radicalement. Bentham polémique contre les assemblées conservatrices anglaises. Il montre les ravages de l'argument d'autorité diversement habillé par lequel les bénéficiaires de l'ordre existant s'opposent à toute réforme progressive. Il dénonce les allégories qui hypostasient l'ordre existant, les mots qui jettent, selon le besoin, un voile plaisant ou sinistre sur les choses, les sophismes qui servent à assimiler toute proposition de réforme au spectre de l'anarchie. Pour lui ces sophismes s'expliquent par le jeu de l'intérêt, leur succès par la faiblesse intellectuelle des races parlementaires et l'état de servitude où les maintient l'autorité. C'est dire que des hommes désintéressés et formés à la liberté de la pensée rationnelle peuvent les combattre efficacement. Et Dumont, moins fougueux que son ami, insiste sur cette espérance raisonnable qui assimile la marche des institutions morales à celle des sciences physiques. « N'y a-t-il pas en morale comme en physique des erreurs que la philosophie a fait disparaître ? (...) Il est possible de décrier de faux arguments au point qu'ils n'osent plus se montrer. Je n'en veux ici pour preuve que la doctrine si longtemps fameuse, même en Angleterre, sur le *droit* divin des Rois et sur l'*obéissance passive* des peuples ^[70] ? »

Il est ainsi possible, sur le théâtre même de la politique, d'opposer les principes de la raison désintéressée aux sophismes de l'intérêt privé. Cela suppose la culture d'une raison qui oppose l'exactitude de ses dénominations aux analogies, aux métaphores et aux allégories qui ont envahi le champ de la politique, créé des êtres à partir des mots, forgé des raisonnements absurdes à l'aide de ces mots et jeté ainsi sur la vérité le voile du préjugé. Ainsi « l'expression figurée de *corps politique* a produit un grand nombre d'idées fausses et bizarres. Une analogie uniquement fondée sur des métaphores a servi de base à de prétendus arguments et la poésie a envahi le domaine de la raison ^[71]. » A ce langage figuré, ce langage de la religion et de la poésie, dont la figuration permet à l'intérêt déraisonnable tous ses travestissements, il est possible d'opposer un langage vrai où les mots recouvrent exactement les idées.

Jacotot récuse un tel optimisme. Il n'y a pas de langage de la raison. Il y a seulement un contrôle de la raison sur l'intention de parler. Le langage poétique qui se connaît comme tel ne contredit pas la raison. Au contraire, il rappelle à chaque sujet parlant de ne pas prendre le récit des aventures de son esprit pour la voix de la vérité. Tout sujet parlant est le poète de lui-même et des choses. La perversion se produit quand ce poème se donne pour autre chose qu'un poème, quand il veut s'imposer comme vérité et forcer à l'acte. La rhétorique est une poésie pervertie. Cela veut dire aussi que l'on ne sort pas en société de la fiction. La

métaphore est solidaire de la démission originelle de la raison. Le corps politique est une fiction, mais une fiction n'est pas une expression figurée à laquelle pourrait s'opposer une définition exacte du rassemblement social. Il y a bien une logique des corps à laquelle nul ne peut, *comme sujet politique*, se soustraire. L'homme peut être raisonnable, le citoyen ne peut l'être. Il n'y a pas de rhétorique raisonnable, pas de discours politique raisonnable.

La rhétorique, on l'a dit, a pour principe la guerre. On n'y cherche pas la compréhension, seulement l'anéantissement de la volonté adverse. La rhétorique est une parole en révolte contre la condition poétique de l'être parlant. Elle parle pour faire taire. *Tu ne parleras plus, tu ne penseras plus, tu feras ceci*, tel est son programme. Son efficacité est ordonnée à sa propre suspension. La raison commande de parler toujours, la déraison rhétorique ne parle que pour faire venir le moment du silence. Moment de l'acte, dit-on volontiers, en hommage à celui qui de la parole fait une action. Mais ce moment est bien plutôt celui du défaut d'acte, de l'intelligence absente, de la volonté subjuguée, des hommes soumis à la seule loi de la pesanteur. « Les succès de l'orateur sont l'ouvrage du moment ; il enlève un décret comme on emporte une redoute (...) La longueur des périodes, l'ordre littéraire, l'élégance, toutes les qualités du style, ne constituent pas le mérite d'un pareil discours. C'est une phrase, un mot, quelquefois un accent, un geste, qui a réveillé ce peuple endormi et soulevé cette masse qui tend toujours à retomber de son propre poids. Tant que Manlius a pu montrer le Capitole, ce geste l'a sauvé. Dès que Phocion pouvait saisir le moment de dire une phrase, Démosthène était vaincu. Mirabeau l'avait compris, il dirigeait les mouvements, il commandait le repos, par phrases et par mots ; on lui répondait en trois points, il répliquait, il discutait même longuement pour changer peu à peu la disposition des esprits ; puis il sortait tout à coup des habitudes parlementaires, il fermait la discussion d'un seul mot. Quelque long que soit le discours d'un orateur, ce n'est point cette longueur, ce ne sont point ces développements qui donnent la victoire : le plus mince antagoniste opposera périodes à périodes, développements à développements. L'orateur est celui qui triomphe ; c'est celui qui a prononcé le mot, la phrase qui fait pencher la balance ^[72]. »

On voit que cette supériorité se juge elle-même : elle est celle de la pesanteur. L'homme supérieur qui fait pencher la balance sera toujours celui qui pressent le mieux quand et comment elle va pencher. Celui qui fait le mieux plier les autres est celui qui plie le mieux lui-même. En se soumettant à sa propre déraison, il fait triompher la déraison de la masse. Socrate déjà l'enseignait à Alcibiade comme à Calliclès : qui veut être le maître du peuple est forcé d'être son esclave. Alcibiade peut s'amuser de la figure niaise d'un cordonnier aperçu dans son échoppe et gloser sur la bêtise de *ces gens-là*, le philosophe se contentera de lui répliquer : « Pourquoi n'êtes-vous pas plus à votre aise quand il vous faut parler devant ces gens-là ^[73] ? »

Les inférieurs supérieurs

Cela était bon jadis, dira l'esprit supérieur, habitué à la grave parole des assemblées censitaires ; cela valait pour ces assemblées démagogiques tirées de la lie du peuple et tournant comme girouettes de Démosthène à Eschine et d'Eschine à Démosthène. Voyons pourtant les choses de plus près. Cette *bêtise* qui fait rouler le peuple athénien tantôt vers Eschine, tantôt vers Démosthène, a un contenu bien précis. Ce qui le fait céder alternativement à l'un et à l'autre, ce n'est pas son ignorance ou sa versatilité. C'est que celui-ci ou celui-là, à ce moment, sait le mieux incarner la bêtise spécifique du peuple des Athéniens : le sentiment de son évidente supériorité sur le peuple imbécile des Thébains. Bref, le mobile qui fait rouler les masses est le même qui anime les esprits supérieurs, le même qui fait rouler la société sur elle-même d'âge en âge : le sentiment de l'inégalité des intelligences – ce sentiment qui ne distingue les esprits supérieurs qu'au prix de les confondre dans l'universelle croyance. Aujourd'hui encore, qu'est-ce qui permet au penseur de mépriser l'intelligence de l'ouvrier sinon le mépris de l'ouvrier pour le paysan, du paysan pour sa femme, de sa femme pour la femme du voisin, et ainsi à l'infini. La déraison sociale trouve sa formule ramassée dans ce qu'on pourrait appeler le paradoxe des *inférieurs supérieurs* : chacun y est soumis à celui qu'il se représente comme inférieur, soumis à la loi de la masse par sa prétention même à s'en distinguer.

N'opposons donc point à ces assemblées démagogiques la sérénité raisonneuse d'assemblées de notables graves et respectables. Partout où des hommes s'agrègent les uns aux autres sur la base de leur supériorité, ils se livrent à la loi des masses matérielles. Une assemblée oligarchique, une réunion d'« honnêtes gens » ou de « capacités », obéira donc bien plus sûrement qu'une assemblée démocratique à la loi stupide de la matière. « Un sénat a une allure déterminée qu'il ne peut pas changer lui-même, et l'orateur qui le pousse sur la route qu'il suit et dans le sens de sa marche réussit toujours sur tous les autres ^[74]. » Appius Claudius, l'homme de l'opposition absolue à toute demande de la plèbe, fut l'orateur sénatorial par excellence parce qu'il avait mieux que tout autre compris l'inflexibilité du mouvement qui poussait dans « leur » sens les têtes de l'élite romaine. Sa machine rhétorique, la machine des hommes supérieurs, grippa, on le sait, un seul jour : celui où les plébéiens se réunirent sur l'Aventin. Ce jour-là il fallut, pour sauver la mise, un fou, c'est-à-dire un homme raisonnable, capable de cette extravagance impossible et incompréhensible pour un Appius Claudius : aller écouter les plébéiens en supposant que leur bouche émettait une langue et non point des bruits ; leur parler en supposant qu'ils avaient l'intelligence de comprendre les paroles des esprits supérieurs ; bref, les considérer comme des êtres également raisonnables.

La parabole de l'Aventin rappelle le paradoxe de la fiction inégalitaire : l'inégalité sociale n'est pensable, possible, que sur la base de l'égalité première des intelligences. L'inégalité ne peut se penser elle-même. En vain même Socrate conseille-t-il à Calliclès pour sortir du cercle du maître-esclave, d'apprendre la vraie égalité qui est proportion, entrant ainsi dans le cercle de ceux qui pensent la justice à partir de la géométrie. Partout où il y a caste, le « supérieur » livre sa raison à la loi de l'inférieur. Une assemblée de philosophes est un corps inerte qui roule sur l'axe de sa propre déraison, la déraison de tous. En vain la société inégalitaire cherche-t-elle à se comprendre elle-même, à se donner des fondements naturels. C'est précisément parce qu'il n'y a aucune raison naturelle à la domination que la convention commande et commande absolument. Ceux qui expliquent la domination par la supériorité tombent dans la vieille aporie : le supérieur cesse de l'être quand il cesse de dominer. Monsieur le Duc de Lévis, académicien et pair de France, s'inquiète des

conséquences sociales du système Jacotot : si l'on proclame l'égalité des intelligences, comment les femmes obéiront-elles encore à leurs maris et les administrés à leurs administrateurs ? Si Monsieur le Duc n'était pas *distrain*, comme tous les esprits supérieurs, il remarquerait que c'est son système, celui de l'inégalité des intelligences, qui est subversif de l'ordre social. Si l'autorité dépend de la supériorité intellectuelle, qu'arrivera-t-il le jour où un administré, convaincu lui aussi de l'inégalité des intelligences, croira voir un imbécile dans son préfet ? Ne faudra-t-il pas tester ministres et préfets, bourgmestres et chefs de bureau pour vérifier leur supériorité ? Et comment s'assurer qu'il ne se glissera jamais parmi eux quelque imbécile dont le défaut reconnu entraînerait la désobéissance des citoyens ?

Seuls les partisans de l'égalité des intelligences peuvent comprendre ceci : si ce cadî se fait obéir de ses esclaves, ce blanc de ses nègres, c'est parce qu'il ne leur est ni supérieur ni inférieur en intelligence. Si les circonstances et les conventions séparent et hiérarchisent les hommes, créent le commandement et forcent l'obéissance, c'est parce qu'elles sont seules à pouvoir le faire. « C'est précisément parce que nous sommes tous égaux par la nature que nous devons tous être inégaux par les circonstances^[75]. » L'égalité reste la seule raison de l'inégalité. « La société n'existe que par les distinctions et la nature ne présente que des égalités. Il est impossible que l'égalité subsiste longtemps en fait ; mais, même lorsqu'elle est détruite, elle reste encore la seule explication raisonnable des distinctions conventionnelles^[76]. »

L'égalité des intelligences fait plus encore pour l'inégalité : elle prouve que le renversement de l'ordre existant serait tout aussi déraisonnable que cet ordre lui-même. « Si on me demande : Que pensez-vous de l'organisation des sociétés humaines ? Ce spectacle paraît contre nature, répondrais-je. Rien n'y est à sa place, puisqu'il y a des places différentes pour des êtres non différents. Que si on propose à la raison humaine de changer l'ordre, elle est obligée de reconnaître son insuffisance. Ordre pour ordre, places pour places, différences pour différences, il n'y a point de motifs raisonnables de changement^[77]. »

Le roi philosophe et le peuple souverain

Ainsi l'égalité reste-t-elle seule capable d'expliquer une inégalité que les inégalitaires seront toujours impuissants à penser. L'homme raisonnable connaît la raison de la déraison citoyenne. Mais il la connaît du même coup comme insurmontable. Il est seul à connaître le cercle de l'inégalité. Mais il y est lui-même, comme citoyen, enfermé. « Il n'y a qu'une raison ; or elle n'a pas organisé l'ordre social. Donc le bonheur n'y saurait être ^[78]. » Sans doute les philosophes ont-ils raison de dénoncer les « gens à emploi » qui essaient de rationaliser l'ordre existant. Cet ordre n'a pas de raison. Mais ils s'illusionnent en poursuivant l'idée d'un ordre social enfin rationnel. On connaît les deux figures extrêmes et symétriques de cette prétention : le vieux rêve platonicien du roi philosophe et le rêve moderne de la souveraineté du peuple. Sans doute un roi peut-il être philosophe comme tout autre homme. Mais précisément il l'est comme homme. Comme chef, un roi a la raison de ses ministres, qui ont la raison de leurs chefs de bureau, lesquels ont la raison de tout le monde. Il ne dépend pas de ses supérieurs, il est vrai, seulement de ses inférieurs. Le roi philosophe ou le philosophe roi fait partie de sa société ; et celle-ci lui impose comme aux autres ses lois, ses supériorités et ses corporations explicatrices.

C'est aussi pourquoi l'autre figure du rêve philosophique, la souveraineté du peuple, n'est pas plus solide. Car cette souveraineté qu'on présente comme un idéal à réaliser ou un principe à imposer a toujours existé. Et l'histoire retentit du nom de ces rois qui ont perdu leur trône pour l'avoir méconnu : aucun d'eux ne règne sinon par le poids que lui prête la masse. Les philosophes s'en indignent. Le peuple, disent-ils, ne peut pas aliéner sa souveraineté. On répondra qu'il ne le *peut* peut-être pas mais qu'il l'a toujours fait depuis le commencement du monde. « Les rois ne font pas des peuples, ils auraient beau le vouloir. Mais les peuples peuvent faire des chefs, et ils en ont toujours voulu ^[79]. » Le peuple est aliéné à son chef exactement comme le chef à son peuple. Cet assujettissement réciproque est le principe même de la fiction politique comme aliénation originelle de la raison à la passion de l'inégalité. Le paralogisme des philosophes est de feindre un peuple *d'hommes*. Mais c'est là une expression contradictoire, un être impossible. Il n'y a que des peuples de citoyens, d'hommes qui ont aliéné leur raison à la fiction inégalitaire.

Ne confondons pas cette aliénation avec une autre. Nous ne disons pas que le citoyen est l'homme idéal paré des dépouilles de l'homme réel, l'habitant d'un ciel politique égalitaire, couvrant la réalité de l'inégalité entre les hommes concrets. Nous disons à l'inverse qu'il n'y a d'égalité qu'entre les hommes, c'est-à-dire entre des individus qui se regardent seulement comme êtres raisonnables. Au contraire, le citoyen, l'habitant de la fiction politique, est l'homme déchu au pays de l'inégalité.

L'homme raisonnable sait donc qu'il n'y a pas de science politique, pas de politique de la vérité. La vérité ne tranche aucun conflit de la place publique. Elle ne parle à l'homme que dans la solitude de sa conscience. Elle se retire dès qu'éclate le conflit entre deux consciences. Qui espère la rencontrer doit en tout cas savoir qu'elle va seule et sans cortège. Les opinions politiques, en revanche, ne manquent jamais de se donner le cortège le plus imposant : *la Fraternité ou la mort*, disent-elles ; ou bien, quand vient leur tour, *la Légitimité ou la mort*, *l'Oligarchie ou la mort*, etc. « Le premier terme varie mais le second est toujours exprimé ou sous-entendu sur les drapeaux, sur les bannières de toutes les opinions. A droite, on lit *Souveraineté de A ou la mort*. A gauche, *Souveraineté de B ou la mort*. La mort ne manque jamais, je connais même des philanthropes qui disent : *Suppression de la peine de mort ou la mort* ^[80]. » La vérité, elle, ne se donne pas de sanction ; elle ne s'adjoint pas

la mort. Disons-le donc après Pascal : on a toujours déjà trouvé le moyen de donner de la justice à la force, mais on n'est pas près de trouver celui de donner de la force à la justice. Le projet même n'a pas de sens. Une force est une force. Il peut être raisonnable d'en user. Mais il est déraisonnable de vouloir la rendre raisonnable.

