

CONTER L'ÉGALITÉ : D'UNE « PETITE INVENTION¹ » DE JACQUES RANCIÈRE

Stéphanie Péraud-Puigségur

Université de Bordeaux (INSPE – SPH)

L'égalité est généralement invoquée comme un idéal qui orienterait l'action humaine, dans le champ de la morale comme dans celui de la politique. Le propre de l'humanité serait justement de pouvoir penser ce qui devrait être pour remettre ainsi en question un ordre existant jugé imparfait. Lutter pour l'égalité reviendrait en ce sens à agir pour que cet idéal puisse s'incarner dans le droit ou dans des politiques déterminées. Mais même quand l'égalité juridique ou politique serait instituée, persisterait un écart entre cette égalité formelle formalisée dans des textes ou des déclarations et l'égalité réelle, expérimentée en situation par les acteurs, les conduisant selon les cas au désespoir et au fatalisme ou à la révolte et à l'action.

Dans son œuvre multiforme, Jacques Rancière fait lui aussi le constat d'une réalité où l'égalité entre les humains est très largement niée et où existent différentes formes de répression visant à tuer dans l'œuf toutes les tentatives d'émancipation. Mais il ne pense pas l'égalité comme un idéal auquel il s'agirait de se référer pour dénoncer un état de fait inégalitaire ou pour s'orienter dans l'action, d'une façon parfois un peu déroutante pour le lecteur qui pourrait s'attendre à lire un discours de plus visant à dénoncer cet écart plus ou moins grand entre le droit et le fait, entre la promesse affichée par telle ou telle institution et la réalité des pratiques et des expériences vécues par les acteurs. Jacques Rancière, héritier de la pensée ouvrière et anarchiste du XIX^{ème} siècle, ne considère pas qu'il faille nécessairement attendre grand-chose des institutions. En effet, lorsqu'elles permettent certaines formes d'égalité ou d'émancipation, ce n'est que bien malgré elles, à la marge, dans les interstices laissés libres et investis opportunément par ceux qui n'ont pas généralement voix au chapitre. Dans l'abord de l'égalité politique, Jacques Rancière nous oblige à un déplacement, il inverse en quelque sorte la perspective. Il nous *montre* que l'égalité est première : il y a un fait de l'égalité, une évidence qui devrait s'imposer à chacun. Elle est toujours déjà là et nulle domination ne peut s'exercer sans que ne lui préexiste une reconnaissance minimale de l'égalité, sans que ne s'impose le constat d'une égalité logiquement première. Même le maître doit parler à son esclave

¹ « J'ai fait une petite invention égalitaire pour rendre compte de cette invention égalitaire qui est l'entrée de gens dans un monde qui normalement n'est pas leur monde, pour, à la fois, entrer dans un commun qui leur est interdit et du même coup créer un autre commun qui est ce commun divisé. J'ai fait un peu la même chose pour Jacotot dans *Le Maître ignorant* », Rancière, J., « Entretien avec Julia Christ et Bertrand Ogilvie », in *Cahiers critiques de philosophie*, n° 17 « Jacques Rancière : gestes philosophiques », Paris, Hermann/Paris VIII, 2017, p. 179.

d'égal à égal pour se faire entendre : il table nécessairement sur l'égalité des intelligences lorsqu'il s'adresse à lui. Mais cette égalité-là est invisible ou plutôt invisibilisée, oubliée, recouverte par différents récits, mythes ou discours qui s'emploient de diverses manières à l'occulter, justifiant par suite toutes sortes d'inégalités. Dès lors, si l'égalité est un fait plutôt qu'un idéal à atteindre, si elle est recouverte par des récits inégalitaires du fait de la menace qu'elle constitue pour un certain ordre social, comment revenir à cette évidence qui nous aveugle au point qu'on ne puisse plus la voir ?

Après avoir précisé quel est le statut de l'égalité dans le discours de Jacques Rancière, sous sa forme particulière d'« égalité des intelligences », j'analyserai sa façon de lutter contre le geste philosophique inégalitaire, dont le mythe platonicien serait l'archétype, à l'aune duquel juger tous ceux qui le suivront historiquement : le geste « progressiste », le geste démystificateur althussérien ou bourdieusien ou encore le geste « critique² ». Le principe retenu est celui de la guérilla, qui consiste à refuser l'affrontement direct des discours et à se dégager de la rhétorique argumentative qui impose d'accepter les termes du débat, toujours biaisés, qui empêchent de voir l'égalité à l'œuvre entre les êtres parlants et institue une inégalité principielle entre les savants et les ignorants, entre ceux qui seraient légitimes à s'exprimer et les autres. Il nous propose bien au contraire de lutter en proposant par son écriture la mise en scène d'un autre « partage du sensible³ » que celui qui sous-tend le discours inégalitaire. Il choisit donc d'opposer le récit au récit, plus précisément, le « conte » égalitaire jacotiste au mythe inégalitaire platonicien. Et pour restaurer l'évidence de l'égalité comme fait, il nous invite à recourir à la puissance du présupposé égalitaire, à faire comme si l'égalité était toujours déjà là et à voir ce qui pourrait en surgir. Le travail égalitaire de Jacques Rancière s'inscrit lui-même dans cette logique qui consiste à penser et à écrire autrement la philosophie pour échapper aux fausses alternatives abrutissantes.

1. L'égalité comme fait et comme présupposition

La question de l'égalité est au cœur de l'œuvre de Jacques Rancière, au point qu'il en arrive à penser une véritable « méthode de l'égalité⁴ » qui irrigue les différentes facettes de son travail multiforme. Selon l'écrit privilégié pour aborder la question, son approche peut varier, ou donner lieu à des illustrations différentes, issues du champ politique, esthétique, éducatif ou historique, par

² Rancière J., *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique, 2008, chapitre 2 « Les mésaventures de la pensée critique », p. 30-55.

³ Rancière J., *Le partage du sensible, esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, Paris, 2000.

⁴ Rancière J., *La méthode de l'égalité*, Paris, Bayard, 2012.

exemple. Je prendrai ici appui sur l'un des ouvrages les plus lus du philosophe, qui, de mon point de vue, et sous des dehors parfois bien énigmatiques, porte à son point d'incandescence le questionnement sur l'égalité : *Le maître ignorant*. Avant d'analyser certains aspects caractéristiques de ce texte qui met en scène le geste transgressif et égalitaire de Joseph Jacotot, il me faut rappeler ce que signifie l'égalité dans le discours de Jacques Rancière. Contrairement à son statut dans d'autres philosophies, « l'égalité n'est pas un donné que la politique met en application, une essence que la loi incarne ni un but qu'elle se propose d'atteindre⁵ ». Le progressisme pose l'égalité comme une fin à poursuivre grâce à toute une série d'institutions intermédiaires, et de médiateurs qui exigent l'acceptation par les personnes d'une hiérarchie ou d'une distribution inégalitaire des pouvoirs. Mais cet état de fait supposé ne durer qu'un temps s'avère en réalité indéfiniment reconduit et empêche toute réelle émancipation. Rancière ne se contente pas de dénoncer une telle approche de l'égalité, mais en propose une autre, tout à fait opposée. L'égalité a pour lui un double statut. Elle est d'abord un fait que chacun expérimente dès qu'il parle. Par exemple, pour que le maître puisse se faire comprendre de son esclave ou de son élève, il est obligé de supposer puis de constater une égalité fondamentale dans l'accès au sens, au langage. Pour obéir, il faut comprendre l'ordre ou la consigne donnés par le maître et il n'y a au fond qu'une seule sorte d'intelligence qui se manifeste partout pour qui veut bien se rendre à l'évidence.

