

Jacques Rancière et le principe démocratique de l'égalité

La haine de la démocratie (La Fabrique, 2005)

Le maître ignorant (Fayard, 1987 ; 10/18, 2004)

(La mécontente. Politique et philosophie, Galilée, 1995)

Réagit à des publications récentes qui attribuent tous les problèmes de la société à l'esprit démocratique, aux revendications « démocratiques » des individus. Contexte : en France, grèves de 1995 contre suppression de certains acquis sociaux ; violence dans les écoles ; révoltes dans les banlieues, etc. Dans les débats publics concernant l'enseignement et la politique de la jeunesse s'affrontent deux conceptions opposées de l'égalité : égalité républicaine (la même chose à tout le monde pour laisser de côté les inégalités sociales + une aide aux plus méritants) et égalité compensatoire (zones d'éducation prioritaire, éducateurs de rue, etc.).

Mais si on attribue tous les problèmes sociaux aux revendications « démocratiques », qu'est-ce qu'on entend par « démocratique » ? Double sens implicite : sens positif quand il s'agit d'aller exporter la démocratie en faisant la guerre à un pays non-démocratique, et sens négatif quand il s'agit de certaines valeurs ou revendications sociales. Le sens positif désigne les institutions représentatives dites démocratiques, le sens négatif certains principes culturels tels que le respect des différences, le libre choix personnel des valeurs et le principe d'égalité qu'ils appellent désormais péjorativement « l'égalitarisme ». (Peu importe les auteurs qui sont visés, il en cite peu).

Rancière fait remarquer que cette distinction entre les institutions démocratiques et l'esprit démocratique n'est pas du tout nouvelle mais existait déjà dans la Grèce antique, et si on veut comprendre les critiques de Platon et d'Aristote contre la démocratie de leur temps il faut distinguer les critiques qui s'adressent au domaine politique et celles qui s'adressent au domaine privé, aux individus. Platon, par exemple, est opposé aux deux, mais Aristote approuve la forme politique sans approuver les valeurs démocratiques dans la vie privée. Qu'est-ce qui les dérangeait dans ces valeurs ? Tous les deux caractérisent l'esprit démocratique comme un excès de liberté ou un mauvais usage de la liberté, qui fait que l'individu est incapable de se fixer sur des valeurs raisonnablement choisies mais, comme l'air du temps est que tout se vaut, chacun passe sans cesse d'un choix à l'autre, d'une attitude à l'autre, tout étant permis, possible et indifférent. Ce relativisme extrême entraîne aussi, d'après leurs observations, que les individus n'ont plus pour seul but que la jouissance personnelle et plus aucune ambition plus élevée. Enfin, ils attribuent à l'esprit démocratique le rejet de toutes les formes de respect, que ce soit celui dû aux parents, aux

personnes âgées, aux « sages », ou aux représentants d'une autorité quelconque. Ce tableau correspond tout à fait à ce qu'on a pu déplorer dans l'individu consommateur des XXe-XXIe siècles, manipulé par la publicité, réclamant le maximum de confort matériel et le minimum de contraintes collectives (pour le respect de l'autorité, je serais plus réservée ; à mon avis il y a des autorités respectables et d'autres pas). Mais cet esprit démocratique (vu négativement ou dans ses excès) est-il une conséquence nécessaire des institutions démocratiques ? Rancière répond qu'au contraire c'est le manque de véritable espace public démocratique qui fait que l'homme contemporain est déresponsabilisé, renvoyé à la seule sphère privée et donc à la seule jouissance personnelle. Dans l'Athènes antique l'explication doit être différente, puisqu'il y avait une véritable sphère publique très étendue, et on peut se tourner alors vers l'explication d'Aristote, qui est qu'il y a un bon et un mauvais usage de la liberté et que les hommes doivent être formés à la liberté (c'est-à-dire à penser, juger, agir par eux-mêmes). D'où l'importance qu'il accorde à une éducation à la démocratie. Mais venons-en maintenant à l'examen de ce qui fait que les institutions politiques sont démocratiques et aux raisons pour lesquelles on les approuve ou on les désapprouve.