Comment déraisonner raisonnablement

Reste donc à l'homme raisonnable à se soumettre à la folie citoyenne en s'efforçant d'y garder sa raison. Les philosophes croient en avoir trouvé le moyen : pas d'obéissance *passive*, disent-ils, pas de devoirs sans droits ! Mais c'est là parler *distrainment*. Il n'y a rien, il n'y aura jamais rien dans l'idée de devoir qui implique celle de droit. Qui s'aliène s'aliène absolument. Y supposer une contrepartie est une pauvre ruse de la vanité qui n'a pas d'autre effet que de rationaliser l'aliénation, et d'y mieux prendre celui qui prétend y réserver sa part. L'homme raisonnable ne donnera pas dans ces tricheries. Il saura que l'ordre social n'a rien de mieux à lui offrir que la supériorité de l'ordre sur le désordre. « Un ordre quelconque, pourvu qu'il ne puisse pas être troublé, voilà les organisations sociales depuis le commencement du monde ^[81]. » Le monopole de la violence légitime est encore ce qu'on a trouvé de mieux pour limiter la violence et laisser à la raison les asiles où elle peut s'exercer librement. L'homme raisonnable ne se considérera donc pas comme au-dessus des lois. La supériorité qu'il s'attribuerait ainsi le ferait tomber dans le destin commun de ces supérieurs inférieurs qui constituent l'espèce humaine et entretiennent sa déraison. Il considérera l'ordre social comme un mystère situé au-dessus du pouvoir de la raison, l'œuvre d'une raison supérieure qui commande le sacrifice partiel de la sienne. Il se soumettra comme citoyen à ce que la déraison des gouvernants commande, en se gardant seulement d'adopter les raisons qu'elle en donne. Il n'abdiquera pas pour autant sa raison. Il la ramènera à son principe premier. La volonté raisonnable, nous l'avons vu, est d'abord l'art de se vaincre soi-même. La raison se conservera fidèle en contrôlant son propre sacrifice. L'homme raisonnable sera *vertueux*. Il aliénera partiellement sa raison au commandement de la déraison pour entretenir ce foyer de rationalité qu'est la capacité de se vaincre soi-même. Ainsi la raison se gardera-t-elle toujours un retranchement imprenable au sein de la déraison.

La déraison sociale est guerre, sous ses deux figures : le champ de bataille et la tribune. Le champ de bataille est le portrait vrai de la société, la conséquence exactement et intégralement déroulée de l'opinion qui la fonde. « Quand deux hommes se rencontrent, ils se font politesse comme s'ils se croyaient égaux en intelligence ; mais si l'un des deux se trouve enfoncé dans le centre du pays de l'autre, on ne fait plus tant de cérémonie : on abuse de sa force comme de raison : tout dénote dans l'intrus une origine barbare ; on le traite sans façon comme un idiot. Sa prononciation fait pâmer de rire, la gaucherie de ses gestes, tout annonce en lui l'espèce bâtarde à laquelle il appartient : là c'est un peuple lourd, celui-ci est léger et frivole, celui-là grossier, celui-ci fier et hautain. En général un peuple se croit de bonne foi supérieur à un autre peuple ; et, pour peu que les passions s'en mêlent, voilà la guerre allumée : on tue tant qu'on peut, de part et d'autre, comme on écrase des insectes. Plus on tue, plus on est glorieux. On se fait payer tant par tête ; on demande une croix pour un village brûlé, un grand cordon si c'est une grande ville, suivant le tarif ; et ce trafic de sang s'appelle amour de la patrie (...) c'est au nom de la patrie que vous vous élancez comme des bêtes féroces sur le peuple voisin ; et si l'on vous demandait ce que c'est que votre patrie, vous vous égorgeriez vous-mêmes les uns les autres, avant de tomber d'accord sur ce point ^[82]. »

Pourtant, disent en chœur les philosophes et la conscience commune, il faut distinguer. Il y a les guerres injustes, les guerres de conquête qu'entraîne la folie de la domination ; et il y a les guerres justes, celles où l'on défend le sol de sa patrie attaquée. L'ancien artilleur Joseph Jacotot doit le savoir, lui qui a défendu en 1792 la patrie en danger et qui, en 1815, s'est opposé de toutes ses forces de parlementaire au retour du roi ramené par les

envahisseurs. Mais justement son expérience lui a permis de remarquer que la morale de la chose était tout autre qu'il ne paraît d'abord. Le défenseur de la patrie attaquée fait comme citoyen ce qu'il ferait comme homme. Il n'a pas à faire le sacrifice de sa raison à la vertu. Car la raison commande à l'animal raisonnable de faire ce qu'il peut pour conserver sa qualité d'être vivant. La raison, dans ce cas, est réconciliée avec la guerre et l'égoïsme avec la vertu. Il n'y a donc pas là de mérite particulier. En revanche, celui qui obéit aux ordres de la patrie conquérante fait, s'il est raisonnable, le sacrifice méritoire de sa raison au mystère de la société. Il lui faut plus de vertu pour garder sa forteresse intérieure et pour savoir, le devoir rempli, rentrer dans la nature, reconvertir en vertu du libre examen la maîtrise de soi qu'il a investie en obéissance citoyenne.

Mais, pour cela, la guerre des armées est encore la moindre épreuve de la raison. Celle-ci se contente d'y contrôler sa propre suspension. Il lui suffit de se dominer pour obéir à la voix de l'autorité qui a toujours assez de puissance pour se faire entendre de tous sans équivoque. Bien plus périlleuse est l'action en ces lieux où l'autorité est encore à établir au milieu des passions contradictoires : dans les assemblées où l'on délibère sur la loi, dans les tribunaux où l'on juge de son application. Ces lieux présentent à la raison le même mystère devant lequel il n'y a qu'à s'incliner. Au milieu du brouhaha des passions et des sophismes de la déraison, la balance penche, la loi fait entendre sa *voix* à laquelle il faudra obéir comme à celle du général. Mais ce mystère-là demande à l'homme raisonnable sa participation. Il convie la raison non plus sur le seul terrain du sacrifice mais sur un terrain qu'il lui assure être *le sien*, celui du *raisonnement*. Il ne s'agit pourtant que de combat, l'homme raisonnable le sait : seules y prévalent les lois de la guerre. Le succès dépend de l'adresse et de la force du lutteur, non de sa raison. C'est pourquoi la passion y est reine par l'arme de la rhétorique. La rhétorique, on le sait, n'a rien à voir avec la raison. Mais la réciproque est-elle vraie ? La raison n'a-t-elle rien à voir avec la rhétorique ? N'est-elle pas en général le contrôle de l'être parlant par lui-même qui lui permet de faire, en tout domaine, œuvre d'*artiste* ? La raison ne serait pas elle-même si elle ne donnait pas le pouvoir de parler à l'assemblée comme en tout autre lieu. La raison est le pouvoir d'apprendre toutes les langues. Elle apprendra donc la langue de l'assemblée et du tribunal. Elle apprendra à déraisonner.

Il faut donc d'abord trancher avec Aristote et contre Platon : il est honteux pour l'homme raisonnable de se laisser battre au tribunal, honteux pour Socrate d'avoir laissé la victoire et sa vie à Méléto et Anytos. Il faut apprendre la langue d'Anytos et de Méléto, la langue des orateurs. Et celle-ci s'apprend comme les autres, plus aisément même que toute autre, car son vocabulaire et sa syntaxe sont enfermés dans un cercle étroit. Le *tout est dans tout* s'y applique mieux qu'en toute autre étude. Il faut donc apprendre *quelque chose* – un discours de Mirabeau par exemple – et y rapporter tout le reste. Cette rhétorique qui demande tant de travail aux apprentis de la Vieille est un jeu pour nous : « Nous savons tout d'avance ; tout est dans nos livres ; il n'y a que des noms à changer ^[83]. »

Mais nous savons aussi que l'enflure des périodes et l'ornement du style ne sont pas la quintessence de l'art oratoire. Leur fonction n'est pas de persuader les esprits mais de les *distraindre*. Ce qui emporte le décret – comme la redoute –, c'est l'assaut, le mot, le geste qui décide. Le sort d'une assemblée souvent bascule par l'audacieux qui, le premier, pour étouffer la discussion, a crié *Aux voix !* Apprenons donc, nous aussi, l'art de crier au bon moment *Aux voix !* Ne disons pas que cela est indigne de nous et de la raison. La raison n'a pas besoin de nous, c'est nous qui avons besoin d'elle. Notre prétendue dignité n'est que paresse et lâcheté, semblable à celle de l'enfant orgueilleux qui ne veut pas improviser devant ses pairs. Tout à l'heure peut-être nous crierons nous aussi *Aux voix !* Mais nous le crierons avec la bande des peureux qui fera écho à l'orateur gagnant – celui qui aura osé ce que nous avons eu la paresse de faire.

S'agit-il donc de faire de l'enseignement universel une école de cynisme politique, renouvelant les sophismes dénoncés par Bentham ? Qui veut comprendre cette leçon du *raisonnable déraisonnant* doit plutôt la rapprocher de celle du *maître ignorant*. Il s'agit de

vérifier en tout cas le pouvoir de la raison, de voir ce qu'on peut toujours faire avec elle, ce qu'elle peut faire pour se maintenir active au sein même de l'extrême déraison. Le *raisonnable déraisonnant*, enfermé dans le cercle de la folie sociale, montre que la raison de l'individu ne cesse jamais d'exercer son pouvoir. Dans le champ clos des passions – des exercices de la volonté distraite –, il faut montrer que la volonté attentive peut toujours – et au-delà – ce qu'elles peuvent. La reine des passions peut faire mieux qu'elles ce que font ses esclaves. « Le sophisme le plus séduisant, le plus vraisemblable, sera toujours l'œuvre de celui qui sait le mieux ce que c'est qu'un sophisme. Qui connaît la ligne droite s'en écarte quand il le faut, autant qu'il le faut, et jamais trop. La passion, quelque supériorité qu'elle nous donne, peut s'éblouir elle-même puisque c'est une passion. La raison voit tout comme il est ; elle en montre, elle en cache aux yeux autant qu'elle juge convenable, ni plus ni moins ^[84]. » Ce n'est pas là une leçon de ruse mais de constance. Qui sait rester fidèle à soi au sein de la déraison exercera sur les passions d'autrui le même empire qu'il exerce sur les siennes. « Tout se fait par les passions, je le sais ; mais tout, même ces sottises, se ferait encore mieux par la raison. Voilà le principe unique de l'Enseignement universel ^[85]. »

Sommes-nous, dira-t-on, si loin de Socrate ? Lui aussi l'enseignait, dans le *Phèdre* comme dans *la République* : le philosophe fera le bon mensonge, celui qui est juste nécessaire et suffisant, parce qu'il sait seul ce qu'est le mensonge. Toute la différence précisément est là : nous supposons, nous, que tout le monde sait ce qu'est le mensonge. C'est même par là que nous avons défini l'être raisonnable, par l'incapacité de *se mentir*. Nous ne parlons donc point du privilège des sages mais du pouvoir des hommes raisonnables. Et ce pouvoir tient en une *opinion*, celle de l'égalité des intelligences. C'est cette opinion qui a manqué à Socrate et que ne pouvait corriger Aristote. La même supériorité, qui permet au philosophe de faire la petite différence qui trompe à tout coup, le dissuade de parler à des « compagnons d'esclavage ^[86] ». Socrate n'a pas voulu faire un discours pour plaire au peuple, pour séduire le « gros animal ». Il n'a pas voulu étudier l'art des sycophantes Anytos et Méléto. Il a pensé, et presque tous l'en louent, que ce serait faire déchoir en sa personne la philosophie. Mais le fond de son opinion est celui-ci : Anytos et Méléto sont des sycophantes imbéciles. Donc il n'y a pas *d'art* dans leur discours, seulement une cuisine. Il n'y a rien à en apprendre. Or les discours d'Anytos et de Méléto sont une manifestation de l'intelligence humaine *comme* ceux de Socrate. Nous ne dirons pas qu'ils sont *aussi bons*. Nous dirons seulement qu'ils relèvent de la *même intelligence*. Socrate, l'« ignorant », s'est pensé, lui, supérieur aux orateurs de tribunal, il a eu la paresse d'apprendre leur art, il a consenti à la déraison du monde. Pourquoi a-t-il agi ainsi ? Pour la même raison qui a perdu Laïos, Œdipe et tous les héros tragiques : il a cru à l'oracle delphique ; il a pensé que la divinité l'avait élu, qu'elle lui avait adressé un message personnel. Il a partagé la folie des êtres supérieurs : la croyance au génie. Un être inspiré par la divinité n'apprend pas les discours d'Anytos, ne les répète pas, ne cherche pas, quand il en est besoin, à s'approprier leur art. C'est ainsi que les Anytos sont maîtres dans l'ordre social.

Mais, dira-t-on encore, ne le seront-ils pas de toute façon ? A quoi sert de triompher sur le forum si l'on sait par ailleurs que rien ne peut changer l'ordre des sociétés ? A quoi bon des individus raisonnables – ou émancipés, comme vous voudrez les appeler – qui sauvent leur vie et gardent leur raison, s'ils ne peuvent rien faire pour changer la société et en sont réduits au triste avantage de déraisonner mieux que les fous ?

La parole sur l'Aventin

Répondons d'abord que le pire n'est pas toujours sûr, puisque, dans tout ordre social, il est possible pour tous les individus d'être raisonnables. La société ne le sera jamais, mais elle peut connaître le miracle de moments de la raison qui sont ceux non point de la coïncidence des intelligences – ce serait abrutissement – mais de la reconnaissance réciproque des volontés raisonnables. Quand le Sénat déraisonnait, nous avons fait chorus avec Appius Claudius. C'était le moyen d'en finir plus vite, d'en venir plus tôt à la scène de l'Aventin. C'est Menenius Agrippa maintenant qui parle. Et peu importe le détail de ce qu'il raconte aux plébéiens. L'essentiel est qu'il leur parle et qu'ils l'écoutent ; qu'ils lui parlent et qu'il les entend. Il leur parle de membres et d'estomac, et cela n'est peut-être pas très flatteur. Mais ce qu'il leur signifie, c'est l'égalité des êtres parlants, leur capacité de comprendre dès lors qu'ils se reconnaissent comme également marqués du signe de l'intelligence. Il leur dit qu'ils sont des estomacs – cela relève de l'art qu'on apprend en étudiant et en répétant, en décomposant et en recomposant les discours des autres, disons-le anachroniquement : cela relève de l'enseignement universel. Mais il leur parle comme à des hommes, et, du même coup, il en fait des hommes : cela relève de l'émancipation intellectuelle. Au moment où la société menace d'être brisée par sa propre folie, la raison se fait action sociale salvatrice en exerçant la totalité de son pouvoir propre, celui de l'égalité reconnue des êtres intellectuels.

Pour ce moment de la guerre civile dénouée, ce moment du pouvoir reconquis et victorieux de la raison, il valait la peine d'avoir si longtemps, et en apparence si inutilement, gardé sa raison, en apprenant d'Appius Claudius l'art de déraisonner mieux que lui. Il y a une vie de la raison qui peut demeurer fidèle à elle-même dans la déraison sociale et y faire effet. C'est à cela qu'il faut travailler. Qui sait, avec une égale attention, composer, pour le besoin de la cause, les diatribes d'Appius Claudius ou les fables de Menenius Agrippa, est un élève de l'enseignement universel. Qui reconnaît, avec Menenius Agrippa, que tout homme est né pour comprendre ce que tout autre homme a à lui dire, connaît l'émancipation intellectuelle.