« L'égalité n'est pas une fiction. Tout supérieur l'éprouve, au contraire, comme la plus banale des réalités [...] Pas de service qui s'exécute, pas de savoir qui se transmette, pas d'autorité qui s'établisse sans que le maître ait, si peu que ce soit, à parler « d'égal à égal » avec celui qui commande ou instruit.⁶ »

Mais Rancière montre aussi que tout est organisé dans la répartition des places et des rôles sociaux pour que ce fait ne soit pas apparent ou qu'il soit nié, au point que celui qui parle ne se sente pas en mesure de le faire, que celui qui comprend ne puisse pas penser qu'il pourrait comprendre seul et imagine qu'il lui faut un maître pour lui expliquer le sens de ce qu'il comprend ou encore que celui qui entend une parole ne la considère que comme un « bruit » insignifiant.

Rancière propose en conséquence, de présupposer cette égalité des intelligences et d'observer les effets qui en résulteront. Plutôt que de renvoyer à un futur indéterminé la réalisation de l'égalité, ce qui constitue à ses yeux la fausse promesse du progressisme, il s'agit de la poser comme

⁵ Rancière J., *La Mésestante*, Paris, Galilée, 1995, p. 57.

⁶ Rancière J., *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p 55.

un principe pour faire apparaître *in fine* qu'elle est un fait, une réalité présente mais rendue imperceptible. En ce sens très précis, l'égalité se donne sous la forme d'un axiome : « Notre problème n'est pas de prouver que toutes les intelligences sont égales. Il est de voir ce qu'on peut faire sous cette supposition⁷ ». La présupposition de l'égalité des intelligences est donc une façon de réactiver l'égalité première que les mécanismes de reproduction de l'ordre social hiérarchisé s'emploient à recouvrir de mille manières. En effet, pour cet ordre, que Rancière appelle la *police*, « le mal n'est pas le *toujours plus* mais le *n'importe qui*, la révélation brutale de l'*anarchie* dernière sur quoi toute hiérarchie repose⁸ ». Il ne faudrait pas que les humains puissent s'apercevoir que rien ne fonde naturellement la hiérarchie sociale ou que toutes les intelligences sont égales. L'égalité des intelligences est toujours déjà là, mais on ne la voit plus parce que le « partage du sensible » en vigueur qui distribue les rôles sociaux et les façons de penser et de sentir correspondantes nous aveugle. De ce point de vue, il faut nous arrêter un moment sur un rapprochement apparemment étrange opéré par Rancière entre deux formes de maîtrise aux finalités apparemment bien différentes : celle du maître à l'égard de l'esclave et celle du maître à l'égard de l'élève. Il montre que se joue dans les deux cas une logique similaire de recouvrement de l'égalité par divers procédés. Pour ce qui concerne la relation entre le maître et l'esclave, Rancière en revient à Aristote qui affirme que l'« esclave est celui qui participe à la communauté du langage sous la seule forme de la compréhension (*aisthesis*), non de la possession (*hexis*)⁹ ». Opérer cette distinction entre avoir la capacité de comprendre un *logos* et avoir la capacité du *logos* permet finalement à Aristote de dénier l'égalité fondamentale des humains et l'évidence de l'égalité des intelligences ou de l'égal accès au sens. De façon analogue, alors que la découverte par l'esclave de *Ménon* de la règle de doublement de la surface du carré devrait attester qu'il participe tout autant que Socrate de cette même intelligence, rien de tel n'en ressort pour Platon qui en déduit plutôt la nécessité d'un accompagnement pas à pas par le maître socratique pour accéder à la vérité. Cette figure de l'esclave de *Ménon* est particulièrement intéressante puisqu'il est soumis aux deux formes de maîtrise : il a un maître dominateur (*Ménon*) aussi bien qu'un maître « guide » (*Socrate*) et est réduit dans les deux cas à la position de celui qui n'a pas réellement de voix à faire entendre et qui doit s'en remettre à celui qui sait ou qui ordonne.

Pour combattre le recouvrement de ce fait de l'égalité des intelligences, il faut donc d'abord interrompre le fonctionnement habituel de l'institution : c'est le versant critique du travail de

⁷ Rancière J., *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard, 1987, p. 78-79.

⁸ Rancière J., *La Méésentente*, op.cit., p. 36.

⁹ Aristote, *Politique*, I, 254 b 22, (trad. Rancière).

Rancière, qui vise à s'extraire de fonctionnements ou de débats empêchant de voir à l'oeuvre l'égalité des intelligences.

« Il n'y a de la politique que lorsque ces machineries sont interrompues par l'effet d'une présupposition qui leur est tout à fait étrangère et sans laquelle pourtant, en dernière instance, aucune d'elles ne pourrait fonctionner : la présupposition de l'égalité de n'importe qui avec n'importe qui, soit, en définitive, l'effectivité paradoxale de la pure contingence de tout ordre.¹⁰ »

Mais cette interruption n'a pas pour seul but de contester un certain partage du sensible. Elle a aussi un versant positif puisque le fait « de déclassifier, de défaire la naturalité supposée des ordres pour la remplacer par les figures polémiques de la division¹¹ » permet une subjectivation qui est aussi une désidentification, un arrachement à une place ou à une identité. Et ceci vaut aussi bien pour celui qui domine que pour celui qui est dominé, tous deux étant pris dans une répartition des places qui autorise ou interdit de parler ou d'agir. C'est le versant créateur ou émancipateur de la pensée de Rancière. Pour ouvrir à la possibilité d'une émancipation véritable, il faut la puissance d'un énoncé qui révèle ce qui est là sans être apparent, soit l'égalité des intelligences. Rancière travaille son geste philosophique sur ces deux registres de l'interruption et de l'habilitation en mettant en scène diverses figures de l'émancipation. Pensons d'abord à toutes les figures évoquées dans *La nuit des prolétaires* ou *La Méésentente*. Ces « dominés », qu'ils soient esclaves, femmes ou ouvriers s'émancipent et quittent cette place par eux-mêmes, sans attendre que ceux qui sont supposés savoir leur en donnent le signal ou l'autorisation. Ils s'émancipent en refusant de faire ce à quoi ils sont ordinairement assignés, en général en faisant plus que ce à quoi ils sont destinés par l'ordre social. Ainsi de ces ouvriers qui, au lieu de dormir après leur dure journée de labeur font de la poésie, pensent, contemplent, etc. Par là même, ils acquièrent aussitôt le pouvoir d'émanciper leurs pairs en leur révélant d'autres vies possibles que la leur.

« L'émancipation, cela consistait d'abord à prendre, sur le lieu où l'on travaillait pour le compte d'un autre, le temps d'un regard à soi qui s'éloigne de la direction imposée aux bras et s'approprie l'espace du travail « dépossédé », à gagner sur la nuit destinée à reproduire la force de travail le temps de lire, d'écrire ou de parler : d'écrire ou de parler

¹⁰ Rancière J., *La Méésentente*, op.cit., p. 37.