C'est peu, disent les impatients ou les satisfaits, que ces rencontres heureuses. Et c'est une vieille histoire que celle de l'Aventin. Mais en même temps, justement, d'autres voix se font entendre, des voix bien différentes, pour affirmer que l'Aventin est le début de notre histoire, celle de la connaissance de soi qui fait des plébéiens d'hier et des prolétaires d'aujourd'hui des hommes capables de tout ce que peut un homme. A Paris, un autre rêveur excentrique, Pierre-Simon Ballanche, raconte à sa manière le même récit de l'Aventin et y lit la même loi proclamée, celle de l'égalité des êtres parlants, de la puissance acquise par ceux qui se reconnaissent marqués du signe de l'intelligence et deviennent ainsi capables de marquer un nom dans le ciel. Et il fait cette étrange prophétie : « L'histoire romaine, telle qu'elle nous est apparue jusqu'à présent, après avoir réglé une partie de nos destinées, après être entrée, sous une forme, dans la composition de notre vie sociale, de nos mœurs, de nos opinions, de nos lois, vient, sous une autre forme, régler nos pensées nouvelles, celles qui doivent entrer dans la composition de notre vie sociale future ^[187]. » Dans les ateliers de Paris ou de Lyon, quelques têtes rêveuses entendent ce récit et le racontent à leur tour et à leur manière.

Sans doute est-ce une rêverie que cette prophétie d'ère nouvelle. Mais ceci n'est pas une rêverie : on peut toujours, au fond même de la folie inégalitaire, vérifier l'égalité des intelligences et faire effet de cette vérification. La victoire de l'Aventin est bien réelle. Et sans doute n'est-elle pas où on la pense. Les tribuns que la plèbe a gagnés déraisonneront

comme les autres. Mais que n'importe quel plébéien se sente homme, se croit capable, croit son fils et tout autre capable d'exercer les prérogatives de l'intelligence, cela n'est pas *rien*. Il ne peut y avoir de parti des émancipés, d'assemblée ou de société émancipée. Mais tout homme peut toujours, à tout instant, s'émanciper et en émanciper un autre, annoncer à d'autres le *bienfait* et accroître le nombre des hommes qui se connaissent comme tels et ne jouent plus la comédie des supérieurs inférieurs. Une société, un peuple, un État, seront toujours déraisonnables. Mais on peut y multiplier le nombre des hommes qui feront, comme individus, usage de la raison, et sauront, comme citoyens, trouver l'art de déraisonner le plus raisonnablement possible.

On peut donc le dire, et il faut le dire : « Si chaque famille faisait ce que je dis, la nation serait bientôt émancipée, non pas de l'émancipation que les savants *donnent*, par leurs explications à *la portée* des intelligences du peuple, mais de l'émancipation qu'on prend, même contre les savants, lorsqu'on s'instruit soi-même ^[88]. »

CHAPITRE V

L'émancipateur et son singe

Le devoir des disciples de Joseph Jacotot est donc simple. Il faut annoncer à tous, en tout lieu et en toute circonstance, la nouvelle ou encore le bienfait : on peut enseigner ce qu'on ignore. Un père de famille pauvre et ignorant peut donc entamer l'instruction de ses enfants. Il faut donner le principe de cette instruction : *il faut apprendre quelque chose et y rapporter tout le reste d'après ce principe : toutes les intelligences sont égales.*

Il faut l'annoncer et se prêter à sa vérification : parler au pauvre, le faire parler de ce qu'il est et de ce qu'il sait ; lui montrer comment il instruira son fils ; copier la prière que l'enfant sait par cœur ; lui faire apprendre par cœur le premier livre de *Télémaque* dont on lui donnera le volume ; se prêter à la demande de ceux qui veulent apprendre du maître d'enseignement universel *ce qu'il ignore* ; prendre enfin tous les moyens pour convaincre l'ignorant de son pouvoir : un disciple de Grenoble ne pouvait convaincre une femme pauvre et âgée d'apprendre à lire et à écrire. Il l'a payée pour la faire consentir. En cinq mois elle a appris, et maintenant elle émancipe ses petits-enfants [\[89\]](#).

Voilà ce qu'il faut faire, en sachant que la connaissance de *Télémaque* ou de toute autre chose est en elle-même indifférente. Le problème n'est pas de faire des savants. Il est de relever ceux qui se croient inférieurs en intelligence, de les sortir du marais où ils croupissent : non pas celui de l'ignorance, mais celui du mépris de soi, du mépris *en soi* de la créature raisonnable. Il est de faire des hommes émancipés et émancipateurs.

Méthode émancipatrice et méthode sociale

Il ne faut pas mettre l'enseignement universel sur les programmes des partis réformateurs ni l'émancipation intellectuelle sur les drapeaux de la sédition. Seul un homme peut émanciper un homme. Seul un individu peut être raisonnable et seulement de sa propre raison. Il y a cent manières d'instruire, et l'on apprend aussi à l'école des abrutisseurs ; un professeur est une *chose*, moins maniable qu'un livre sans doute, mais on peut *l'apprendre* : l'observer, l'imiter, le disséquer, le recomposer, faire expérience de sa personne offerte. On s'instruit toujours en écoutant un homme parler. Un professeur n'est ni plus ni *moins* intelligent qu'un autre homme et il présente généralement une grande quantité de *faits* à l'observation du chercheur. Mais il n'y a qu'une manière d'émanciper. Et jamais aucun parti ni aucun gouvernement, aucune armée, aucune école ni aucune institution, n'émancipera une seule personne.

Ceci n'est point une proposition métaphysique. L'expérience en a été faite à Louvain, sous le patronage de Sa Majesté le Roi des Pays-Bas. On sait que le souverain était éclairé. Son fils, le prince Frederick, était épris de philosophie. Responsable des armées, il les voulait modernes et instruites, à la prussienne. Il s'intéressait à Jacotot, souffrait de la disgrâce où le tenaient les autorités académiques de Louvain et voulait faire quelque chose pour lui, en même temps que pour l'armée hollandaise. L'armée, en ce temps, était un terrain privilégié pour l'essai des idées réformatrices et des pédagogies nouvelles. Le prince imagina donc et convainquit son père de créer à Louvain une école normale militaire et d'en confier à Jacotot la charge pédagogique.

C'était là une bonne intention mais un cadeau empoisonné : Jacotot était un *maître*, non un chef d'institution. Sa méthode était propre à former des hommes émancipés, mais non point des instructeurs militaires, non plus que les servants de n'importe quelle spécialité sociale. Entendons-nous bien : un homme émancipé peut être instructeur militaire aussi bien que serrurier ou avocat. Mais un enseignement universel ne peut, sans se *gâter*, se spécialiser dans la production d'une catégorie déterminée d'acteurs sociaux – surtout si ces acteurs sociaux sont des instructeurs de corps. L'enseignement universel appartient aux familles et le mieux que pourrait faire pour sa propagation un souverain éclairé serait de protéger de son autorité la libre circulation du bienfait. Un roi éclairé peut certes *établir* où et quand il lui plaît l'enseignement universel, mais un tel établissement ne saurait durer car le *genre* humain appartient à la vieille méthode. Sans doute pouvait-on, pour la gloire du souverain, en tenter l'expérience. Elle échouerait évidemment, mais il est des échecs qui instruisent. Il fallait seulement une garantie unique : l'absolue concentration du pouvoir, le nettoyage de la scène sociale de tous ses intermédiaires au profit du seul couple du roi et du philosophe. Il fallait donc : premièrement, écarter tous les conseillers de la vieille méthode, à la manière des pays civilisés s'entend, c'est-à-dire en leur donnant à tous une promotion ; deuxièmement, supprimer tous autres intermédiaires que ceux choisis par le philosophe ; troisièmement, donner tout pouvoir au philosophe : « On ferait ce que je dirais, tout ce que je dirais, rien que ce que je dirais, et la responsabilité pèserait sur moi tout entière. Je ne demanderais rien ; au contraire, les intermédiaires me demanderaient ce qu'il faut faire et comment il faut le faire, pour proposer le tout au souverain. Je serais considéré non pas comme un fonctionnaire qu'on emploie, mais comme un philosophe qu'on croit avoir besoin de consulter. Enfin l'établissement de l'enseignement universel serait considéré pour un moment comme la principale et la première de toutes les affaires du Royaume ^[90] ».

Ce sont là des conditions dont aucune monarchie civilisée ne peut s'accommoder, surtout

pour un échec assuré. Le roi pourtant tenait à l'expérience et, en hôte reconnaissant, Jacotot accepta un essai bâtard de cohabitation avec une commission militaire d'instruction, sous l'autorité du commandant de la place de Louvain. L'école fut créée sur ces bases en mars 1827 et les élèves, d'abord ahuris de s'entendre dire par un interprète que leur professeur n'avait rien à leur apprendre, durent y trouver quelque profit, puisqu'au terme de la période réglementaire, ils demandaient par pétition à prolonger leur séjour à l'école pour y apprendre par la méthode universelle les langues, l'histoire, la géographie, les mathématiques, la physique, la chimie, le dessin topographique et la fortification. Mais le maître ne pouvait se satisfaire de cet enseignement universel *gâché*, ni des conflits quotidiens avec les autorités académiques civiles et la hiérarchie militaire. Il précipita par ses éclats la dissolution de l'école. Il avait obéi au roi en formant par une méthode accélérée des instructeurs militaires. Mais il avait mieux à faire que de fabriquer des sous-lieutenants, espèce qui ne manquera jamais à aucune société. Il en prévint d'ailleurs solennellement ses élèves : ils ne devaient point chercher à militer pour l'établissement de l'enseignement universel dans l'armée. Mais ils ne devaient pas non plus oublier qu'ils avaient vu une *aventure* de l'esprit un peu plus large que la fabrication des officiers subalternes : « Vous avez formé des sous-lieutenants en quelques mois, il est vrai.

Mais s'obstiner à obtenir d'aussi chétifs résultats que ceux des écoles européennes tant civiles que militaires, c'est gêner l'enseignement universel.

Que la société profite de vos expériences et s'en contente, cela me fera plaisir ; vous vous rendrez utiles à l'État.

Cependant n'oubliez jamais que vous avez vu des résultats d'un ordre bien supérieur à ceux que vous avez obtenus et auxquels vous serez réduits.

Profitez donc de l'émancipation intellectuelle pour vous et vos enfants. Aidez les pauvres.

Mais bornez-vous à faire pour votre pays des sous-lieutenants et des citoyens académiques.

Vous n'avez plus besoin de moi pour marcher dans cette ornière ^[91]. »

Ce discours du Fondateur à ses disciples militaires – il en eut de fidèles – figure au frontispice du volume *Enseignement universel. Mathématiques*, ouvrage où, selon la désespérante habitude du maître en toute matière, il n'y a pas un mot de mathématiques. Nul n'est un disciple de l'enseignement universel s'il n'a lu et compris, dans cet ouvrage, l'histoire de l'école normale de Louvain, s'il ne s'est convaincu de cette opinion : l'enseignement universel n'est pas et ne peut pas être une méthode *sociale*. Il ne peut pas se répandre dans et par les institutions de la société. Sans doute les *émancipés* sont-ils respectueux de l'ordre social. Ils savent qu'il est, en tout état de cause, moins mauvais que le désordre. Mais c'est tout ce qu'ils lui accordent, et aucune institution ne peut se satisfaire de ce minimum. Il ne suffit pas à l'inégalité d'être respectée, elle veut être crue et aimée. Elle veut être *expliquée*. Toute institution est une *explication* en acte de la société, une mise en scène de l'inégalité. Son principe est et sera toujours antithétique à celui d'une méthode fondée sur l'opinion de l'égalité et le refus des explications. L'enseignement universel ne peut s'adresser qu'à des individus, jamais à des sociétés. « Les sociétés d'hommes réunies en nations, depuis les Lapons jusqu'aux Patagons, ont besoin pour leur stabilité d'une forme, d'un ordre quelconque. Ceux qui sont chargés du maintien de cet ordre nécessaire doivent expliquer et faire expliquer que cet ordre est le meilleur de tous les ordres et empêcher toute explication contraire. Tel est le but des constitutions et des lois. Tout ordre social, reposant sur une explication, exclut donc toute autre explication et repousse surtout la méthode de l'émancipation intellectuelle qui est fondée sur l'inutilité et même sur le danger de toute explication dans l'enseignement. Le fondateur a même reconnu que le citoyen d'un État devait respecter l'ordre social dont il fait partie et l'explication de cet ordre ; mais il a établi aussi que la loi ne demandait au citoyen que des actions et des paroles conformes à l'ordre et ne pouvait lui imposer des pensées, des opinions, des croyances ; que l'habitant

d'un pays, avant d'être citoyen, était homme, que la famille était un sanctuaire dont le père est le suprême arbitre, et qu'en conséquence c'était là et là seulement que l'émancipation intellectuelle pouvait être semée avec fruit^[92]. » Affirmons-le donc : l'enseignement universel *ne prendra pas*, il ne s'établira pas dans la société. Mais *il ne périra pas*, parce qu'il est la méthode naturelle de l'esprit humain, celle de tous les hommes qui cherchent eux-mêmes leur chemin. Ce que les disciples peuvent faire pour lui, c'est d'annoncer à tous les individus, à tous les pères et mères de famille, le moyen d'enseigner ce qu'on ignore d'après le principe de l'égalité des intelligences.

Émancipation des hommes et instruction du peuple

Il faut l'annoncer à *tous*. D'abord aux pauvres, sans doute : ils n'ont pas d'autre moyen de s'instruire s'ils ne peuvent payer les expicateurs salariés ni passer de longues années sur des bancs d'école. Et surtout, c'est sur eux que pèse massivement le préjugé de l'inégalité des intelligences. C'est eux qu'il faut relever de leur position humiliée. L'enseignement universel est la méthode des pauvres.

Mais ce n'est pas une méthode *de* pauvres. C'est une méthode d'hommes, c'est-à-dire d'inventeurs. Qui l'emploiera, quels que soient sa science et son rang, multipliera ses pouvoirs intellectuels. Il faut donc l'annoncer aux princes, aux ministres et aux puissants : ils ne peuvent *instituer* l'enseignement universel ; mais ils peuvent l'appliquer pour instruire leurs enfants. Et ils peuvent user de leur prestige social pour annoncer largement le bienfait. Ainsi le roi éclairé des Pays-Bas eût-il mieux fait d'enseigner à ses enfants ce qu'il ignorait et de seconder de sa voix la diffusion des idées émancipatrices dans les familles du royaume. Ainsi l'ancien collègue de Joseph Jacotot, le général La Fayette, pourrait-il l'annoncer au président des États-Unis, pays neuf sur lequel ne pèsent pas des siècles d'abrutissement universitaire. Au lendemain de la révolution de juillet 1830, le fondateur a d'ailleurs quitté Louvain pour venir à Paris indiquer aux libéraux et aux progressifs vainqueurs les moyens de réaliser leurs bonnes pensées à l'égard du peuple : le général La Fayette n'a qu'à répandre l'enseignement universel dans la garde nationale. Et Casimir Perier, ancien enthousiaste de la doctrine et futur Premier ministre, est maintenant en mesure d'annoncer largement le bienfait. M. Barthe, ministre de l'Instruction publique de M. Laffitte, est venu de lui-même consulter Joseph Jacotot : que faut-il faire pour organiser l'instruction que le gouvernement doit au peuple et qu'il entend lui donner selon les meilleures méthodes ? *Rien*, a répondu le fondateur, le gouvernement ne doit pas l'instruction au peuple pour la simple raison que l'on ne doit pas aux gens ce qu'ils peuvent prendre par eux-mêmes. Or l'instruction est comme la liberté : cela ne se donne pas, cela se prend. Que faut-il faire alors, a demandé le ministre ? Il suffit, lui a-t-on répondu d'annoncer que je suis à Paris à l'hôtel Corneille, où je reçois tous les jours les pères de famille pauvres pour leur indiquer les moyens d'émanciper leurs enfants.

Il faut le dire à tous ceux qui se soucient de la science ou du peuple, ou des deux à la fois. Les savants aussi doivent l'apprendre : ils ont le moyen de décupler leur puissance intellectuelle. Ils ne se croient capables que d'enseigner ce qu'ils savent. Nous connaissons cette logique sociale de la fausse modestie où ce à quoi l'on renonce établit la solidité de ce qu'on annonce. Mais les savants – ceux qui cherchent bien sûr, pas ceux qui expliquent le savoir des autres – veulent peut-être quelque chose d'un peu plus neuf et d'un peu moins convenu. Qu'ils se mettent à enseigner ce qu'ils ignorent, et peut-être ils découvriront des pouvoirs intellectuels insoupçonnés qui les mettront sur la voie de découvertes nouvelles.