¹¹ Rancière J., *Aux bords du politique*, Paris, Osiris, 1990, p 68.

non point en ouvrier mais comme tout autre.¹² »

Il met aussi en scène des figures de « dominants » qui refusent de rester à cette place de dominants et de conforter ainsi l'ordre social. Ils choisissent de se dégager de cette posture de maîtres qui les aliène eux aussi, pour devenir émancipateurs. C'est le cas de Joseph Jacotot qui refuse de « jouer le maître » et d'endosser le rôle social qui lui est dévolu. Il refuse de renforcer la fiction sociale qui fait croire aux ignorants qu'ils le sont radicalement, et entretient ainsi indéfiniment leur aliénation au maître. Rappelons brièvement son histoire telle que racontée par Rancière en ouverture de son ouvrage *Le Maître ignorant*¹³. Confronté à la contrainte d'un public néerlandophone dont il ne connaissait pas la langue et à qui il devait pourtant enseigner le français, Jacotot, professeur exilé à Louvain, trouva un expédient sous la forme d'une édition bilingue du *Télémaque* de Fénelon qu'il fit remettre à ses étudiants en leur demandant d'apprendre le texte français en s'aidant de la traduction. Cette « solution de fortune » était aussi une sorte d'« expérience philosophique dans le goût de celles qu'on affectionnait au siècle des Lumières ». Le résultat fut très surprenant puisque sans aucune explication du maître, ni approche méthodique de la langue, ces étudiants parvinrent à lire le livre en français avec l'aide de la traduction et à écrire dans un français tout à fait compréhensible ce qu'ils en avaient compris. Ce constat fut à l'origine d'une révolution intellectuelle pour Jacotot qui comprit alors que l'explication du maître avait en réalité une toute autre fonction que celle qu'on lui assigne habituellement, et que le maître était cause d'apprentissage non parce qu'il expliquait, mais parce qu'il plaçait « ses élèves dans le cercle d'où ils pouvaient sortir seuls¹⁴ », leur révélant par là-même l'égalité des intelligences et le fait qu'« on pouvait apprendre seul et sans maître explicateur quand on le voulait, par la tension de son propre désir ou la contrainte de la situation¹⁵ ».

Cette figure permet à Rancière de penser la position qu'il souhaite occuper dans le champ intellectuel pour déjouer cette logique inégalitaire. Dans ses textes et discours, il refuse de renforcer le consensus et donc d'intervenir dans un débat déjà verrouillé où les places de chacun sont clairement délimitées (l'intellectuel de gauche ou de droite/ le philosophe ou l'historien ou le sociologue). Il cherche lui-même à se désidentifier, à refuser l'assignation à résidence symbolique et à jouer de son énonciation pour faire dire à l'énoncé tout autre chose que ce qui était prévu. Il interroge le cadre dans lequel il est amené à s'exprimer, et ce (et ceux) que ce cadre tend à exclure pour

¹² Rancière J., *Le Philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2007, p. V-VI.

¹³ Rancière J., *Le maître ignorant*, op. cit, p. 7-9.

¹⁴ *Ibid.*, p. 25.

¹⁵ *Ibid.*, p. 24.

le reconfigurer d'une façon plus compatible avec l'émancipation. Il questionne les termes dans lesquels on l'interroge, il fait dire autre chose aux mots utilisés pour l'interpeler, par un travail permanent sur l'homonymie. Il s'agit pour lui de faire de la politique en faisant de la philosophie, en défaisant les consensus apparents ou en faisant entendre la voix de ceux qui sont *a priori* exclus de la discussion :

« [...] or, il n'y a de politique que par l'interruption, la torsion première qui institue la politique comme le déploiement d'un tort ou d'un litige fondamental. Cette torsion est le tort, le blaberon fondamental que rencontre la pensée philosophique de la communauté. Blaberon signifie "ce qui arrête le courant", dit l'une des étymologies fantaisistes du Cratyle. Or, il arrive plus d'une fois que ces étymologies de fantaisie touchent un nœud de pensée essentiel. *Blaberon* signifie le courant interrompu, la torsion première qui bloque la logique naturelle des "propriétés".¹⁶ »

Cette logique naturelle des « propriétés » est celle dont se légitime le discours inégalitaire. Comme le dit ici Rancière, il faut donc arrêter ce mouvement centrifuge qui écarte systématiquement du commun une partie des humains jugés incapables d'en participer et les maintient par une fiction toujours réactualisée à l'extérieur du champ des affaires publiques. Tout va donc se jouer « aux bords » du politique, au niveau de la définition de ce qui fait ou non partie du commun, du « cadre » défini par celui qui parle et qui inclut ou exclut les sans parts, au cœur du conflit sur la communauté qui se développe au sein même de la communauté. C'est bien l'égalité qui est à l'origine de cette dynamique, non en tant que droit prétendument universel, mais en tant qu'elle est un « universel pratique parce qu'il s'active à diviser le consensus¹⁷ » et à faire apparaître par la mise en scène d'actes d'émancipation le fait de l'égalité première, fondamentale recouvert par la fiction inégalitaire. L'un des enjeux du travail de Rancière est donc de comprendre comment s'opère l'occultation du fait de l'égalité, comment ceux qui parlent sont considérés comme n'étant capables que de faire du bruit, comment ceux qui sont intelligents sont considérés comme devant s'en remettre à un maître savant.

2. Le mythe de l'inégalité

Rancière insiste sans cesse sur le fait qu'il ne sert à rien d'affronter le discours du maître directement : entrer dans une argumentation avec ce maître, c'est déjà adopter une posture enfermante,

¹⁶ Rancière J., *La Mésentente*, op. cit., p. 33.

¹⁷ Ruby C., *L'interruption*, Éditions La Fabrique, Paris, 2009. p. 95.

limitative qui empêchera toute émancipation. Il ne s'agit pas d'opposer un contre-discours à ce discours dominant. La stratégie de Rancière est plutôt celle de la « guérilla opérant dans cet intervalle "critique" des discours où se forment et se vérifient l'opinion de l'inégalité de l'égalité et l'opinion de l'inégalité¹⁸ ». Il s'agit de déconstruire la logique inégalitaire à travers toutes les légitimations progressistes, révolutionnaires, démystificatrices qu'elle se donne¹⁹. Plutôt que de détailler ces différentes formes de légitimation qu'il analyse au fil de son œuvre, je me contenterai d'évoquer sa lecture du mythe platonicien des « trois races » qui représente à ses yeux l'archétype de toutes les justifications ultérieures de l'inégalité. C'est en effet toujours à Platon que revient *in fine* Rancière lorsqu'il s'agit de débusquer les fictions inégalitaires derrière les discours pseudo critiques ou ouvertement conservateurs. Le texte le plus à même de nous aider dans notre compréhension de ce qu'est ce mythe de l'inégalité pour Rancière est paru en 1983, *Le philosophe et ses pauvres*. Il précède de quelques années la publication du *Maître ignorant* qui a lieu en 1987 et la prépare en quelque sorte. Ainsi que Rancière l'explique dans sa préface de 2006 à la réédition de ce texte dans la collection Champ essais, la rencontre avec Jacotot lui a permis de se dégager du conflit qui était alors très vif entre sociologues et républicains autour de la question scolaire et d'en faire apparaître la solidarité profonde. Pour éclairer ces débats contemporains, dans le chapitre de l'ouvrage *Le Philosophe et les pauvres* intitulé « L'ordre de la cité²⁰ », Rancière suit le fil de *La République*, du *Sophiste* ou du *Politique* pour faire apparaître la logique de distribution des places dans la Cité platonicienne en fonction des natures distinctes des individus qui la composent. Quel est au juste le statut de cette nature ? « Elle est le présupposé que se donne le sélectionneur-éleveur des âmes pour commencer son travail de formation des natures. La nature est une *histoire* déclarée comme telle²¹ » nous dit Rancière. Il ajoute plus loin dans la même page que pour Platon, la nature n'est au fond rien d'autre qu'un « principe indémontrable », un « axiome ». Il est intéressant de noter le fait que ces termes sont précisément ceux que choisit Rancière pour caractériser l'égalité des intelligences dans *Le Maître ignorant*. Quant à l'histoire (« noble mensonge ») que mobilise Platon « elle ne demande pas à être justifiée, mais seulement racontée ; pas même crue, seulement acceptée²² ». Platon reprend donc le mythe ancien des trois ordres, races d'or, d'argent et d'airain²³ où Rancière

¹⁸ *Ibid.*, nous soulignons.