Il faut le dire aux républicains qui veulent un peuple libre et égal et s'imaginent que cela est affaire de lois et de constitutions. Il faut le dire à tous ces hommes de progrès, au cœur généreux et à la cervelle bouillonnante – inventeurs, philanthropes et philomathes, polytechniciens et philotechniciens, fouriéristes et saint-simoniens – qui parcourent les pays d'Europe et les champs du savoir à la recherche d'inventions techniques, d'améliorations agronomiques, de combinaisons économiques, de méthodes pédagogiques, d'institutions morales, de révolutions architecturales, de procédés typographiques, de publications encyclopédiques, etc., destinés à l'amélioration physique, intellectuelle et morale de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse : ils peuvent pour les pauvres beaucoup plus qu'ils ne croient et à beaucoup moindres frais. Ils dépensent temps et argent

pour expérimenter et promouvoir greniers à grain et fosses à purin, engrais et méthodes de conservation, pour améliorer les cultures et enrichir les paysans, nettoyer la pourriture des cours de ferme et les préjugés dans les têtes rustiques. Il y a bien plus simple que cela : avec un *Télémaque* défraîchi, ou même une plume et du papier pour écrire une prière, ils peuvent émanciper les habitants des campagnes, les rappeler à la conscience de leur pouvoir intellectuel ; et les paysans s'occuperont eux-mêmes d'améliorer les cultures et la conservation des grains. *L'abrutissement* n'est pas superstition invétérée, il est effroi devant la liberté ; la routine n'est pas ignorance, elle est lâcheté et orgueil de gens qui renoncent à leur propre puissance pour le seul plaisir de constater l'impuissance du voisin. Il suffit *d'émanciper*. Ne vous ruinez pas en publications pour inonder avocats, notaires et pharmaciens de sous-préfectures de recueils encyclopédiques, destinés à apprendre aux habitants des campagnes les moyens les plus sains de conserver les œufs, marquer les moutons, hâter la maturité du melon, saler le beurre, désinfecter l'eau, fabriquer le sucre de betterave et faire de la bière avec des cosses de pois verts. Montrez-leur plutôt comment faire répéter à leur fils *Calypso*, *Calypso ne*, *Calypso ne pouvait...* Et vous verrez ce qu'ils pourront.

Telle est l'unique chance, la chance unique de l'émancipation intellectuelle : chaque citoyen est aussi un homme qui fait *œuvre*, de la plume, du burin ou de tout autre outil. Chaque inférieur supérieur est aussi un égal qui raconte et fait raconter à un autre ce qu'il *a vu*. Il est toujours possible de jouer sur ce rapport de soi à soi, de le ramener à sa véracité première pour réveiller dans l'homme social l'homme raisonnable. Qui ne cherche pas à introduire la méthode de l'enseignement universel dans les rouages de la machine sociale peut susciter cette énergie toute neuve qui fascine les amoureux de la liberté, cette puissance sans pesanteur ni agglomération qui se propage en éclair, par le contact de deux pôles. Qui délaisse les rouages de la machine sociale a la chance de faire circuler l'énergie électrique de l'émancipation.

On laissera seulement de côté les abrutis de la Vieille et les puissants à l'ancienne mode. Déjà ils s'inquiétaient des méfaits de l'instruction chez les fils du peuple, imprudemment coupés de leur condition. Qu'est-ce donc si l'on parle d'émancipation et d'égalité des intelligences, si l'on dit seulement que mari et femme ont la même intelligence ! Un visiteur déjà a demandé à M. Jacotot si les femmes dans une pareille situation seront encore jolies ! Privons donc ces abrutis de la réponse, laissons-les tourner dans leur cercle académico-nobiliaire. Nous savons que c'est cela qui définit la vision abrutissante du monde : croire à la *réalité* de l'inégalité, s'imaginer que les supérieurs dans la société sont effectivement supérieurs et que la société serait en péril si l'idée se répandait, surtout dans les basses classes, que cette supériorité est seulement de fiction convenue. Seul, de fait, un émancipé peut entendre sans trouble que l'ordre social est tout de convention et obéir scrupuleusement à des supérieurs qu'il sait être ses égaux. Il sait ce qu'il peut attendre de l'ordre social et n'y fera pas grand remue-ménage. Les abrutis n'ont rien à craindre, mais ils ne le sauront jamais.

Les hommes du progrès

Laissons-les donc à la conscience douce et inquiète de leur génie. Mais, à côté d'eux, il ne manque pas d'hommes de progrès qui ne devraient pas craindre le bouleversement des vieilles hiérarchies intellectuelles. Nous entendons hommes de *progrès* au sens littéral du terme : des hommes qui *marchent*, qui ne s'occupent pas du rang social de celui qui a affirmé telle ou telle chose mais vont voir par eux-mêmes si la chose est vraie ; des voyageurs qui parcourent l'Europe en quête de tous procédés, méthodes ou institutions dignes d'être imités ; qui, lorsqu'ils ont entendu parler de quelque expérience nouvelle, ici ou là, se déplacent, vont voir les faits, tâchent de reproduire les expériences ; qui ne voient pas pourquoi l'on passerait six ans à apprendre une chose, s'il est prouvé qu'on peut l'apprendre en deux ; qui pensent surtout que savoir n'est rien en soi-même et que *faire* est tout, que les sciences ne sont pas faites pour être expliquées mais pour produire des découvertes nouvelles et des inventions utiles ; qui donc, lorsqu'ils entendent parler d'inventions profitables, ne se contentent pas de les louer ou de les commenter, mais offrent, s'il se peut, leur fabrique ou leur terre, leurs capitaux ou leur dévouement, pour en faire *l'essai*.

Des voyageurs et des innovateurs de cette sorte, il n'en manque pas pour s'intéresser, voire s'enthousiasmer, à l'idée des applications possibles de la méthode Jacotot. Ce peuvent être des enseignants en rupture avec la Vieille. Ainsi, le professeur Durietz, nourri dès sa jeunesse de Locke et de Condillac, d'Helvetius et de Condorcet, et tôt parti à l'assaut de « l'édifice poudreux de nos gothiques institutions ^[93] ». Professeur à l'école centrale de Lille, il avait fondé, dans la même ville, un établissement inspiré des principes de ces maîtres. Victime de la « haine idéologivore » vouée par l'Empereur « à toute institution qui ne cadrerait pas avec son but d'asservissement universel », mais toujours décidé à s'affranchir des méthodes à *reculons*, il est venu aux Pays-Bas faire l'éducation des fils du prince d'Hatzfeld, ambassadeur de Prusse. C'est là qu'il a entendu parler de la méthode Jacotot, visité l'établissement qu'un ancien polytechnicien, M. de Séprès, avait fondé sur ces principes, reconnu leur conformité avec les siens et décidé de propager la méthode partout où il le pourrait. C'est ce qu'il a fait pendant cinq ans à Saint-Pétersbourg chez le Grand Maréchal Paschoff, le prince Sherbretoff et quelques autres dignitaires amis du progrès, avant de rentrer en France, non sans propager au passage l'émancipation, à Riga comme à Odessa, en Allemagne et en Italie. Il veut maintenant « porter la hache sur l'arbre des abstractions » et en arracher s'il se peut « jusqu'aux fibres de ses dernières racines ^[94] ».

Il a parlé de ses projets à M. Ternaux, l'illustre fabricant de drap sedanais et député de l'extrême gauche libérale. On ne pouvait trouver mieux, en matière d'industriel éclairé : Ferdinand Ternaux ne s'est pas contenté de redresser la fabrique chancelante de son père et de la faire prospérer à travers les troubles de la Révolution et de l'Empire. Il a voulu faire œuvre utile pour l'industrie nationale en général, en favorisant la production des cachemires. A cette fin, il a recruté un orientaliste de la Bibliothèque nationale et l'a envoyé au Thibet chercher un troupeau de mille cinq cents chèvres pour les acclimater dans les Pyrénées. Ardent ami de la liberté et des Lumières, il a voulu voir par lui-même les résultats de la méthode Jacotot. Convaincu, il a promis son appui, et, avec son aide, Durietz se fait fort d'anéantir les « brocanteurs de supins et de géronatifs » et autres « satrapes du monopole universitaire ».

Ferdinand Ternaux n'est pas le seul fabricant à aller ainsi de l'avant. A Mulhouse, la Société industrielle, institution pionnière due au dynamisme philanthropique des frères Dollfus, a confié à son jeune animateur, le Docteur Penot, le soin d'un cours d'enseignement universel à l'usage des ouvriers. A Paris, un fabricant plus modeste, le teinturier Beauvisage,

a entendu parler de la méthode. Ouvrier, il s'est fait tout seul et veut donner de l'extension à ses affaires en fondant une fabrique nouvelle dans la Somme. Mais il ne veut pas pour autant se séparer de ses frères d'origine. Républicain et franc-maçon, il rêve de faire de ses ouvriers ses associés. Ce rêve, malheureusement, rencontre une réalité plus maussade. Dans sa fabrique, comme dans toutes les autres, les ouvriers se jalourent entre eux et ne s'entendent que contre le maître. Il voudrait leur donner l'instruction qui détruirait en eux le vieil homme et permettrait la réalisation de son idéal. Pour cela, il s'est adressé aux frères Ratier, disciples fervents de la méthode, dont l'un prêche l'émancipation tous les dimanches à la Halle aux draps.

A côté des industriels, il y aussi les militaires de progrès, les officiers du génie et de l'artillerie principalement, gardiens de la tradition révolutionnaire et polytechnique. C'est ainsi que le lieutenant Schœlcher, fils d'un riche fabricant de porcelaine et officier du génie à Valenciennes, va régulièrement rendre visite à Joseph Jacotot qui s'y est provisoirement retiré. Un jour il lui a amené son frère Victor qui écrit dans divers journaux, a visité les États-Unis et en est revenu indigné qu'existe encore au XIX^e siècle ce déni d'humanité que l'on nomme esclavage.

Mais l'archétype de tous ces *progressifs*, c'est assurément M. le comte de Lasteyrie, septuagénaire et président, fondateur ou cheville ouvrière de la Société d'encouragement pour l'industrie nationale, de la Société de l'instruction élémentaire, de la Société pour l'enseignement mutuel, de la Société centrale d'agronomie, de la Société philanthropique, de la Société des méthodes d'enseignement, de la Société de vaccine, de la Société asiatique, du *Journal d'éducation et d'instruction* et du *Journal des connaissances usuelles*. N'en rions point, s'il vous plaît, à imaginer quelque académicien ventripotent, somnolant paisiblement dans tous ces fauteuils présidentiels. Au contraire M. de Lasteyrie est connu pour ne pas tenir en place. Dans sa jeunesse déjà il avait visité l'Angleterre, l'Italie et la Suisse pour perfectionner ses connaissances en économie et améliorer la gestion de ses domaines. Partisan d'abord de la Révolution, comme son beau-frère, le marquis de La Fayette, il avait quand même dû, vers l'an III, aller cacher son titre en Espagne. Il y avait appris la langue, assez pour en traduire divers ouvrages anticléricaux, étudié les moutons mérinos, assez pour publier deux livres à leur sujet, et apprécié leurs mérites, assez pour en ramener en France un troupeau. Il avait encore parcouru la Hollande, le Danemark, la Suède – d'où il avait rapporté le rutabaga –, la Norvège et l'Allemagne. Il s'était occupé de l'engraissement des bestiaux, des fosses propres à la conservation des grains, de la culture du cotonnier, de celle du pastel, de l'indigotier et autres végétaux propres à produire la couleur bleue. En 1812 il avait appris l'invention par Senefelder de la lithographie. Il était aussitôt parti pour Munich, avait appris le procédé et créé en France la première presse lithographique. Les pouvoirs pédagogiques de cette industrie nouvelle l'avaient orienté vers les questions d'instruction. Il avait alors milité pour l'introduction de l'enseignement mutuel par la méthode de Lancaster. Mais il n'était point exclusif. Entre autres sociétés, il avait fondé la Société des méthodes d'enseignement pour l'étude de toutes les innovations pédagogiques. Averti par la rumeur publique des miracles qui se faisaient en Belgique, il avait décidé d'aller lui-même voir les choses sur place.

Toujours alerte à soixante-dix ans – il en avait encore vingt à vivre, à écrire des livres et à fonder sociétés et revues pour pourfendre l'obscurantisme et promouvoir la science et la philosophie –, il avait pris la chaise de poste, vu le Fondateur, visité l'institution de M^{lle} Marcellis, donné improvisations et compositions à faire aux élèves et vérifié qu'elles écrivaient aussi bien que lui. L'opinion de l'égalité des intelligences ne lui faisait pas peur. Il y voyait un grand encouragement à l'acquisition de la science et de la vertu, un coup porté à ces aristocraties intellectuelles bien plus funestes que tout pouvoir matériel. Il espérait qu'on pourrait en démontrer l'exactitude. Alors, pensait-il, « disparaîtraient les prétentions de ces génies orgueilleux qui, se croyant privilégiés de la nature, se croient également en droit de dominer leurs semblables et de les ravalier presque au niveau de la brute, afin de jouir

exclusivement des dons matériels que distribue l'aveugle fortune et que l'on sait acquérir en profitant de l'ignorance des hommes ^[95] ». Il revint donc l'annoncer à la Société des méthodes : c'était un pas immense qui venait d'être fait dans la civilisation et le bonheur de l'espèce humaine. C'était une méthode nouvelle que la Société devait examiner et recommander au premier rang de celles qui étaient propres à hâter les progrès de l'instruction du peuple.

Des moutons et des hommes

M. Jacotot apprécia le zèle de Monsieur le Comte. Mais il fut aussitôt obligé de dénoncer sa *distraction*. C'en était une étrange, en effet, pour qui applaudissait à l'idée d'émancipation intellectuelle, que d'aller la soumettre à l'approbation d'une Société des méthodes. Qu'est-ce en effet qu'une *Société des méthodes* ? Un aréopage d'esprits supérieurs qui veulent l'instruction des familles et cherchent pour cela à sélectionner les meilleures méthodes. Cela suppose évidemment que les familles sont incapables de les sélectionner elles-mêmes. Il faudrait pour cela qu'elles fussent déjà instruites. Auquel cas, elles n'auraient plus besoin qu'on les instruisît. Auquel cas il n'y aurait plus besoin de Société, ce qui est contradictoire avec l'hypothèse. « C'est une très vieille ruse que celle des sociétés savantes, dont le monde a toujours été et sera toujours probablement dupe. On prévient le public de ne pas se donner la peine d'examiner. La *Revue* se charge de voir, la Société s'engage à juger ; et pour se donner un air d'importance qui impose aux paresseux, on ne loue, on ne blâme jamais, ni trop ni trop peu. Cela annonce un petit esprit d'admirer avec enthousiasme ; mais, en louant ou en blâmant avec mesure, outre qu'on se fait une réputation d'impartialité, on se place ainsi au-dessus de ceux qu'on juge, on vaut mieux qu'eux, on a démêlé avec sagacité le bon du médiocre et du mauvais. Le rapport est une excellente explication abrutissante qui ne peut manquer de faire fortune. D'ailleurs on invoque quelques petits axiomes dont on larde son discours : *il n'y a rien de parfait... Il faut se défier de l'exagération... C'est au temps à sanctionner...* (...) Un des personnages prend la parole et dit : Mes chers amis, nous sommes convenus entre nous que toutes les bonnes méthodes seraient mises à notre creuset et que la nation française aurait confiance au résultat qui sortirait de notre analyse. Le peuple des départements ne peut avoir de sociétés comme la nôtre pour le diriger dans ses jugements. Il y a bien, par-ci par-là, dans les chefs-lieux, quelques petits creusets ; mais le meilleur creuset, le creuset par excellence, ne se trouve qu'à Paris. Toutes les bonnes méthodes se disputent l'honneur d'être épurées, vérifiées dans votre creuset. Une seule a le droit de se révolter ; mais nous la tenons, elle y passera comme les autres. L'intelligence des membres est le vaste laboratoire où se fait l'analyse légitime de toutes les méthodes. En vain l'Universel se débat contre nos règlements, ils nous donnent le droit de le juger et nous le jugerons ^[96]. »

Ne croyons pas pourtant que la Société des méthodes ait jugé la méthode Jacotot avec malveillance. Elle partageait les idées progressives de son président et sut reconnaître *tout ce qu'il y avait de bon* dans cette méthode. Sans doute quelques voix ricanantes s'élevèrent-elles dans cet aréopage de professeurs pour dénoncer cette merveilleuse simplification apportée au métier d'enseignant. Sans doute quelques esprits restèrent-ils sceptiques devant les « détails curieux » que leur « infatigable président » avait rapportés de son voyage. D'autres voix ailleurs se faisaient entendre qui dénonçaient la mise en scène du charlatan, les visites soigneusement préparées, les « improvisations » apprises par cœur, les compositions « inédites » copiées sur des ouvrages du maître, les livres qui s'ouvraient tout seuls au bon endroit. On riait aussi de ce maître ignorant de guitare dont l'élève avait joué un autre air que celui qu'il avait sous les yeux ^[97]. Mais les membres de la Société des méthodes n'étaient pas hommes à croire sur aucune parole. M. Froussard, sceptique, alla vérifier le rapport de M. de Lasteyrie et revint convaincu. M. Boutmy vérifia l'enthousiasme de M. Froussard, puis M. Baudoin celui de M. Boutmy. Tous revinrent convaincus. Mais précisément ils revinrent également convaincus du *progrès* éminent que représentait cette nouvelle *méthode d'enseignement*. Ils ne s'occupèrent point de l'annoncer aux pauvres, d'instruire par elle leurs enfants, ni de l'utiliser pour enseigner ce qu'ils ignoraient. Ils

demandèrent que la Société l'adoptât pour l'école *orthomatique* qu'elle organisait afin de démontrer par le fait l'excellence des nouvelles méthodes. La majorité de la société et M. de Lasteyrie lui-même s'y opposèrent : la Société ne pouvait adopter *une* méthode « à l'exclusion de toutes celles qui se présentaient ou se présenteraient par la suite ». Elle eût ainsi « prescrit des bornes à la perfectibilité » et détruit ce qui était sa foi philosophique et sa raison d'être pratique : le perfectionnement progressif de *toutes* les bonnes méthodes passées, présentes et à venir^[98]. Elle refusa cette *exagération*, mais, imperturbablement sereine et objective sous les brocards de l'Universel, alloua à l'enseignement de la méthode Jacotot, une salle de l'école orthomatique.

Telle était l'inconséquence de M. de Lasteyrie : il n'avait pas eu l'idée jadis de convoquer une commission sur la valeur des moutons mérinos ou de la lithographie, de faire un rapport sur la nécessité d'importer l'une et les autres. Il les avait importés lui-même pour en faire l'essai à son propre usage. Mais pour l'importation de l'émancipation, il en avait jugé autrement : c'était pour lui une affaire publique qu'il fallait traiter en société. Cette malheureuse différence reposait elle-même sur une identification malheureuse ; il avait confondu le peuple à instruire avec un troupeau de moutons. Les troupeaux de moutons ne se conduisent pas eux-mêmes, il avait pensé qu'il en allait ainsi pour les hommes : il fallait certes les émanciper, mais c'était aux esprits éclairés de le faire et, pour cela, ils devaient mettre en commun leurs lumières pour trouver les meilleures méthodes, les meilleurs instruments d'émancipation. Émanciper pour lui voulait dire mettre la lumière à la place de l'obscurité et il avait pensé que la méthode Jacotot était une *méthode* d'instruction comme les autres, un système d'éclairage des esprits à comparer aux autres : une invention certes excellente mais *de même nature* que toutes celles qui proposaient, semaine après semaine, un perfectionnement nouveau du perfectionnement de l'instruction du peuple : panlexigraphe de Bricaille, citologie de Dupont, stiquiotechnie de Montémont, stéréométrie d'Ottin, typographie de Painparé et Lupin, tachygraphie de Coulon-Thévenot, sténographie de Fayet, calligraphie de Carstairs, méthode polonaise de Jazwinski, méthode gallienne, méthode Lévi, méthodes de Sénocq, Coupe, Lacombe, Mesnager, Schlott, Alexis de Noailles et cent autres dont les ouvrages et les mémoires affluaient sur le bureau de la Société. Dès lors, tout était dit : Société, commission, examen, rapport, Revue, *il y a du bon et du mauvais, c'est au temps à sanctionner, nec probatis nec improbatis*, et ainsi jusqu'à la consommation des temps.

Quand il s'était agi d'améliorations agricoles et industrielles, M. de Lasteyrie avait agi à la manière de l'enseignement universel : il avait *vu, comparé, réfléchi, imité, essayé, corrigé* par lui-même. Mais quand il s'était agi d'annoncer l'émancipation intellectuelle aux pères de famille pauvres et ignorants, il avait été *distrain*, il avait tout oublié. Il avait traduit égalité par PROGRÈS et émancipation des pères de famille pauvres par INSTRUCTION DU PEUPLE. Et pour s'occuper de ces êtres de raison, de ces *ontologies*, il fallait d'autres êtres de raison, des corporations. Un homme peut conduire un troupeau de moutons. Mais pour le troupeau PEUPLE, il faut un troupeau nommé SOCIÉTÉ SAVANTE, UNIVERSITÉ, COMMISSION, REVUE, etc., en bref, l'abrutissement, la vieille règle de la fiction sociale. L'émancipation intellectuelle prétendait la doubler de sa vie propre. Or elle la retrouvait sur sa propre route, érigée en tribunal chargé de trier dans ses principes et ses exercices ce qui convenait ou ne convenait pas aux familles, et de le juger au nom du progrès, voire même de l'émancipation du peuple.

Le cercle des progressifs

Ce n'était pas là une simple inconséquence due à la cervelle fatiguée de M. de Lasteyrie. C'était la contradiction que rencontre de front l'émancipation intellectuelle quand elle s'adresse à ceux qui veulent comme elle le bonheur des pauvres, aux hommes de progrès. L'oracle de l'abrutissement avait bien prévenu le Fondateur : « Aujourd'hui moins que jamais, tu ne peux espérer de succès. Ils se croient en progrès et leurs opinions sont établies solidement sur ce pivot ; je ris de tes efforts. Ils ne bougeront pas de là. »

La contradiction est simple à exposer : nous avons dit : un homme de *progrès*, c'est un homme qui *marche*, qui va voir, expérimente, change sa pratique, vérifie son savoir, et ainsi sans fin. C'est la définition littérale du mot progrès. Mais maintenant, un homme de progrès, c'est aussi autre chose : un homme qui pense à partir de *l'opinion* du progrès, qui érige cette opinion au rang d'explication dominante de l'ordre social.

Nous savons en effet que l'explication n'est pas seulement l'arme abrutissante des pédagogues mais le lien même de l'ordre social. Qui dit ordre dit distribution de rangs. La mise en rangs suppose explication, fiction distributrice, justificatrice, d'une inégalité qui n'a d'autre raison que son être. Le quotidien du travail explicateur n'est que la menue monnaie de l'explication dominante qui caractérise une société. Guerres et révolutions, en changeant la forme et les limites des empires, changent la nature des explications dominantes. Mais ce changement est circonscrit dans des limites étroites. Nous savons en effet que l'explication est travail de paresse. Il lui suffit d'introduire l'inégalité, et cela se fait à moindres frais. La plus élémentaire hiérarchie est celle du *bien* et du *mal*. Le plus simple rapport logique qui puisse servir à l'expliquer est celui de *l'avant* et de *l'après*. Avec ces quatre termes, le bien et le mal, l'avant et l'après, on a la matrice de toutes les explications. *Cela était mieux avant*, disent les uns : le législateur ou la divinité avait arrangé les choses ; les hommes étaient frugaux et heureux ; les chefs paternels et obéis ; la foi des ancêtres respectée, les fonctions bien distribuées et les cœurs unis. Maintenant les mots se corrompent, les distinctions se brouillent, les rangs se confondent et la sollicitude pour les petits se perd avec le respect des grands. Tâchons donc de conserver ou de revivifier ce qui, dans nos distinctions, nous rattache encore au principe du bien. *Le bonheur est pour demain*, répondent les autres : le genre humain était comme un enfant livré aux caprices et aux terreurs de son imagination, bercé par des contes de nourrices ignares, assujetti à la force brutale des despotes et à la superstition des prêtres. Maintenant les esprits s'éclairent, les mœurs se civilisent, l'industrie répand ses bienfaits, les hommes connaissent leurs droits et l'instruction leur révélera leurs devoirs avec les sciences. C'est la *capacité* désormais qui doit décider des rangs sociaux. Et c'est l'instruction qui la révélera et la développera.

Nous sommes au moment où une explication dominante est en train de succomber à la force conquérante de l'autre. Age de transition. Et c'est ce qui explique l'inconséquence des hommes de progrès comme Monsieur le Comte. Autrefois, quand l'Université ànonnait *Barbara*, *Celarent* et *Baralipton*, on trouvait, à côté d'elle, des gentilshommes ou des médecins, des bourgeois ou des gens d'Église qui la laissaient dire et s'occupaient *d'autre chose* : ils faisaient tailler et polir des verres ou les polissaient eux-mêmes pour des expériences d'optique, se faisaient réserver par les bouchers les yeux de leurs bêtes pour en étudier l'anatomie, s'informaient entre eux de leurs découvertes et débattaient de leurs hypothèses. Ainsi s'effectuaient, dans les pores de la vieille société, *des progrès*, c'est-à-dire des actualisations de la capacité humaine de comprendre et de faire. Monsieur le Comte tient encore un peu de ces gentilshommes expérimentateurs. Mais, au passage, il a été happé par la force montante de la nouvelle explication, de la nouvelle *inégalisation* : le Progrès. Ce ne

sont plus maintenant des curieux et des frondeurs qui perfectionnent telle ou telle branche des sciences, tel ou tel moyen technique. C'est *la société* qui se perfectionne, qui pense son ordre sous le signe du perfectionnement. C'est la société qui progresse, et une société ne peut progresser que socialement, c'est-à-dire tous ensemble et en ordre. Le Progrès est la nouvelle manière de dire l'inégalité.

Mais cette manière de dire a une force bien plus redoutable que l'ancienne. Celle-ci était continuellement obligée d'agir au rebours de son principe. C'était mieux avant, disait-elle : plus nous avançons et plus nous allons vers la décadence. Mais cette opinion dominante avait le tort de n'être pas applicable dans la pratique explicatrice dominante, celle des pédagogues. Ceux-ci devaient bien supposer que l'enfant s'approchait de sa perfection en s'éloignant de son origine, en grandissant et en passant sous leur direction de son ignorance à leur science. Toute pratique pédagogique explique l'inégalité de savoir comme un mal, et un mal réductible dans une progression indéfinie vers le bien. Toute pédagogie est spontanément progressiste. Ainsi y avait-il discordance entre la grande explication et les petits explicateurs. Tous deux abrutissaient mais en désordre. Et ce désordre de l'abrutissement donnait de l'espace à l'émancipation.

Ces temps sont en train de s'achever. Désormais la fiction dominante et le quotidien de l'abrutissement vont dans le même sens. Il y a à cela une raison bien simple. Le Progrès, c'est la fiction pédagogique érigée en fiction de la société tout entière. Le cœur de la fiction pédagogique, c'est la représentation de l'inégalité comme *retard* : l'infériorité s'y laisse appréhender dans son innocence ; ni mensonge ni violence, elle n'est qu'un retard que l'on constate pour se mettre à même de le combler. Sans doute n'y arrive-t-on jamais : la nature elle-même y veille, il y aura toujours du retard, toujours de l'inégalité. Mais on peut ainsi continuellement exercer le privilège de la réduire et il y a à cela double profit.

Les présuppositions des progressifs sont l'absolutisation sociale des présupposés de la pédagogie : avant, c'était la marche à tâtons, à l'aveuglette, les mots plus ou moins mal recueillis de la bouche de mères ou de nourrices non éclairées, la devinette, les idées fausses tirées du premier contact avec l'univers matériel. Maintenant commence un nouvel âge, celui où l'homme-enfant prend le droit chemin de sa maturité. Le guide montre le voile posé sur toutes choses et commence à le soulever – comme il convient, en ordre, pas à pas, *progressivement*. « Il faut mettre un certain retard dans le progrès ^[99]. » Il faut des méthodes. Sans méthode, sans une *bonne* méthode, l'enfant-homme ou le peuple-enfant est la proie des fictions d'enfance, de la routine et des préjugés. Avec la méthode, il met ses pieds dans les pas de ceux qui avancent rationnellement, progressivement. Il s'élève à leur suite dans un rapprochement indéfini. Jamais l'élève ne rattrapera le maître ni le peuple son élite éclairée, mais l'espoir d'y arriver les fait avancer dans le bon chemin, celui des explications perfectionnées. Le siècle du Progrès est celui des explicateurs triomphants, de l'humanité pédagogisée. La force redoutable de cet abrutissement nouveau, c'est qu'il mime encore la démarche des hommes de progrès à l'ancienne manière, qu'il attaque l'ancien abrutissement en des termes propres à donner le change et à faire trébucher à la moindre distraction des esprits tout juste avertis de l'émancipation.

C'est dire aussi que la victoire en marche des progressifs sur la Vieille, c'est aussi bien la victoire de la Vieille à travers leur opposition même, le triomphe absolu de l'inégalité instituée, la rationalisation exemplaire de cette institution. Et c'est là le fondement solide sur lequel s'élève le pouvoir pérenne de la Vieille. Le Fondateur essaya de le montrer aux progressifs de bonne foi : « Les explicateurs d'industrie et tout le monde a déjà répété : voyez le progrès de la civilisation ! Le peuple a besoin des arts et on ne lui vendait que du latin dont il n'a que faire. Il va dessiner, construire des machines, etc. Philosophes, vous avez raison et j'admire votre zèle sous l'empire d'un Grand Maître qui ne vous aide point, étendu mollement sur son trône de langues mortes. J'admire votre dévouement ; votre but philanthropique est sans doute plus utile que celui de la Vieille. Mais vos moyens ne sont-ils pas les siens ? Votre méthode n'est-elle pas la sienne ? Ne craignez-vous pas qu'on vous

accuse comme elle de soutenir la suprématie des maîtres explicateurs ^[100] ? » La bonne volonté risque alors de devenir une circonstance aggravante. La Vieille sait ce qu'elle veut, *l'abrutissement*, et elle œuvre en conséquence. Les progressifs, eux, voudraient libérer les esprits et promouvoir les capacités populaires. Mais ce qu'ils proposent, c'est de perfectionner l'abrutissement en perfectionnant les explications.

Là est le cercle des progressifs. Ils veulent arracher les esprits à la vieille routine, à l'emprise des prêtres et des *obscurants* en tout genre. Et pour cela, il faut des méthodes et des explications plus rationnelles. Il faut les tester et les comparer par voie de commissions et de rapports. Il faut employer à l'instruction du peuple un personnel qualifié et breveté, instruit des méthodes nouvelles et surveillé dans leur exécution. Il faut surtout éviter les improvisations des incompetents, ne pas laisser à des esprits formés par le hasard ou par la routine, ignorants des explications perfectionnées et des méthodes progressives, la possibilité d'ouvrir école et d'y enseigner n'importe quoi n'importe comment. Il faut éviter que les familles, lieux de la reproduction routinière et de la superstition invétérée, des savoirs empiriques et des sentiments mal éclairés, assurent l'instruction des enfants. Il faut pour cela un système bien ordonné d'instruction publique. Il faut une Université et un Grand Maître. En vain dirait-on que les Grecs et les Romains n'avaient ni Université ni Grand Maître et que les choses n'en allaient pas si mal. Au temps du progrès, les plus ignorants des peuples attardés n'ont besoin que d'un court séjour à Paris pour se convaincre « qu'Anytos et Méléto ont signalé dès lors la nécessité d'une organisation qui règle : 1° qu'il faut expliquer, 2° ce qu'on expliquera, 3° comment on l'expliquera ». Sans ces précautions, ils voient bien : « 1° que nos cordonniers pourraient mettre *enseignement universel* autour de la botte de leurs enseignes, comme cela se faisait à Rome et à Athènes, faute d'une organisation prévoyante, 2° que le tailleur voudra expliquer les surfaces développables, sans examen préalable, comme on l'a vu à Rome », et qu'ainsi arrivera ce qu'il faut avant tout éviter : « que les vieilles explications se transmettent d'âge en âge au détriment des explications perfectionnées ^[101] ».