¹⁹ Rancière J, « Déconstruire la logique inégalitaire », in *Et tant pis pour les gens fatigués*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009, p. 652.

²⁰ Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., « L'ordre de la cité », p. 17-52.

²¹ *Ibid.*, p. 37-38, nous soulignons.

²² *Ibid.*, p. 38.

²³ Platon, *La République*, III, 415a-417b.

voit à l'œuvre la *police*, au sens qu'il donne habituellement à ce terme. Elle ne désigne ni le gouvernement qui organise « le rassemblement des êtres humains en communauté à partir de l'ordonnement des places et des fonctions à occuper », ni « la discipline des sociétés modernes », ni « les appareils répressifs d'État »²⁴ comme l'explique Christian Ruby. Elle correspond au dispositif qui structure et légitime le partage du sensible en place et empêche que la définition dominante du commun soit remise en question. C'est bien de cette façon que fonctionne le mythe des trois races car l'archi-politique platonicienne, c'est-à-dire « la réalisation intégrale de la *physis* en *nomos*, le devenir sensible total de la loi communautaire » est une « archi-police qui accorde sans reste les manières d'être et les manières de faire, les manières de sentir et les manières de penser²⁵ ». Ainsi, Platon présente-t-il, en parallèle de ce récit, différents portraits : celui de l'artisan, du philosophe, du guerrier, du sophiste et de ce cinquième homme que Rancière identifie comme le cordonnier. Celui-ci est convoqué pour « enseigner un principe fondamental : on ne peut faire qu'une seule chose à la fois²⁶ ». Chacun est ainsi assigné à une seule tâche et ne peut prétendre s'extraire de sa condition. Rancière remarque qu'après la présentation du mythe des trois races, l'argumentation bascule peu à peu vers l'idée d'une « hiérarchie qui ne peut être que celle des *natures* ». Dans ce cadre, la « spécialisation de l'artisan est [...] la simple interdiction de faire autre chose²⁷ ». À l'opposé de ces figures d'artisans assignés à la seule place à laquelle les vouerait leur nature, se dessinent d'autres figures qui apparaissent comme une menace dans le texte platonicien.

« Toute technique porte en soi la capacité de faire autre chose. Cette contrefaçon « polytechnique », inhérente à la technique, doit sans cesse être rachetée par la règle sociale : est artisan fabricant celui auquel sont interdits le jeu, le mensonge, l'apparence. Ce sont des artisans qui transgressent la règle fixant leur statut.²⁸ »

Ces êtres hybrides qui refusent de rester à la place déterminée par la règle sociale partagent bien des traits avec ces ouvriers et ces menuisiers du XIX^e siècle occupés à écrire de la poésie au lieu de dormir, comme ils devraient le faire « naturellement ». Aucune dualité n'est permise à ces hommes qui travaillent de leurs mains, puisqu'ils seraient alors « agent [s] d'une pratique propre à faire

²⁴ Ruby C., *L'interruption*, op. cit., p. 55.

²⁵ Rancière J., *La Méésentente*, op. cit., p. 103.

²⁶ Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 19.

²⁷ *Ibid.*, p. 37.

²⁸ *Ibid.*, p. 36.

chavirer et périr le vaisseau de l'Etat²⁹ ». C'est ce que confirme d'ailleurs le portrait que fait Rancière du sophiste de Platon, qu'il assimile de façon volontairement anachronique au menuisier et « philosophe plébéen » présent dans plusieurs de ses ouvrages, Gabriel Gauny : « l'artisan des mensonges, le bricoleur de la pensée », « le parvenu par excellence, l'homme dont l'activité doit concentrer toutes les marques de la contre-nature : le travailleur servile qui s'enfle jusqu'à prétendre à la liberté de celui qui est né philosophe »³⁰. Ici apparaît explicitement le danger d'un « esclave » qui prétendrait à la liberté. La « figure du parvenu » est d'ailleurs décrite en détail par Platon et le portrait proposé s'attache à souligner les signes physiques de la servitude chez ce transfuge reconnu au premier coup d'œil.

« Des nabots, apercevant la place vide mais pleine de beaux noms et de belles apparences, font comme ces gens qui fuient leurs chaînes en se réfugiant dans les temples : tout joyeux de quitter leur métier, ils se jettent sur la philosophie.[...] Vois-tu une grande différence entre ces gens et un forgeron enrichi, un petit homme au crâne rasé qui, tout juste délié de ses entraves, fait toilette au bain public, met un habit neuf et, harnaché comme un jeune marié, s'en va épouser la fille de son maître, en profitant de sa pauvreté et de son abandon.³¹ »

Chez Platon, cette caractéristique de ces êtres de l'entre-deux peut aussi prendre le nom de « bâtardise » et s'incarner dans le personnage d'Antisthène, né d'une mère thrace et prétendant délivrer démocratiquement la philosophie³². À ces figures du désordre, Platon oppose un mythe qui permet de saturer le temps et l'espace de chacun et de ne plus laisser aucune possibilité de discussion sur la répartition des places au sein de la communauté. Dans ses dialogues, et en particulier dans *La République*, « il n'y a que les parts des parties³³ » et plus aucun espace pour envisager le sort des « sans-parts » qui sont ainsi purement et simplement niés : c'est le principe démocratique qui est ainsi refusé. Le mythe platonicien des trois races apparaît donc comme une négation pure et simple de la démocratie et vise à recouvrir le fait de l'égalité qui pourrait inquiéter la pérennité de l'ordre institué. Mais cette belle histoire n'entre-t-elle pas en contradiction avec ce qu'incarne le Socrate de Platon, que l'on identifierait plutôt à première vue comme élément de désordre, de

²⁹ Platon, *République*, III, 139 d, traduit par Rancière, J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 36.

³⁰ Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 55.

³¹ Platon, *République*, VI, 495 d-e, cité par Rancière, J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 55.

³² Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 61.

³³ Rancière J., *La Méésentente*, op. cit., p. 34.

contestation, un « taon » au flanc de la Cité, s'adressant sans exclusive à tous, du moins dans les premiers dialogues ? La présentation ranciérienne de la figure socratique dans *le Philosophe et ses pauvres* et dans *Le maître ignorant* nous en détrompe rapidement. En effet, bien qu'elle puisse apparaître d'une façon trompeuse comme une sorte d'anticipation de celle de Jacotot, Rancière nous alerte sans cesse sur les réserves qu'elle doit susciter. Il opère d'abord une distinction claire entre la figure socratique reprise par Antisthène et les cyniques, qui prétend donner la philosophie à tous³⁴ et celle que façonne Platon pour qu'elle appuie sa conception très hiérarchisée de la Cité. Il reprend par ailleurs la critique de Socrate par Jacotot, lequel perçoit la part de séduction de cette figure et la confusion qu'un rapprochement avec elle pourrait entretenir sur sa propre démarche. En effet, Socrate est traditionnellement perçu comme celui qui refuse d'occuper la place du maître savant, qui renonce à toute posture d'autorité pour permettre à l'élève de se libérer de ses opinions et de cheminer vers la vérité. Les pédagogies libérales vont d'ailleurs s'appuyer sur cette figure pour faire pièce aux pédagogies autoritaires. Mais Rancière et Jacotot vont démontrer la supercherie à l'œuvre dans la promesse d'émancipation attachée à la figure socratique. Socrate n'est pas un maître ignorant, il est au contraire « l'abrutisseur par excellence », qui cache en quelque sorte sous des dehors prometteurs le sens réel de son acte. Si pédagogie il y a, c'est au service d'un apprentissage de la servilité. L'individu découvre en effet au contact de son maître socratique que seul, il ne peut prétendre à l'émancipation. Il « organise une mise en scène où l'élève doit être lui-même confronté aux lacunes et apories de son propre discours³⁵ ». Aussi donne-t-il un sens inédit, à la suite de Jacotot, à la scène emblématique de l'interrogation du petit esclave.

« Toute la question politique de la transmission du savoir chez Jacotot peut être pensée comme une critique radicale de la fameuse scène de l'esclave du Ménon qui soi-disant découvre tout seul les vérités de la géométrie : ce que l'esclave du Ménon découvre c'est simplement sa propre incapacité à rien découvrir s'il n'est pas guidé par le bon maître dans la bonne voie.³⁶ »

Plus l'esclave avance et progresse dans l'interrogation, plus apparaît la nécessité et l'excellence du « guidage » socratique. Rancière utilise d'ailleurs l'image du « manège socratique » que l'on pourrait entendre comme une réduction de l'enseignement à une forme de dressage où la corde qui tient et guide la bête n'est vouée à disparaître qu'en apparence puisqu'elle sera intériorisée par

³⁴ Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 61.

³⁵ Rancière J., « L'actualité du "Maître ignorant" », in *Et tant pis pour les gens fatigués*, op. cit., p. 411.

³⁶ *Ibid.*, p. 411-412.

celle-ci, mais aussi comme une « ruse », une « manigance » de Socrate visant à abrutir en douceur son élève.

« L’abrutissement c’est au fond le propre de la méthode qui fait parler quelqu’un pour lui faire conclure que ce qu’il dit est inconsistant et qu’il n’aurait jamais su que ce qu’il avait dans la tête était inconsistant, si quelqu’un d’autre ne lui avait pas montré le chemin pour se démontrer à soi-même sa propre insuffisance.³⁷ »

Cette interprétation de la réfutation socratique et l’accent mis sur cette scène platonicienne permet de comprendre logiquement la réponse de Jacotot reprise et amplifiée par Rancière. Il faut construire une autre scène qui montrera autre chose : l’égalité des intelligences. On pourrait donc, en suivant le commentaire de Rancière, penser la mise en scène de l’expérience jacotiste comme une réponse logique à la scène platonicienne.

« L’émancipation des individus doit donc être pensée dans un schéma inverse, dans lequel la volonté soit non pas laissée de côté pour mettre en scène le “pur” rapport des intelligences, mais, au contraire, apparaisse comme telle, se déclare comme telle, c’est-à-dire se déclare comme ignorante.³⁸ »

Pour contrer le piège redoutable dans lequel nous enferme Platon, il faut sortir du cercle, refuser d’entrer dans cette interlocution biaisée et changer de posture. En effet, plus l’esclave dialogue avec Socrate et plus il se voit renvoyé à sa place d’ignorant nécessitant un maître. Rancière parle d’un « coup de génie » au sujet de l’invention par Platon de la figure du petit esclave du Ménon : « une des figures les plus durables et les plus redoutablement efficaces de notre pensée : ce prolétaire pur que l’on peut toujours, selon les besoins, opposer à l’artisan ou glisser sur son image³⁹ ». L’idée est d’opposer « l’autodidacte pur » qu’est le petit esclave à la « doxa ouvrière » et aux « bricoleurs de l’autodidaxie ». En effet, l’esclave nécessite la présence de Socrate pour apprendre puisque « toute ascèse est conversion, opération du philosophe qui tourne le regard de l’élue vers le point aveugle de son savoir⁴⁰ ». Ce modèle de la conversion du regard au contact du maître ne convient évidemment pas à Rancière puisqu’il laisse entendre que l’ignorant est fondamentalement dépen-

³⁷ *Ibid.*, p. 411.

³⁸ *Ibid.*, p. 412.

³⁹ Rancière J., *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 64.

⁴⁰ *Ibid.*

dant de celui-ci. L'esclave de Ménon est en réalité confronté à deux maîtres : le maître officiel, Ménon, que Platon tourne en dérision tout au long du dialogue pour mieux faire apparaître la puissance du philosophe et le maître apparemment libérateur que représenterait Socrate, lequel, par son geste même, en prétendant révéler son savoir enfoui, renforce l'idée qu'on ne peut se libérer sans un « tuteur ». Ce Socrate-ci et la figure de l'esclave « barre[nt] la route aux bricoleurs de l'auto-didaxie », à ces « transfuges » dont Rancière fait le portrait dans *La nuit des prolétaires*. Le philosophe oppose ainsi le « manège socratique » à la « maïeutique sans ruse du maître-supposé-ignorant ». Un contre-exemple du Socrate madré serait ainsi la mère de Louis Vinçard, « femme à peu près illettrée » qui instruit son fils dans l'art de la lecture et lui apprend « ce qu'elle ne savait pas elle-même⁴¹ ». Jacotot retourne donc le dispositif socratique pour ouvrir son élève à une émancipation véritable. Via ce détour par Jacotot, on comprend plus aisément l'opposition politique et philosophique majeure entre Platon et Rancière. Elle s'illustre dans le traitement totalement opposé qu'ils font de la figure socratique, qui incarne parfaitement le maître ignorant pour l'un tandis qu'elle en est l'exact opposé pour l'autre. Ainsi se construisent, *via* ces personnages conceptuels opposés, deux positions philosophiques antinomiques. S'il faut donc éviter d'entrer dans ce dialogue piégé qui rajoute un voile supplémentaire sur le fait de l'égalité des intelligences, comme celle que Socrate ou les maîtres savants à sa suite ne cessent d'engager avec ceux qui voudraient s'émanciper, que faire pour rendre sensible l'égalité ? Comment dévoiler l'absence de fondement de l'inégalité et résister aux effets pervers du mythe platonicien ou de ses avatars progressistes et critiques contemporains?

3. Opposer le conte émancipateur au mythe inégalitaire

Pour sortir de l'ornière platonicienne, où les positions des interlocuteurs sont prédéfinies et ferment la porte à toute émancipation, Rancière s'efforce de répondre sur un autre registre. À la croyance en l'inégalité de intelligences, au mythe des « trois races », il oppose un « conte philosophique ». C'est en effet sous cette forme que Rancière rapporte l'histoire de Jacotot au tout début de son ouvrage *Le maître ignorant*. Il donne d'ailleurs pour titre à l'un des chapitres : « Les contes de la panécastique⁴² », empruntant à Jacotot le nom étrange voire déroutant qu'il donne à son anti-méthode⁴³. Rancière nous dit à son sujet qu' « elle ne disait pas la vérité et ne prêchait nulle morale.