Le perfectionnement de l'instruction, c'est ainsi d'abord le perfectionnement des *longes*, ou plutôt le perfectionnement de la représentation de l'utilité des longes. La révolution pédagogique permanente devient le régime normal sous lequel l'institution explicatrice se rationalise, se justifie, assurant du même coup la pérennité du principe et des institutions de la Vieille. En se battant pour les méthodes nouvelles, pour l'enseignement mutuel de Lancaster, les progressifs se sont d'abord battus pour montrer la nécessité d'avoir les meilleures longes. « Vous savez qu'on ne veut point de Lancaster et vous avez deviné pourquoi. Cependant on a fini par vous laisser faire votre Lancastrienne. Savez-vous pourquoi ? C'est que la longe est toujours là. On l'aimerait mieux en d'autres mains. Mais enfin il ne faut désespérer de rien partout où il y a longe. Votre géométrie appliquée n'est pas du goût de *on* non plus, mais pourtant cela s'applique dans les formes ^[102]. » On avait laissé faire la Lancastrienne, bientôt sans doute on laisserait faire l'enseignement industriel. C'était une longe, bonne comme toute autre longe, moins par ce qu'elle pouvait fournir d'instruction que pour ce qu'elle pouvait *faire croire* de la fiction inégalitaire. C'était un autre manège qui ne s'opposerait au vieux que pour mieux affirmer son principe, le principe de tous les manèges. « On tournait dans le latin ; l'écuyer va nous faire tourner dans les machines (...) Si l'on n'y prend garde, l'abrutissement va devenir plus grand à raison qu'il sera moins sensible et plus facile à justifier ^[103]. »

Sur la tête du peuple

Allons plus loin : l'enseignement universel aussi peut devenir une « bonne méthode » intégrée à cette rénovation de l'abrutissement : une méthode *naturelle* qui respecte le développement intellectuel de l'enfant tout en procurant à son esprit la meilleure des gymnastiques ; une méthode *active* qui lui donne l'habitude de raisonner par lui-même et d'affronter seul les difficultés, qui forme l'assurance de la parole et le sens des responsabilités ; une bonne formation *classique*, apprenant la langue à l'école des grands écrivains, en dédaignant le jargon des grammairiens ; une méthode pratique et *expéditive*, brûlant les coûteuses et interminables étapes des collèges, pour former des jeunes gens éclairés et industriels, prêts à se lancer dans des carrières utiles au perfectionnement social. Qui peut le plus peut le moins et une méthode propre à enseigner ce qu'on ignore permet d'enseigner en se jouant ce que l'on sait. De bons maîtres ouvrent école à son enseigne, des maîtres éprouvés comme M. Durietz, comme le jeune Eugène Boutmy, comme M. de Séprès, l'ancien polytechnicien, qui a transporté son institution d'Anvers à Paris, et une pléiade d'autres encore, à Paris, Rouen, Metz, Clermont-Ferrand, Poitiers, Lyon, Grenoble, Nantes, Marseille... Sans parler de ces institutions religieuses et néanmoins éclairées, comme l'établissement du *Verbe incarné* où M. Guillard qui a fait le voyage de Louvain donne un enseignement fondé sur le *Connais-toi toi-même*, comme ces séminaires de Pamiers, de Senlis et d'ailleurs, convertis par l'infatigable zèle du disciple Deshoullières. Ces institutions – nous ne parlons pas, bien sûr, des contrefaçons qui prolifèrent – se recommandent par l'exactitude avec laquelle elles suivent les exercices de la méthode : *Calypso*, *Calypso ne*, *Calypso ne pouvait...* ; et, après cela, les improvisations, les compositions, les vérifications, les synonymes, etc. Bref, tout l'enseignement de Jacotot y est respecté à une ou deux petites choses près : on n'y enseigne pas ce qu'on ignore. Mais n'est pas ignorant qui veut, et ce n'est pas la faute de M. Boutmy s'il possède à fond les langues anciennes ni de M. de Séprès s'il est mathématicien, et des plus forts.

Les prospectus n'y parlent pas non plus de l'égalité des intelligences. Mais c'est là, comme on sait, une *opinion* du Fondateur. Et lui-même nous a appris à séparer strictement les opinions des faits et à fonder sur ceux-ci seuls toute démonstration. A quoi bon donc braquer les esprits sceptiques ou à demi convaincus par le préalable brutal de cette opinion. Mieux vaut leur mettre sous les yeux les faits, les résultats de la méthode, pour leur montrer la force du principe. C'est aussi pour quoi l'on ne galvaude pas le nom de Jacotot. On parle plutôt de *méthode naturelle*, méthode reconnue par les meilleures têtes du passé : Socrate et Montaigne, Locke et Condillac. Le maître lui-même n'a-t-il pas dit qu'il n'y a pas de méthode Jacotot, mais seulement la méthode de l'élève, la méthode naturelle de l'esprit humain ? A quoi bon alors brandir son nom comme un épouvantail ? En 1828 déjà, Durietz avait prévenu le Fondateur : il voulait porter la hache sur « l'arbre des abstractions », mais il ne le ferait pas à la manière des bûcherons. Il voulait se glisser doucement et se ménager « quelques succès ostensibles » pour préparer le triomphe de la méthode. Il voulait aller à l'émancipation intellectuelle par l'enseignement universel^[104].

Mais la révolution victorieuse de 1830 offrait à cette tentative un plus vaste théâtre. En 1831, l'occasion en fut donnée par le plus moderne des progressifs, le jeune journaliste Émile de Girardin. Il avait vingt-six ans. Il était le petit-fils du marquis de Girardin qui avait protégé l'auteur de *l'Émile*. Bâtard, il est vrai ; mais il inaugurerait des temps où nul ne rougirait plus de sa naissance. Il sentait l'ère nouvelle et les forces neuves : le travail et l'industrie ; l'instruction professionnelle et l'économie domestique ; l'opinion publique et la presse. Il riait des latinistes et des pédants. Il riait des jeunes sots que les bonnes familles de province

envoyaient à Paris faire leur droit et courtiser les grisettes. Il voulait des élites actives, des terres fertilisées par les dernières découvertes de la chimie, un peuple instruit de tout ce qui peut concourir à son bonheur matériel et éclairé sur la balance des droits, des devoirs et des intérêts qui fait l'équilibre des sociétés modernes. Il voulait que tout cela aille vite, que la jeunesse se prépare par des méthodes rapides à se rendre tôt utile à la communauté, que les découvertes des savants et des inventeurs pénètrent aussitôt dans la vie des ateliers et des foyers et jusque dans les campagnes reculées pour y engendrer des pensées nouvelles. Il voulait un organe pour répandre ces bienfaits sans tarder. Il y avait bien le *Journal des connaissances usuelles* de M. de Lasteyrie. Mais ce genre de publication était cher, donc fatalement réservé au public de ceux qui n'en avaient pas besoin. A quoi bon vulgariser la science pour les académiciens et l'économie domestique pour les femmes du monde ? Il lança, lui, le *Journal des connaissances utiles*, tiré à cent mille exemplaires au moyen d'une gigantesque campagne de souscriptions et de publicité. Pour soutenir le journal et prolonger son action, il fonda une société nouvelle. Il l'appela tout simplement : *Société nationale pour l'émancipation intellectuelle*.

Le principe de cette émancipation était simple. « Aux constitutions comme aux édifices, écrivait-il, il faut un sol ferme et nivelé. L'instruction donne un niveau aux intelligences, un sol aux idées (...) L'instruction des masses met en danger les gouvernements absolus. Leur ignorance au contraire met en péril les gouvernements républicains, car les débats parlementaires, pour révéler aux masses leurs droits, n'attendent pas qu'elles puissent les exercer avec discernement. Et dès qu'un peuple connaît ses droits, il n'y a plus qu'un moyen de le gouverner, c'est de l'instruire. Ce qu'il faut donc à tout gouvernement républicain, c'est un vaste système d'enseignement gradué, national et professionnel, qui porte la lumière au sein de l'obscurité des masses, qui remplace toutes les démarcations arbitraires, qui assigne à chaque classe son rang, à chaque homme sa place ^[105]. »

Cet ordre nouveau, c'était, bien sûr, celui de la dignité reconnue de la population laborieuse, de sa place prépondérante dans l'ordre social. L'émancipation intellectuelle, c'était le renversement de la vieille hiérarchie qui était attachée au privilège de l'instruction. Jusque-là, l'instruction avait été le monopole des classes dirigeantes justifiant leur hégémonie, avec la conséquence bien connue qu'un enfant du peuple instruit ne voulait plus de l'état de ses parents. Il fallait renverser la logique sociale du système. Désormais l'instruction ne serait plus un privilège, c'est le défaut d'instruction qui serait une *incapacité*. Il fallait, pour obliger le peuple à s'instruire, qu'en 1840 tout homme de vingt ans qui ne saurait pas lire fût déclaré incapable civil. Il fallait qu'on lui réservât d'office un de ces premiers numéros du tirage au sort qui condamnaient au service militaire les jeunes gens malchanceux. Cette obligation faite au peuple était tout autant une obligation contractée envers lui. Il fallait trouver des méthodes expéditives pour apprendre à lire avant 1840 à toute la jeunesse française. Ce fut la devise de la *Société nationale pour l'émancipation intellectuelle* : « Versez l'instruction sur la tête du peuple, vous lui devez ce baptême. »

Sur les fonts baptismaux se tenait le secrétaire de la société, débauché de la Société des méthodes, l'admirateur enthousiaste de l'enseignement universel, Eugène Boutmy. Dans le premier numéro du journal, il promettait d'indiquer des méthodes expéditives pour l'instruction des masses. Il tint parole dans un article intitulé *Enseignement par soi-même*. Le maître devait lire à haute voix *Calypso* et l'élève répéter *Calypso*, puis, en séparant bien les mots, *Calypso ne, Calypso ne pouvait*, etc. La méthode s'appelait *enseignement universel naturel*, en hommage à la nature qui l'enseignait elle-même aux enfants. Un honorable député, M. Victor de Tracy, avait ainsi instruit quarante paysans de sa commune avec assez de succès pour qu'ils puissent lui écrire une lettre où ils lui peignaient leur vive gratitude pour les avoir ainsi rendus à la vie intellectuelle. Que chaque correspondant du *Journal* en fit autant, et bientôt la lèpre de l'ignorance disparaîtrait entièrement du corps social ^[106].

La Société qui souhaitait encourager des institutions exemplaires s'intéressa aussi à

l'établissement de M. de Séprès. Elle envoya ses commissaires examiner cette méthode d'*autodidaxie* qui apprenait aux jeunes garçons à réfléchir, à parler et à raisonner *d'après les faits*, en suivant la méthode naturelle qui a toujours été celle des grandes découvertes. La situation de l'établissement rue de Monceau, dans le quartier de Paris le plus renommé pour son air, la salubrité de son alimentation, de son hygiène et de sa gymnastique comme de ses sentiments moraux et religieux, laissaient peu à désirer. Enfin, en trois ans d'enseignement secondaire, au prix maximum de huit cents francs par an, l'Institution s'engageait à mettre les élèves en état de subir tout examen. Ainsi un père de famille pouvait-il prévoir exactement le coût de l'instruction de son fils et calculer sa rentabilité. A ce prix la Société conféra à l'institution de M. de Séprès le titre de *Lycée national*. Elle engageait en contrepartie les parents qui y enverraient leurs enfants à lire avec soin ses programmes pour déterminer la carrière à laquelle ils destinaient leur fils. Cette carrière connue, les commissaires de la Société veilleraient à ce que la direction d'études souhaitée par les parents fût scrupuleusement suivie afin que l'élève apprît tout ce qui pourrait le faire distinguer dans sa profession et n'apprît surtout *rien de superflu* ^[107]. Malheureusement les commissaires n'eurent guère le loisir de pousser bien loin leur collaboration à l'œuvre du *Lycée national*. Une institution agricole bretonne, destinée à faire rayonner les connaissances agronomiques en même temps qu'à régénérer une partie de la jeunesse désœuvrée des villes, fut le gouffre financier où s'abîma la *Société nationale pour l'émancipation intellectuelle*. Du moins avait-elle semé pour l'avenir : « C'était un bon journal que celui des connaissances utiles. Nous avons pris votre mot d'émancipation intellectuelle et nous émancipions nos abonnés à force d'explications. Cette émancipation-là n'a point de danger. Quand un cheval est bridé et monté par un bon cavalier, on sait où il va. Il n'en sait rien, lui, mais on peut être tranquille ; il ne s'égarera point par monts et par vaux ^[108]. »

Le triomphe de la Vieille

Ainsi l'enseignement universel et le mot même d'émancipation intellectuelle pouvaient-ils être mis au service des *progressifs* qui travaillaient eux-mêmes pour le plus grand profit de la Vieille. La division du travail s'opérait ainsi : aux progressifs, les méthodes et les brevets, les revues et les journaux entretenant l'amour des explications par le perfectionnement indéfini de leur perfectionnement. A la Vieille, les institutions et les examens, la gestion des fondements solides de l'institution explicatrice et le pouvoir de la sanction sociale. « De là tous ces brevets d'invention qui se heurtent dans le vide du système explicateur : explications de lecture, écriture métamorphosée, langues mises à portée, tableaux synoptiques, méthodes perfectionnées, etc., et tant d'autres belles choses, copiées dans des livres nouveaux contenant une explication nouvelle des vieux ; le tout recommandé aux explicateurs perfectionnés de notre époque, qui tous se moquent avec raison les uns des autres comme les augures. Jamais les brevetés n'ont été plus à plaindre que de nos jours. Ils sont si nombreux qu'ils peuvent à peine trouver un écolier qui n'ait pas sa petite explication perfectionnée ; de sorte qu'ils seront bientôt réduits à s'expliquer réciproquement leurs explications respectives (...) la Vieille rit de ces disputes, elle les excite, elle nomme des commissions pour juger ; et, les commissions approuvant tous les perfectionnements, elle ne cède son vieux sceptre à aucun. *Divide et impera*. La Vieille garde pour elle les collèges, les universités et les conservatoires ; elle ne donne aux autres que des brevets ; elle leur dit que c'est déjà beaucoup et ils le croient.

« Le système explicateur se nourrit comme le temps de ses propres enfants qu'il dévore à mesure qu'il les produit ; une explication nouvelle, un perfectionnement nouveau naît et meurt aussitôt pour faire place à mille autres (...).

« Ainsi se renouvellera le système explicateur, ainsi se maintiendront les collèges de latin et les universités de grec. On criera, mais les collèges dureront. On se moquera, mais les doctissimes et les clarissimes continueront à s'entre-saluer, sans rire, dans leurs vieux habits de cérémonie ; la jeune méthode industrielle insultera aux simagrées scientifiques de sa grand-mère, et pourtant les industriels emploieront toujours leurs règles et leurs compas perfectionnés pour construire le trône d'où la vieille radoteuse règne sur tous les ateliers. En un mot, les industriels feront des chaires explicatrices tant qu'il y aura du bois sur la terre [\[109\]](#). »

Ainsi la victoire en marche des *lumineux* sur les *obscurants* travaillait-elle à rajeunir la plus vieille cause défendue par les obscurants : l'inégalité des intelligences. Il n'y avait en fait nulle inconséquence dans ce partage des rôles. Ce qui fondait la *distraction* des progressifs, c'est la passion qui fonde toute distraction, l'opinion de l'inégalité. Un explicateur progressiste est d'abord un explicateur, c'est-à-dire un défenseur de l'inégalité. Il est bien vrai que l'ordre social n'oblige personne à croire à l'inégalité, n'empêche personne d'annoncer l'émancipation aux individus et aux familles. Mais cette simple annonce – qu'il n'y a jamais assez de gendarmes pour empêcher – est aussi celle qui rencontre la résistance la plus impénétrable : celle de la hiérarchie intellectuelle qui n'a pas d'autre pouvoir que la rationalisation de l'inégalité. Le progressisme est la forme moderne de ce pouvoir, purifiée de tout mélange avec les formes matérielles de l'autorité traditionnelle : les progressistes n'ont *pas d'autre pouvoir* que cette ignorance, cette incapacité du peuple qui fonde leur sacerdoce. Comment, sans ouvrir l'abîme sous leurs pieds, diraient-ils aux hommes du peuple qu'ils n'ont pas besoin d'eux pour être des hommes libres et instruits de tout ce qui convient à leur dignité d'hommes ? « Chacun de ces prétendus émancipateurs a son troupeau d'émancipés qu'il selle, bride et éperonne [\[110\]](#). » Aussi tous se retrouvent-ils unis pour

repousser la seule *mauvaise* méthode, la méthode *funeste*, c'est-à-dire la méthode de la *mauvaise* émancipation, la méthode – l'anti-méthode – Jacotot.