⁴¹ Rancière J., *La Nuit des prolétaires*, archives du rêve ouvrier, Paris, Fayard, 1981, p. 63.

⁴² Rancière J., *Le maître ignorant*, op. cit, p. 223.

⁴³ « Nous avons résumé l'enseignement universel en ces mots : Il faut apprendre quelque chose et y rapporter tout le reste, d'après ce principe : Tous les hommes ont une égale intelligence », Jacotot, J., *Philosophie panécastique*, URL : [https://groups.google.com/forum/#!topic/paris8philo/iyd8DtvYWmk], texte consulté le 8/05/2018.

Et elle était simple et facile comme le récit par chacun de ses aventures intellectuelles⁴⁴ ». Il ne s'agit pas de faire une démonstration ou de proposer un discours argumenté. Cette étrange méthode « c'est l'histoire de chacun de nous [...] Quelle que soit votre spécialité, berger ou roi, vous pouvez causer sur l'esprit humain⁴⁵ ». Le panécasticien sait que « dans *chaque* manifestation intellectuelle, il y a le tout de l'intelligence humaine⁴⁶ ». Rancière cite d'ailleurs un long passage de Jacotot qui permet de comprendre à bien des égards sa propre façon de se situer par rapport à l'histoire de la philosophie.

« 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.⁴⁷ »

À la posture de dévoilement ou de démystification à laquelle se prêterait la Vieille⁴⁸, Jacotot et Rancière opposent le conte, le récit, les histoires qui ne s'embarrassent pas de vérité et ne cherchent pas quelque fondement mystérieux, mais se préoccupent avant tout d'agir sur l'autre et de propager l'émancipation par la croyance en l'égalité des intelligences. Aux yeux de Rancière, on peut ainsi combattre la « fiction de l'inégalité⁴⁹ » qui justifie l'ordre social. Elle peut bien prendre différentes formes, elle sort d'un même moule (le mythe platonicien des trois races) et elle a toujours le même effet : pérenniser le partage du sensible en place, décourager toute tentative d'émancipation, naturaliser la répartition des parts en déterminant qui sait et qui ignore, qui parle et qui fait du bruit. La seule stratégie envisageable est alors de jouer le « conte » contre la fiction. Aux grandes fictions platoniciennes ou progressistes qui figent chacun à sa place, Jacotot puis Rancière vont opposer

⁴⁴ Rancière J., *Le maître ignorant*, op. cit, p 227.

⁴⁵ Jacotot J., *Droit et philosophie panécastique*, Paris, 1838, p. 214, cité par Rancière, *Le maître ignorant*, op. cit., p. 227.

⁴⁶ Rancière J., *Le maître ignorant*, op. cit, p. 225.

⁴⁷ Jacotot J., *Mélanges posthumes*, Paris, 1841, p. 349-351, cité par Rancière dans *Le maître ignorant*, op. cit, p. 229-230.

⁴⁸ Ce terme récurrent dans le texte désigne la pensée « progressiste » que combat Jacotot.

⁴⁹Rancière J., *Le maître ignorant*, op. cit, p 135.

leurs propres récits. Même si l'histoire de Jacotot rapportée par Rancière renvoie à un fait historique, à un épisode avéré, elle fonctionne bien dans son texte comme une fiction, c'est-à-dire un énoncé sollicitant la capacité de croyance du lecteur, un imaginaire qui ouvre à d'autres possibles et provoque son adhésion. Ici, Rancière déplace le positionnement du philosophe écrivant qui ne commence pas son ouvrage par l'énoncé d'un principe ou la présentation d'une méthode abstraite, ou encore par une revue des thèses ou arguments de ses prédécesseurs, mais par un énoncé très proche de l'*incipit* traditionnel des contes, propre à susciter une attente forte chez le lecteur : « En l'an 1818, Joseph Jacotot, lecteur de littérature française à l'université de Louvain connut une aventure intellectuelle ». Cette ouverture surprenante pour un écrit de philosophe nous montre bien en quoi par ce récit singulier, il inaugure à la fois une autre façon de penser les rapports entre maîtres et disciples, entre savants et ignorants en même temps qu'une façon relativement nouvelle d'écrire. Ici, le récit est premier et c'est de lui que découle l'opinion ou l'axiome qui servira de principe à l'action. Mais cette histoire dont le personnage principal est Joseph Jacotot n'est pas seulement un conte. Elle peut aussi être abordée comme une mise en scène. Rancière met d'ailleurs cette notion de scène au centre de son travail et la considère comme l'un des leviers d'action les plus efficaces pour remettre en question le partage du sensible institué.

Que nous raconte ce récit initial, comment agit-il sur le lecteur ? Pour approfondir la compréhension de l'enjeu de cette présentation de la figure de Jacotot, il faut préciser ce que nous dit Rancière de sa façon d'élaborer une scène ou de sa méthode de la scène :

« Je construis la scène comme une petite machine où peuvent se condenser le maximum de significations autour de la question centrale qui est celle du partage du sensible⁵⁰ ».

C'est bien ainsi que nous pouvons comprendre les premières pages du *Maître ignorant*. Il y a dans cette petite histoire, dans ce « conte philosophique » une concentration du sens dont tout le reste de l'ouvrage ne sera finalement que le déploiement. Tout est dit dès le départ de l'étonnement de Jacotot face aux conséquences imprévisibles de son action (ses élèves ont appris alors qu'il ne leur a rien enseigné et a seulement fait appel à leur volonté), du retournement d'une solution de pis-aller en une révélation fondamentale propre à changer le cours de son existence. Il y a bien dans le parcours de Jacotot une forme d'errance, au propre et au figuré, qui le mène à enseigner en

⁵⁰ *Ibid.*, p. 125.

Hollande et le confronte à « une expérience fondatrice », laquelle le conduit à élaborer « une position et une identité »⁵¹ singulières. Mais à partir de ce point, il faut constater que le schéma classique de l'initiation philosophique ne fonctionne plus guère. Il est ainsi difficile de parler de « doctrine », de « méthode » ou d'« école » Jacotot puisqu'il refuse par principe toute forme d'institutionnalisation de cette découverte. Il n'y a pas comme dans l'histoire des écoles philosophiques ou doctrinales de couronnement de la découverte par une reconnaissance publique et institutionnelle. Celle-ci conduit généralement à une « expansion et formation de disciples ou affiliés ». Mais Rancière insiste au contraire sur la façon dont les mauvais disciples dénaturent progressivement la découverte du maître, et en gomment, par différentes stratégies, la radicalité. Pour reprendre le titre du dernier chapitre de l'ouvrage qui vient rendre compte de l'effacement progressif du message de Jacotot du fait de cette dénaturation de sa pensée, *l'émancipateur* a bien été victime de ses *singes* et de leur compréhension affadie du principe de l'égalité des intelligences. Le conte initial présentant la découverte et l'étonnement de Jacotot voit donc son pendant dans un dernier chapitre qui fait apparaître comme éminemment dangereuse pour l'égalité elle-même l'institutionnalisation d'une telle pensée. Le travail de Rancière consiste donc finalement à réactiver la puissance d'étonnement et de révélation de l'expérience menée par Jacotot et à l'exhumer des couches de reformulations par les pseudo-disciples *progressistes* qui ont consacré sa disparition rapide de l'espace politique et philosophique. « Singes » ou « moutons »⁵² au premier rang desquels figure M. Le comte de Lasteyries⁵³, dont Rancière raconte par le menu l'histoire et la « distraction » qui le conduisent, après une manifestation d'enthousiasme exacerbée à l'égard de cette découverte jacotiste, à soumettre les propositions du fondateur à l'avis *éclairé* d'une *Société des méthodes* composés d'experts très paternalistes permettant aux familles de savoir ce qui est bon pour leurs enfants.

Cet épilogue malheureux n'est cependant pas un destin puisque tout l'effort de Rancière consiste à retrouver le souffle épique de l'aventure de Jacotot et à prévenir les mécompréhensions ou recouvrements par des interprétations erronées et consensuelles qui pourraient encore advenir aujourd'hui. D'où l'usage de la scène pour faire apparaître l'émergence d'un autre partage du sensible que celui imposé par la police ou, pour le dire d'une façon moins ranciérienne, par l'ordre social inégalitaire. Certaines scènes typiques reviennent à plusieurs reprises dans son travail, la

⁵¹ Cossutta F. « Le statut du biographique dans le discours philosophique » in Cossutta F., Delormas P., Maingueneau D. (dir.), *La vie à l'œuvre, le biographique dans le discours philosophique*, Limoges, Lambert-Lucas, 2015, p. 132.

⁵² Voir les titres de chapitres et sous-chapitres in *Le Maître Ignorant*, op. cit., « L'émancipateur et son singe », p. 167 et « Des moutons et des hommes », p. 187.

⁵³ Voir en particulier, au sujet du comte de Lasteyries : « Il avait traduit égalité par progrès et émancipation des pères de famille pauvres par instruction du peuple », in *Le Maître Ignorant*, op. cit., p. 193.

plus paradigmatique étant certainement la scène sur l’Aventin. Elle permet de comprendre pourquoi « la scène marque le surgissement du dissensus dans le consensus, de ce qui était tenu pour non humain dans l’humanité, de l’informe dans les formes, de l’impensable dans le pensable : du hors-lieu dans le lieu et de l’histoire dans l’immobilité⁵⁴ ». En effet, la scène travaille sur deux registres distincts : elle permet de repérer les processus d’invisibilisation du fait de l’égalité ou de réduction au silence des sans parts, mais aussi de rendre visibles les résistances des sujets à la police qui les cantonne à certaines places et empêche de penser autrement ou de constater l’effet du principe d’égalité des intelligences. La scène d’ouverture du maître ignorant relève de ce second registre. Il s’agit de mettre au jour ce principe de l’égalité des intelligences, mais aussi ce qui peut être obtenu si l’on agit sur la base de cette « opinion ». Cette mise en scène ne se contente pas de donner un écrin à la description d’une figure paradigmatique comme l’est celle de Jacotot, mais elle permet d’enrichir son appréhension et de lui donner une force et un relief qu’elle n’aurait pas sans elle. Le sens de la figure est démultiplié et sa potentialité révélée par le contexte de la rencontre en quoi consiste en réalité la scène. Elle devient un opérateur logique et politique transposable dans d’autres contextes afin de construire une contemporanéité entre le geste de Jacotot et le nôtre, dès lors que nous entendons l’appel du maître ignorant. Cette scène est aussi une façon de répondre d’une façon décalée au dogmatisme qui affirme l’inégalité des intelligences. Comme le dit Rancière dans la conclusion de *La leçon d’Althusser*, dès 1974, « il ne sert à rien de réfuter les dogmatismes ». Répondre sur le registre de l’argumentation rationnelle à un discours qui justifie la croyance inégalitaire, c’est nécessairement se trouver piégé dans un cadre dont on ne peut réellement se dégager, qui nous contraint à poser des « questions de complaisance » à un partenaire qui se voit ainsi renforcé dans sa position. Que faire alors ? « Plutôt une mise en scène visant à dérégler le fonctionnement d’un de ces discours marxistes savants qui occupent notre espace théorique pour rendre lisible, dans le discours de la révolution, la consécration de l’ordre existant⁵⁵ ». Le contexte évoqué ici est anachronique par rapport au moment de la découverte de Jacotot, et en partie décalé par rapport à celui de l’écriture du *Maître ignorant*. Cependant, le progressisme est, comme l’althusséisme, un dogmatisme à part entière soutenant contre sa finalité annoncée un véritable anti-égalitarisme. Lutter contre ce dogmatisme exige une « mise en scène » inédite pour « dérégler » le discours trop bien rôdé des progressistes. L’enjeu est de montrer un autre type de relation possible entre des sujets. Comme le dit lui-même Rancière, « j’essaie toujours de penser non pas en termes

⁵⁴ Pierre Champion : « L’esthétique comme régime de l’Art, compte rendu du livre de Jacques Rancière, *Aisthesis. Scènes du régime esthétique de l’art* », URL [http://pierre.champion2.free.fr/cranciere_aisthesis.html], consulté en ligne le 10/10/2017.

⁵⁵ Rancière J., *La Leçon d’Althusser*, Gallimard, Paris, 1975, p. 212.

de surface et de sous-sol, mais en termes de distribution horizontale, de combinaisons entre des systèmes de possibles⁵⁶ ». L'égalité est une expérience qui se produit de façon contingente et souvent imprévisible, ce que parvient à faire apparaître la scène inaugurale du *Maître ignorant* : elle n'est pas une expérimentation dont le résultat pourrait être anticipé. La scène a donc vocation à produire des effets sur les lecteurs, à les questionner pour qu'ils se mettent à penser et agir autrement.

Quel est donc en réalité l'effet produit par le texte sur le lecteur ? Que dérègle-t-il exactement ? Des discours, un partage du sensible, un ordre des choses institué et apparemment immuables ? Cet étrange texte de philosophie que représente *Le maître ignorant* vise moins à convaincre d'une théorie ou à initier un débat institué qu'à décaler le questionnement et à interpeller le lecteur à travers la voix de Jacotot lui-même. La mise en scène d'une « provocation radicale » a bien pour finalité de sortir des sentiers battus des débats idéologiques comme des voies toutes tracées du dialogue philosophique entre spécialistes. Ce récit inaugural dit une surprise, un étonnement de Jacotot, rejoué dans la surprise de Rancière et qui se propage également auprès des lecteurs présents ou à venir. Il y a quelque chose de proprement incroyable dans cette histoire et pourtant, si l'on se met à y croire, alors il faut remettre en question tout un système de représentations et un univers sensible très ancrés. Si la *politique* a un rôle, c'est justement celui de dérégler l'ordre institué et les discours qui le pérennisent. L'enjeu de cette histoire, à travers l'existence de la figure de Jacotot et de la scène qui nous est présentée à l'orée de l'œuvre est de générer une conviction : « il y a toujours au moins une autre chose à faire que celle qui est faite⁵⁷ ». À nous d'ouvrir des brèches dans le partage du sensible en vigueur en remettant en question tout l'édifice hiérarchique de l'institution, notamment scolaire et universitaire, qui postule l'inégalité des intelligences. Dans *La Mé-sentente*, Rancière insiste sur le fait que l'opinion peut relever de deux définitions bien différentes :

« [...] la reproduction des légitimations étatiques sous forme de « sentiments » des gouvernés ou la constitution d'une scène de mise en litige de ce jeu des légitimations et des sentiments ; le choix entre des réponses proposées et l'invention d'une question que personne ne se posait.⁵⁸ »

⁵⁶ Rancière J., *Revue Lignes*, n°19, février 2006, p. 142, voir aussi *La Mé-sentente*, Paris, Galilée, 1995, p. 47.