Ceux qui taisent ce nom propre savent ce qu'ils font. Car c'est ce nom propre qui fait à lui seul toute la différence, qui dit *égalité des intelligences* et creuse l'abîme sous les pas de tous les donneurs d'instruction et de bonheur au peuple. Il importe que le nom soit tu, que *l'annonce* ne passe pas. Et que le charlatan se le tienne pour dit : « Tu as beau crier par écrit, ceux qui ne savent pas lire ne peuvent apprendre que de nous ce que tu as imprimé, et nous serions bien sots de leur annoncer qu'ils n'ont pas besoin de nos explications. Si nous donnons des leçons de lecture à quelques-uns, nous continuerons à employer toutes les *bonnes* méthodes, jamais celles qui pourraient donner l'idée de l'émancipation intellectuelle. Gardons-nous bien de commencer par faire lire les prières, l'enfant qui les sait pourrait croire qu'il les aurait devinées tout seul. Surtout qu'il ne sache jamais que celui qui sait lire les prières peut apprendre à lire seul tout le reste (...) Gardons-nous de prononcer jamais ces mots émancipateurs : apprendre *et* rapporter ^[111]. »

Ce qu'il fallait surtout empêcher, c'était que les pauvres sachent qu'ils pouvaient s'instruire par leurs propres capacités, qu'ils avaient des *capacités* – ces capacités qui succédaient maintenant dans l'ordre social et politique aux anciens titres de noblesse. Et la meilleure chose à faire pour cela, c'était de les instruire, c'est-à-dire de leur donner la mesure de leur incapacité. Partout on ouvrait des écoles, nulle part on ne voulait annoncer la possibilité d'apprendre sans maître explicateur. L'émancipation intellectuelle avait fondé sa « politique » sur un principe : ne pas chercher à pénétrer les institutions sociales, passer par les individus et les familles. Mais on était à un moment où cette séparation, qui était la chance de l'émancipation, allait devenir caduque. Institutions sociales, corporations intellectuelles et partis politiques venaient maintenant frapper aux portes des familles, s'adresser à tous les individus pour faire leur instruction. Jusque-là l'Université et son baccalauréat ne contrôlaient que l'accès à quelques professions : quelques milliers d'avocats, de médecins et d'universitaires. Tout le reste des carrières sociales était ouvert à ceux qui s'étaient formés à leur guise. On n'avait pas besoin par exemple d'être bachelier pour être polytechnicien. Mais, avec le système des explications perfectionnées, c'était celui des examens *perfectionnés* qui s'instaurait. La Vieille désormais, avec l'aide des perfectionneurs, verrouillerait de plus en plus par ses examens la liberté d'apprendre autrement que par ses explications et par la noble ascension de ses degrés. L'examen perfectionné, représentation exemplaire de l'omniscience du maître et de l'incapacité de l'élève à l'égaliser jamais, se dresserait désormais comme le pouvoir incontournable de l'inégalité des intelligences sur la voie de qui voudrait marcher dans la société de son propre pas. L'émancipation intellectuelle voyait ainsi inexorablement ses retranchements, les poches de l'ordre ancien, investis par les avancées de la machine explicatrice.

La société pédagogisée

A cela tous conspiraient, et d'autant plus qu'ils voulaient avec plus d'ardeur la république et le bonheur du peuple. Les républicains prennent pour principe la souveraineté du peuple, mais ils *savent bien* que le peuple souverain ne peut s'identifier à la foule ignorante et vouée à la seule défense de ses intérêts matériels. Ils *savent bien* aussi que la république signifie l'égalité des droits et des devoirs mais qu'elle ne peut décréter l'égalité des intelligences. Il est clair en effet que l'intelligence d'un paysan arriéré n'est pas celle d'un chef républicain. Les uns pensent que cette inégalité inévitable concourt à la diversité sociale comme l'infinie variété des feuilles à l'inépuisable richesse de la nature. Il faut seulement qu'elle n'empêche pas l'intelligence inférieure de comprendre ses droits et surtout ses devoirs. D'autres pensent que le temps, peu à peu, progressivement, atténuera cette déficience causée par des siècles d'oppression et d'obscurité. Dans les deux cas, la cause de l'égalité – de la bonne égalité, de l'égalité non funeste – a le même *requisit*, l'instruction du peuple : l'instruction des ignorants par les savants, des hommes enfoncés dans les soucis matériels égoïstes par les hommes de dévouement, des individus enfermés dans leur particularisme par l'universel de la raison et de la puissance publiques. Cela s'appelle *l'instruction publique*, c'est-à-dire l'instruction du peuple empirique programmée par les représentants du concept souverain du peuple.

L'Instruction publique est ainsi le bras séculier du progrès, le moyen d'égaliser progressivement l'inégalité, c'est-à-dire d'inégaliser indéfiniment l'égalité. Tout se joue toujours sur un seul principe, l'inégalité des intelligences. Ce principe admis, il n'y aurait, en bonne logique, qu'une seule conséquence à en déduire : la direction de la multitude stupide par la caste intelligente. Les républicains et tous les hommes de progrès sincères sentent leur cœur se soulever à cette conséquence. Tout leur effort est d'accorder le principe en refusant la conséquence. Ainsi fait l'éloquent auteur du *Livre du peuple*, M. de Lamennais. « Sans doute, reconnaît-il *honnêtement*, les hommes ne possèdent pas de facultés égales ^[112]. » Mais l'homme du peuple doit-il pour autant être condamné à l'obéissance passive, ravalé au rang de la bête ? Il ne peut en être ainsi : « Sublime attribut de l'intelligence, la souveraineté de soi distingue l'homme de la brute ^[113]. » Sans doute l'inégale répartition de ce sublime attribut met-elle en péril la « cité de Dieu » que le prédicateur convie le peuple à édifier. Mais celle-ci reste possible si le peuple sait « user avec sagesse » de son droit reconquis. Le moyen qu'on ne le *ravale* pas, le moyen qu'il *use avec sagesse* de son droit, le moyen de faire de l'égalité avec de l'inégalité, c'est l'instruction du peuple, c'est-à-dire le rattrapage interminable de son retard.

Telle est la logique qui se met en place, celle de la « réduction » des inégalités. Qui a consenti à la fiction de l'inégalité des intelligences, qui a refusé la seule égalité que puisse comporter l'ordre social, n'a plus qu'à courir de fiction en fiction et d'ontologie en corporation pour concilier peuple souverain et peuple attardé, inégalité des intelligences et réciprocité des droits et des devoirs. L'Instruction publique, la fiction sociale instituée de l'inégalité comme retard, est la magicienne qui conciliera tous ces êtres de raison. Elle le fera en étendant à l'infini le champ de ses explications et des examens qui les contrôleront. A ce compte, la Vieille gagnera toujours, avec les chaires neuves des industriels et la foi lumineuse des progressifs.

Contre cela il n'y a rien d'autre à faire que de redire toujours à ces hommes supposés sincères de faire plus *attention* : « Changez cette forme, brisez la longé, rompez, rompez tout pacte avec la Vieille. Songez qu'elle n'est pas plus bête que vous. Rêvez-y et vous me direz ce

que vous en pensez ^[114]. » Mais comment pourraient-ils jamais entendre la suite ? Comment entendre que la mission des lumineux n'est pas d'éclairer les obscurants ? Quel homme de science et de dévouement acceptera ainsi de laisser sa lumière sous le boisseau et le sel de la terre sans saveur ? Et comment les jeunes plantes fragiles, les esprits enfantins du peuple, croîtront-ils sans la rosée bienfaisante des explications ? Qui pourrait comprendre que le moyen pour eux de s'élever dans l'ordre intellectuel n'est pas d'apprendre des savants ce qu'ils ignorent mais de l'enseigner à d'autres ignorants ? Ce discours, un homme peut avec beaucoup de difficulté le comprendre mais aucune *capacité* ne le comprendra jamais. Joseph Jacotot, lui-même, ne l'aurait jamais entendu sans le hasard qui l'avait fait maître ignorant. Seul le hasard est assez fort pour renverser la croyance instituée, incarnée, en l'inégalité.

Il suffirait d'un *rien* pourtant. Il suffirait que les amis du peuple, un court instant, arrêtent leur attention sur ce point de départ, sur ce premier principe qui se résume en un très simple et très vieil axiome métaphysique : la nature du tout ne peut être la même que celle des parties. Ce que l'on donne de rationalité à la société, on le prend aux individus qui la composent. Et ce qu'elle refuse aux individus, la société pourra bien le prendre pour elle, mais elle ne pourra jamais le leur rendre. Il en va de la raison comme de l'égalité qui lui est synonyme. Il faut choisir de l'attribuer aux individus réels ou à leur réunion fictive. Il faut choisir de faire une société inégale avec des hommes égaux ou une société égale avec des hommes inégaux. Qui a quelque goût pour l'égalité ne devrait pas hésiter : les individus sont des êtres réels et la société une fiction. C'est pour des êtres réels que l'égalité a du prix, non pour une fiction.

Il suffirait d'apprendre à être des hommes égaux dans une société inégale. C'est ce que veut dire *s'émanciper*. Mais cette chose si simple est la plus difficile à comprendre surtout depuis que la nouvelle explication, le progrès, a inextricablement mêlé l'une à l'autre l'égalité et son contraire. La tâche à laquelle les capacités et les cœurs républicains se vouent, c'est de faire une société égale avec des hommes inégaux, de *réduire* indéfiniment l'inégalité. Mais qui a pris ce parti n'a qu'un moyen de le mener à bout, c'est la pédagogisation intégrale de la société, c'est-à-dire l'infantilisation générale des individus qui la composent. Plus tard on appellera cela formation continue, c'est-à-dire coextensivité de l'institution explicatrice et de la société. La société des inférieurs supérieurs sera *égale*, elle aura *réduit* ses inégalités quand elle se sera entièrement transformée en société des explicateurs expliqués.

La singularité, la *folie* de Joseph Jacotot, fut de sentir ceci : on était au moment où la jeune cause de l'émancipation, celle de l'égalité des hommes, était en train de se transformer en cause du progrès social. Et le *progrès social*, c'était d'abord le progrès dans la capacité de l'ordre social à être reconnu comme ordre rationnel. Cette croyance ne pouvait se développer qu'au détriment de l'effort émancipateur des individus raisonnables, au prix de l'étouffement des virtualités humaines que comportait l'idée de l'égalité. Une énorme machine se mettait en marche pour promouvoir l'égalité par l'instruction. C'était là l'égalité représentée, socialisée, *inégalisée*, bonne pour être *perfectionnée*, c'est-à-dire retardée de commission en commission, de rapport en rapport, de réforme en réforme, jusqu'à la consommation des temps. Jacotot fut le seul à penser cet effacement de l'égalité sous le progrès, de l'émancipation sous l'instruction. Entendons-le bien. Des déclamateurs anti-progressistes, son siècle en connut à la pelle, et l'air du temps présent, celui du progrès fatigué, veut qu'on leur fasse hommage de leur lucidité. C'est peut-être trop d'honneur : ceux-là simplement haïssaient l'égalité. Ils haïssaient le progrès parce que, comme les progressistes, ils le confondaient avec l'égalité. Jacotot fut le seul *égalitaire* à percevoir la représentation et l'institutionnalisation du progrès comme le renoncement à l'aventure intellectuelle et morale de l'égalité, l'instruction publique comme le travail du deuil de l'émancipation. Un savoir de cette sorte fait une solitude effrayante. Jacotot assumait cette solitude. Il refusa toute traduction pédagogique et progressiste de l'égalité émancipatrice. Il en donna acte aux disciples qui cachaient son nom sous l'enseigne de la « méthode naturelle » : personne en Europe n'était assez fort pour porter ce nom-là, le nom du fou. Le

nom Jacotot, c'était le nom propre de ce savoir à la fois désespéré et railleur de l'égalité des êtres raisonnables ensevelie sous la fiction du progrès.

Les contes de la panécastique

Il n'y avait rien d'autre à faire que de maintenir l'écart attaché à ce nom propre. Jacotot mit ainsi les choses au point. A l'égard des progressistes qui venaient le voir, il avait un *crible*. Quand ils s'enflammaient auprès de lui pour la cause de l'égalité, il disait doucement : *on peut enseigner ce qu'on ignore*. Le crible malheureusement fonctionnait trop bien. C'était comme le doigt mis sur un ressort qui ne manquait jamais de revenir en arrière. Le mot, disaient-ils unanimement, était *mal choisi*. Restaient les disciples parmi lesquels une petite phalange tâchait de maintenir le drapeau face aux professeurs d'enseignement universel « naturel ». A leur égard il procéda à sa manière, pacifiquement : il les divisa en deux classes : disciples *enseigneurs* ou *explicateurs* de la « méthode Jacotot » qui cherchaient à conduire les élèves de l'enseignement universel à l'émancipation intellectuelle ; disciples *émancipateurs* qui n'instruisaient que sous le préalable de l'émancipation ou même n'enseignaient rien du tout et se contentaient d'émanciper les pères de famille en leur montrant comment enseigner à leurs enfants ce qu'ils ignoraient. Il va de soi qu'il ne tenait pas pour autant la balance égale : il préférait « un émancipé ignorant, un seul, à cent millions de savants instruits par l'enseignement universel et non émancipés ^[115] ». Mais le mot même d'émancipation était devenu équivoque. Après la chute de l'entreprise Girardin, M. de Séprès avait repris le titre de *L'Émancipation* pour son journal, généreusement alimenté par les meilleures copies des élèves du *Lycée national*. S'y rattachait une *Société pour la propagation de l'enseignement universel* dont le vice-président plaidait éloquemment la nécessité des maîtres qualifiés et l'impossibilité pour les pères de famille pauvres de s'occuper eux-mêmes de l'instruction de leurs enfants. Il fallait marquer la différence : le journal de Jacotot, celui que ses deux fils rédigeaient sous sa dictée – son infirmité l'empêchait d'écrire, il était obligé de soutenir une tête qui ne voulait plus se tenir droite – ce journal donc prit le titre de *Journal de philosophie panécastique*. A son image, les fidèles créèrent une *Société de philosophie panécastique*. Ce nom-là, personne ne chercherait à le lui ravir.

Nous savons ce qu'il signifiait : dans *chaque* manifestation intellectuelle, il y a le tout de l'intelligence humaine. Le panécasticien est un amateur de discours, comme le malin Socrate et le naïf Phèdre. Mais à la différence des protagonistes de Platon, il ne connaît pas de hiérarchie entre les orateurs ni entre les discours. Ce qui l'intéresse, c'est au contraire de rechercher leur égalité. Il n'attend d'aucun discours la vérité. Celle-ci se sent et ne se dit pas. Elle fournit une règle à la conduite du parleur, mais elle ne se manifestera jamais dans ses phrases. Le panécasticien ne juge pas non plus de la moralité des discours. La morale qui compte pour lui, c'est celle qui préside à l'acte de parler et d'écrire, celle de l'intention de communiquer, de la reconnaissance de l'autre comme sujet intellectuel capable de comprendre ce qu'un autre sujet intellectuel veut lui dire. Le panécasticien s'intéresse à tous les discours, à toutes les manifestations intellectuelles, dans un seul but : vérifier qu'ils mettent en œuvre la même intelligence, vérifier en les traduisant les uns dans les autres l'égalité des intelligences.

Cela supposait un rapport inédit aux débats du temps. La bataille intellectuelle sur le sujet du peuple et de sa capacité faisait rage : M. de Lamennais avait publié le *Livre du peuple*. M. Lerminier, saint-simonien repent et oracle de la *Revue des deux mondes*, en avait dénoncé l'inconséquence. M^{me} George Sand avait à son tour relevé le drapeau du peuple et de sa souveraineté. Le *Journal de philosophie panécastique* analysait chacune de ces manifestations intellectuelles. Chacune prétendait apporter à un camp politique le témoignage de la vérité. C'était une affaire qui regardait le citoyen, mais le panécasticien n'en avait rien à tirer. Ce qui l'intéressait dans cette cascade de réfutations, c'était *l'art* que les uns

et les autres employaient pour exprimer *ce qu'ils voulaient dire*. Il montrait comment, en se traduisant les uns les autres, ils traduisaient mille autres poèmes, mille autres aventures de l'esprit humain, des œuvres classiques jusqu'au conte de Barbe-Bleue ou aux réparties des prolétaires de la place Maubert. Cette recherche de l'art n'était pas un plaisir de lettré. C'était une philosophie, la seule que le peuple pouvait pratiquer. Les vieilles philosophies *disaient* la vérité et enseignaient la morale. Elles supposaient qu'il fallait être très savant pour cela. La panécastique, elle, ne disait pas la vérité et ne prêchait nulle morale. Et elle était simple et facile comme le récit par chacun de ses aventures intellectuelles. « C'est l'histoire de chacun de nous (...) Quelle que soit votre spécialité, berger ou roi, vous pouvez causer sur l'esprit humain. L'intelligence est de mise dans tous les métiers ; elle se voit dans tous les degrés de l'échelle sociale (...) le père et le fils, ignorants l'un et l'autre, peuvent s'entretenir de panécastique ^[116]. »

Le problème des prolétaires, exclus de la société officielle et de la représentation politique, n'était pas différent de celui des savants et des puissants : comme eux, ils ne pouvaient devenir des hommes au plein sens du mot qu'à la condition de *reconnaître* l'égalité. L'égalité ne se donne ni ne se revendique, elle se pratique, elle se *vérifie*. Et les prolétaires ne pouvaient la vérifier qu'à reconnaître l'égalité d'intelligence de leurs champions et de leurs adversaires. Sans doute, par exemple, étaient-ils intéressés à la liberté de la presse, attaquée par les lois de septembre 1835. Mais ils devaient reconnaître que le raisonnement de ses défenseurs n'avait pour l'établir ni plus ni moins de force que celui de ses adversaires pour la réfuter. Je veux, disaient en résumé les uns, qu'on ait la liberté de dire tout ce qu'on doit avoir la liberté de dire. Je ne veux pas, répondaient en somme les autres, qu'on ait la liberté de dire tout ce qu'on ne doit pas avoir la liberté de dire. L'important, la manifestation de la liberté, était ailleurs : dans *l'art égal* que, pour soutenir ces positions antagonistes, les uns traduisaient des autres ; dans *l'estime* née de cette comparaison pour ce pouvoir de l'intelligence qui ne cesse de s'exercer au sein même de la déraison rhétorique ; dans la *reconnaissance* de ce que parler *peut* vouloir dire pour qui renonce à la prétention d'avoir raison et de dire la vérité au prix de la mort de l'autre. S'approprier cet art, conquérir cette raison, c'était cela qui comptait pour les prolétaires. Il faut être homme avant d'être citoyen. « Quelque parti qu'il puisse prendre comme citoyen dans cette lutte, comme panécasticien, il doit admirer l'esprit de ses adversaires. Un prolétaire, rejeté hors de la classe des électeurs, et à plus forte raison de celle des éligibles, n'est pas obligé de trouver juste ce qu'il regarde comme une usurpation ni d'aimer les usurpateurs. Mais il doit étudier l'art de ceux qui lui expliquent comment on le dépouille pour son bien ^[117]. »

Il n'y avait rien d'autre à faire que de persister à indiquer cette voie extravagante qui consiste à saisir dans chaque phrase, dans chaque acte, le *côté de l'égalité*. L'égalité n'était pas un but à atteindre, mais un point de départ, une *supposition* à maintenir en toute circonstance. Jamais la vérité ne parlerait pour elle. Jamais l'égalité n'existerait que dans sa vérification et au prix de se vérifier toujours et partout. Ce n'était pas là un discours à faire au peuple, c'était seulement un exemple, ou plutôt des exemples, à montrer en conversant. C'était une morale de *l'échec* et de la *distance* à tenir jusqu'au bout avec qui voudrait la partager : « *Cherchez* la vérité et vous ne la trouverez pas, frappez à sa porte et elle ne vous ouvrira point, mais cette *recherche* vous sera utile pour apprendre à faire (...) renoncez à boire à cette fontaine, mais ne cessez pas pour cela de chercher à y boire (...) Venez et nous poétiserons. Vive la philosophie panécastique ! C'est une conteuse qui n'est jamais au bout de ses contes. Elle se livre au plaisir de l'imagination sans avoir aucun compte à rendre à la vérité. Elle ne voit cette voilée que sous les travestissements qui la cachent. Elle se contente de voir ces masques, de les analyser, sans se tourmenter du visage qui est en dessous. La Vieille n'est jamais contente ; elle lève un masque, elle se réjouit, mais sa joie dure peu, elle s'aperçoit bientôt que le masque qu'elle a enlevé en couvre un autre, et ainsi jusqu'à la consommation des chercheurs de vérités. La levée de ces masques superposés est ce qu'on

appelle l'histoire de la philosophie. Oh ! la belle histoire ! J'aime mieux les contes de la panécastique [\[118\]](#). »

Le tombeau de l'émancipation

Ainsi s'achèvent les *Mélanges posthumes de philosophie panécastique* publiés en 1841 par les fils de Joseph Jacotot, Victor le médecin et Fortuné l'avocat. Le Fondateur, lui, était mort le 7 août 1840. Sur sa tombe, au Père-Lachaise, les disciples firent inscrire le *credo* de l'émancipation intellectuelle : *Je crois que Dieu a créé l'âme humaine capable de s'instruire seule et sans maître*. Ces choses-là décidément ne s'écrivent pas, même sur le marbre d'une tombe. Quelques mois plus tard, l'inscription était profanée.

La nouvelle de la profanation parut dans le *Journal de l'émancipation intellectuelle* dont Fortuné et Victor Jacotot avaient repris le flambeau. Mais on ne se substitue pas à la voix d'un solitaire, même quand on a, plusieurs lustres, tenu sa plume. De numéro en numéro, on vit grossir dans le *Journal* les comptes rendus que M. Devaureix, avoué à la cour de Lyon, faisait de l'activité de l'*Institut du Verbe incarné* que M. Louis Guillard, on s'en souvient, dirigeait à Lyon selon les principes retenus par lui d'un voyage à Louvain : l'enseignement devait être fondé sur le *Connais-toi toi-même*. Ainsi l'examen de conscience quotidien pratiqué par les jeunes âmes des pensionnaires leur donnait-elle la force morale présidant au succès de leurs apprentissages intellectuels.

Les panécasticiens purs et durs s'émurent dans le numéro de septembre 1842 de cette curieuse application de la doctrine émancipatrice. Mais il n'était plus temps de débattre. Deux mois après, le *Journal de l'émancipation intellectuelle* entra à son tour dans le silence.

Le Fondateur l'avait bien prédit : l'enseignement universel ne prendrait pas. Il avait ajouté, il est vrai, qu'il ne périrait pas.

[1] Félix et Victor Ratier, « Enseignement universel. Émancipation intellectuelle », *Journal de philosophie panécastique*, 1838, p. 155.

[2] *Sommaire des leçons publiques de M. Jacotot sur les principes de l'enseignement universel*, publié par J. S. Van de Weyer, Bruxelles, 1822, p. 11.

[3] *Enseignement universel. Langue maternelle*, 6^e édition, Paris, 1836, p. 448, et *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, p. 121.

[4] *Enseignement universel. Langue étrangère*, 2^e édition, Paris, 1829, p. 219.

[5] *Enseignement universel. Mathématiques*, 2^e édition, Paris, 1829, p. 50-51.

[6] *Lettre du fondateur de l'enseignement universel au général Lafayette*, Louvain, 1829, p. 6.

[7] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 15.

[8] *Ibid.*, p. 380.

[9] Gonod, *Nouvelle exposition de la méthode de Joseph Jacotot*, Paris, 1830, p. 12-13.

[10] *Langue maternelle*, p. 464-465.

[11] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 9

- [12] *Ibid.*, p. 11.
- [13] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. VI, 1841-1842, p. 72.
- [14] *Ibid.*, p. 73.
- [15] *Ibid.*, p. 73.
- [16] Lorain, *Réfutation de la méthode Jacotot*, Paris, 1830, p. 90.
- [17] *Langue maternelle*, p. 271, et *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 323.
- [18] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 253.
- [19] *Ibid.*, p. 259.
- [20] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 280.
- [21] *Langue maternelle*, p. 422.
- [22] Destutt de Tracy, *Observations sur le système actuel d'instruction publique*, Paris, an IX.
- [23] *Sommaire des leçons publiques de M. Jacotot...*, p. 23.
- [24] Platon, *Cratyle*, 399 c : « Seul de tous les animaux, l'homme a été justement appelé *anthropos*, parce qu'il examine ce qu'il a vu (*anathrôn ha opôpé*). »
- [25] *Enseignement universel. Musique*, 3^e ed. Paris, 1830, p. 349.
- [26] Cf. Platon, *Phèdre*, 274 c / 277 a, et J. Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Fayard, 1983, p. 66 et sq.
- [27] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. V, 1838, p. 168.
- [28] *Enseignement universel. Mélanges posthumes*, Paris, 1841, p. 176.
- [29] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 334.
- [30] B. Froussard, *Lettre à ses amis au sujet de la méthode de M. Jacotot*, Paris, 1829, p. 6.
- [31] *Langue étrangère*, p. 228-229.
- [32] *Ibid.*, p.229
- [33] *Langue maternelle*, p. 199
- [34] Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, Paris, 1818, t. I, p. 67.
- [35] Bonald, *Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison*, *Œuvres complètes*, Paris, 1859, t. I, p. 1161.
- [36] *Recherches philosophiques...*, p. 105.
- [37] Maine de Biran, «Les Recherches philosophiques de M. de Bonald », in *Œuvres complètes*, Paris, 1939, t. XII, p. 252.

- [38] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 430-431.
- [39] *Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique*, Paris, 1838, p. 278.
- [40] *Langue maternelle*, p. 330.
- [41] *Langue maternelle*, p. 33.
- [42] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 187.
- [43] *Droit et philosophie panécastique*, p. 42.
- [44] *Ibid.*, p. 41.
- [45] *L'Observateur belge*, 1818, t. XVI, n°426, p. 142-143.
- [46] *Droit et philosophie panécastique*, p. 11-13.
- [47] *Ibid.*, p. 231.
- [48] *Musique*, p. 163.
- [49] *Ibid.*, p. 314.
- [50] *Droit et philosophie panécastique*, p. 91.
- [51] *Musique*, p. 347.
- [52] *Langue maternelle*, p. 149.
- [53] *Musique*, p. 322.
- [54] *Langue maternelle*, p. 281.
- [55] *Langue maternelle*, p. 284
- [56] *Ibid.*, p. 282.
- [57] *Ibid.*, p. 243.
- [58] *Musique*, p. 338.
- [59] *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 265.
- [60] « Alors que l'éducation embrasse la totalité du peuple et que sa vertu première réside dans l'harmonie unitaire, une méthode perverse détruit cette unité et scinde la cité en partis opposés (...) Qu'on chasse cette folie de notre pays. Les jeunes gens studieux doivent s'efforcer non seulement, guidés par l'amour du beau et des lettres, de fuir la paresse comme le mal le plus grave, mais aussi de s'attacher à cette Pudeur, à cette Modestie, célébrée de toute antiquité par des honneurs divins. Ainsi seulement ils seront des citoyens d'élite, des vengeurs des lois, des maîtres de vertus, des interprètes des commandements divins, des défenseurs de la patrie, l'honneur de toute une race (...) Et toi aussi écoute, Royale Majesté ! Car c'est à toi qu'a été confié le soin de tes sujets, surtout dans cet âge tendre. C'est un devoir sacré d'anéantir des maîtres de cette sorte, de supprimer ces écoles de ténèbres. » *Annales Academiae Lovaniensis*, vol. IX, 1825-1826, p. 216, 220, 222.
- [61] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 223.

- [62] *Mélanges posthumes*, p. 118.
- [63] *Langue étrangère*, p. 75.
- [64] *Mélanges posthumes*, p. 116.
- [65] *Musique*, p. 52.
- [66] *Langue maternelle*, p. 278.
- [67] *Ibid.*, p. 91
- [68] *Ibid.*, p. 362-363.
- [69] « Si l'on signale un vice de nos institutions et qu'on y propose un remède, aussitôt se lève un grand fonctionnaire qui, sans discuter la proposition, s'écrie d'un air grave : " Je ne suis pas préparé à l'examen de la question, j'avoue mon incapacité, etc. Mais voici le sens caché de ces paroles : " Si un nomme comme moi, haut placé et doué d'un génie proportionné à sa dignité, fait l'aveu de son incapacité, n'y n-t-il pas présomption, n'y a-t-il pas folie de la part de ceux qui prétendent qu'ils ont une opinion toute faite ! " C'est une méthode indirecte d'intimidation ; c'est de l'arrogance sous un mince voile de modestie. » *Traité des sophismes parlementaires*, trad. Regnault, Paris, 1840, p. 84.
- [70] Dumont, préface à Bentham, *Tactique des assemblées parlementaires*, Genève, 1816, p. XV. [Note du scanneur, la référence semble fautive, il faut lire *Tactique des assemblées législatives*]
- [71] *Tactique des assemblées parlementaires*, p. 6.
- [72] *Langue maternelle*, p. 328-329.
- [73] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 357.
- [74] *Langue maternelle*, p. 339.
- [75] *Langue maternelle*, p. 109.
- [76] *Musique*, p. 194-195.
- [77] *Musique*, p. 195.
- [78] *Langue maternelle*, p. 365.
- [79] « Le Contrat social », *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 62.
- [80] *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p.211.
- [81] *Langue étrangère*, p. 123.
- [82] *Langue maternelle*, p. 289-290.
- [83] *Langue maternelle*, p. 359.
- [84] *Langue maternelle*, p. 356.
- [85] *Ibid.*, p. 342.
- [86] *Phèdre*, 273 e.

- [87] «Essais de palingénésie sociale. Formule générale de l'histoire de tous les peuples appliquée à l'histoire du peuple romain. », *Revue de Paris*, avril 1829, p. 155.
- [88] *Manuel de l'émancipation intellectuelle*, Paris, 1841, p. 15.
- [89] *Manuel populaire de la méthode Jacotot*, par le Dr Reter de Brigton, Paris, 1830, p. 3.
- [90] *Mathématiques*, p. 97.
- [91] *Mathématiques*, p. 1-2.
- [92] *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 1-12.
- [93] *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 277.
- [94] *Ibid.*, p. 279.
- [95] Lasteyrie, *Résumé de la méthode de l'enseignement universel d'après M. Jacotot*, Paris, 1829, p. XXVII-XXVIII.
- [96] *Langue maternelle*, p. 446 et 448.
- [97] Cf. *Remarques sur la méthode de M. Jacotot*, Bruxelles, 1827 et *L'Université protégée par l'ânerie des disciples de Joseph Jacotot*, Paris, et Londres, 1830.
- [98] *Journal d'éducation et d'instruction*, IV^e année, p. 81-83 et 264-266.
- [99] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. IV, 1836-1837, p. 328.
- [100] *Mathématiques*, p. 21-22.
- [101] *Ibid.*, p. 143.
- [102] *Ibid.*, p. 22.
- [103] *Ibid.*, p. 21.
- [104] *Journal de philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 279.
- [105] *Journal des connaissances utiles*, 3^e année, 1833, p. 63.
- [106] *Ibid.*, 2^e année, n° 2, 1^{er} février 1832, p. 19-21.
- [107] *Ibid.*, 3^e année, p. 208-210.
- [108] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, IV^e année, 1836-1837, p. 328.
- [109] *Mathématiques*, p. 191-192.
- [110] *Droit et philosophie panécastique*, p. 342.
- [111] *Droit et philosophie panécastique*, p. 330-331.
- [112] *Le Livre du peuple*, Paris, 1838, p. 65, et *Journal de la philosophie panécastique*, t. V, 1838, p. 144.
- [113] Citation approximative du *Livre du peuple*, p. 73, in *Journal...* p. 145.
- [114] *Mathématiques*, p. 22.

[\[115\]](#) *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 276.

[\[116\]](#) *Droit et philosophie panécastique*, p. 214.

[\[117\]](#) *Droit et philosophie panécastique*, p. 293.

[\[118\]](#) *Mélanges posthumes*, p. 349-351.