⁵⁷ Rancière J., *Chroniques des temps consensuels*, Paris, Seuil, 2005, p. 16.

⁵⁸ Rancière J., *La Mé-sentente*, *op.cit.*, p. 56.

Ce récit, cette mise en scène de l'histoire de Jacotot vise justement à mettre en litige les sentiments et légitimations portées par les « idéologies de l'instruction publique » et ses avatars contemporains. Jacotot prend pour cible le projet reposant sur l'idée d'une société d'inégalité légitime qui reposerait fondamentalement sur l'inégalité du savoir. Celui-ci prend racine dans le progressisme du XIX^e siècle, mais acquiert une signification différente au moment où Rancière écrit *Le maître ignorant*. Pour le comprendre, il nous faut préciser le contexte d'écriture de cet ouvrage.

Rancière explique après coup les raisons pour lesquelles il a mobilisé la figure de Jacotot dans un temps où elle semblait n'avoir aucune place. La première étape de ce travail consiste à extraire le personnage de Jacotot de la catégorie dans laquelle il est habituellement inscrit : celle des pédagogues expérimentaux du passé⁵⁹. En effet, comme l'explique Rancière, ce statut annule complètement la portée de sa découverte et empêche d'entendre la radicalité de son message. Il faut donc organiser le déplacement de la figure dans une autre catégorie en la faisant jouer dans un questionnement différent pour lui donner une force et un sens qu'elle n'avait plus.

« [...] je l'ai brutalement projeté contre le présent du débat français sur l'enseignement qui opposait à l'époque les sociologues de la réduction des inégalités par des méthodes adaptées aux classes défavorisées aux tenants d'une Ecole "républicaine" promouvant l'égalité par l'universalisme du savoir.⁶⁰ »

En décontextualisant complètement cette référence il lui donne une valeur universelle en faisant de Jacotot le représentant de la pensée égalitaire avant de l'utiliser pour dérégler le discours du maître explicateur contemporain. Il en fait de la sorte une « figure philosophico-mythique marquant, dans toute sa radicalité philosophique et politique, l'enjeu égalitaire, en faisant de l'égalité non pas un but à atteindre mais une présupposition⁶¹ ». Il assume ainsi le fait que la philosophie ait effectivement besoin de ces figures, qu'elle s'y incarne, s'y réfléchit, s'y représente. La philosophie peut donc se mettre en scène. Mais parler de "figure philosophico-mythique" peut être compris de deux manières. Il s'agirait alors de rappeler que le texte philosophique a toujours fait place à des mythes, à commencer par l'oeuvre platonicienne, bien sûr et que le discours rationnel ne suffit pas pour explorer les problèmes philosophiques ou penser l'existence commune. Pour dérégler les théories inégalitaires, il faut recourir à d'autres moyens, à la fiction, au récit. On peut aussi penser que l'usage du mythe nous dégage de la référence historique, de la nécessité de prouver que cet

⁵⁹ Rancière J., « Les mots du dissensus », in *Et tant pis pour les gens fatigués*, op. cit., p. 183-184

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid., nous soulignons.

évènement a bien eu lieu dans les circonstances décrites et de la façon énoncée. Au fond, dans ce cas, le récit compte plus par l'effet qu'il peut produire sur ses lecteurs que par sa valeur de vérité. La singularité de ce livre qu'est *Le maître ignorant* tient au fait qu'il s'adresse au lecteur sur un mode tout à fait particulier et établit une sorte de continuité entre la pensée de Jacotot, celle de Rancière et la nôtre. Il parvient à faire de Jacotot notre contemporain et à « ouvrir une brèche dans notre présent par un mode de narration et d'énonciation inédits⁶² ». L'effet de ce texte ne peut se comprendre que si l'on élargit la focale et qu'on s'arrête sur ce que peut plus largement le langage, sur ce que peut la « phrase égalitaire ». Comme le souligne Rancière dans *Aux bords du politique* :

« La phrase égalitaire n'est pas rien. Une phrase a la puissance qu'on lui donne. Cette puissance est d'abord de créer un lieu où l'égalité peut se réclamer d'elle-même ; il y a quelque part de l'égalité ; cela est dit, cela est écrit. Donc cela doit pouvoir se vérifier.⁶³ »

Cet énoncé peut à première vue paraître un peu énigmatique. Pour Rancière, un discours ne se soutient pas d'un contexte social qui lui donnerait son autorité, sa légitimité, sa recevabilité. En ce sens, même les ignorants peuvent tenir ce discours de l'égalité et être entendus, compris, et engager leurs interlocuteurs dans un autre partage du sensible, dans la voie de l'émancipation. Dire l'égalité, déclarer l'égalité, affirmer l'égalité peut en soi produire des effets. Nordmann insiste sur cette force propre du discours de l'égalité des intelligences à l'œuvre dans *Le maître ignorant* : « [...] en affirmant la puissance de penser de chacun, il nous entraîne dans le mouvement auquel il participe, suscitant le désir de penser et de parler, et créant la confiance qu'il nous enjoint de manifester⁶⁴ ».

Un discours qui aurait la pouvoir de mettre en mouvement, de susciter la confiance et de la manifester à d'autres, voilà qui serait l'outil majeur de diffusion de l'émancipation. Il ne faut pas se contenter de penser l'émancipation ou ses conditions mais plutôt en susciter le désir en partant de l'égalité des intelligences. Ainsi que l'explique Nordmann, l'impuissance est en réalité une affaire de point de vue sur la réalité et sur son propre pouvoir de la changer.

« Le problème n'est donc pas que les dominés soient rendus incapables de penser par l'intériorisation des hiérarchies sociales, mais plutôt qu'ils abandonnent cette tâche en

⁶² *Ibid.*, p. 186.

⁶³ Rancière J., *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998 (deuxième édition augmentée), p. 65.

⁶⁴ Nordmann C., *Bourdieu/Rancière : la politique entre sociologie et philosophie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006, p. 130.

acceptant l'ordre social comme inéluctable. Leur impuissance, réelle, n'est pas l'expression d'une incapacité mais plutôt d'une acceptation de la hiérarchie des places et des fonctions, d'une défaillance de la volonté, d'une « lâcheté ». ⁶⁵ »

Si le problème n'est pas l'ignorance ou l'incapacité, alors il ne s'agit pas de « faire la leçon » aux dominés mais d'interpeler le lecteur⁶⁶, de faire apparaître comme possible l'interruption du cycle indéfiniment répété des places et des identifications, de rendre évident le fait de l'égalité fondamentale. Il ne faut donc pas rechercher chez Rancière un discours savant s'adressant au peuple pour l'instruire des ressorts de son aliénation, mais plutôt un geste égalitaire inspirant que chacun peut reprendre à son compte, quelle que soit sa place dans l'ordre social ou son époque. Il nous propose un livre *Le Maître ignorant* qui vise à susciter la volonté du lecteur et à lui révéler les effets surprenants de la présupposition de l'égalité des intelligences. En ce sens, ce livre agit comme le ferait lui-même le maître ignorant dans son rapport avec son disciple, par un appel à la volonté, qui ne serait au fond que l'autre face des conséquences tirées du constat de fait de l'égalité des intelligences ou de l'absence de fondement de l'édifice hiérarchique institutionnel.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁶ Lire à titre d'exemple *Le Maître ignorant*, op.cit., p. 42, où cette interpellation de l'élève et du lecteur apparaît clairement.