Dans son ouvrage intitulé *Les Lois*, Platon (*Lois* III, 690a-c) cite sept titres proposés à son époque pour avoir le droit de commander : quatre reposent sur la naissance (les parents aux enfants, les vieux aux jeunes, les maîtres aux esclaves et les gens de bonne famille aux gens de basse extraction), deux reposent sur les qualités personnelles (la force ou la connaissance), tandis que le septième ne repose que sur le hasard, c'est le tirage au sort, et c'est celui qui est propre à la démocratie. Ainsi le titre requis pour gouverner en démocratie, fait remarquer Rancière, c'est l'absence de titre, c'est le fait que précisément rien de particulier n'est requis et que n'importe qui, choisi au hasard, convient aussi bien. Voilà l'essence de la démocratie, rappelle Rancière. Ce n'est pas les élections, ce n'est pas le débat (car une oligarchie peut débattre), ce n'est pas l'Etat de droit (car tout régime peut respecter son propre droit, c'est pas pour ça que ce droit est démocratique). Non, le propre de la démocratie, c'est l'égalité, non pas dans tous les aspects mais l'égalité de titre à gouverner. Voilà donc le scandale de la démocratie, si qui la fait prendre en haine par certains : c'est qu'elle ruine les multiples prétentions à la supériorité.

C'est pourquoi aussi, lorsque l'idée démocratique a été reprise à l'époque moderne (en particulier pendant la longue préparation des révolutions américaine et française), il y a eu des débats très importants sur la manière dont on devait appliquer ce principe d'égalité qui ne peut être respecté que par le tirage au sort – et la tendance qui l'a emporté est la tendance inverse, élitiste et même, au début, censitaire. Autrement dit, on a appelé démocratie un régime qui par sa structure la plus fondamentale rendait une démocratie impossible. L'habitude d'appeler

« démocratie » un régime constitutionnel parlementaire a fait oublier progressivement le véritable principe démocratique, et si on essaie de le raviver actuellement, on se heurte à l'évidence que cela ne peut pas fonctionner à notre époque.

L'objection la plus courante est qu'une désignation par le sort était possible dans des sociétés simples, mais complètement impossible dans nos sociétés extrêmement complexes : pour gouverner il faut connaître l'économie, le droit, la stratégie, etc. On retrouve là le sixième titre à gouverner cité par Platon, la connaissance ou la compétence. Mais si on veut respecter ce titre (qui est proprement aristocratique), les plus savants devraient être au pouvoir. Platon était cohérent sur ce point : il était ouvertement aristocrate, c'est-à-dire qu'il estimait que les meilleurs devaient gouverner, et il exhortait les meilleurs, c'est-à-dire pour lui les philosophes, à accepter la charge de gouverner malgré leur répugnance, malgré leur désir de s'occuper tranquillement de philosophie. Notre société au contraire est tout à fait incohérente sur ce point, puisque elle revendique le même principe aristocratique (les plus compétents doivent gouverner) mais au lieu d'instaurer un système qui invite les plus compétents à gouverner, elle défend un système électoral tel que se trouvent au pouvoir ceux qui sont les plus désireux d'y être et les plus habiles à s'y faire porter. C'était exactement la pire situation pour Platon, celle où les gens qui aiment le pouvoir ont le pouvoir. On ne devrait jamais donner le pouvoir à ceux qui le demandent (car entraîne nécessairement détournement à son propre profit et démagogie pour se faire élire). Son alternative était que les meilleurs mettent leur connaissance et leur sagesse au service du collectif malgré qu'ils n'en aient pas envie parce qu'ils préfèrent leur activité intellectuelle ; l'alternative démocratique qui était appliquée à Athènes était que chacun à son tour se dévoue pour un certain temps, au moment où le sort le désigne (cette idée de dévouement et d'alternance dans les institutions de « bon gouvernement » au Chiapas zapatiste). Par conséquent, l'argument de la compétence contre le tirage au sort ne tient pas, pour cette raison que vient d'avancer Rancière, à savoir que le système de brigue laisse les plus compétents en dehors de la sphère dirigeante (sans compter qu'il s'agit d'un argument aristocratique et non démocratique), et pour une autre raison, formulée très clairement par Aristote, qui retourne complètement l'argument : si on veut qu'il y ait le plus possible de compétence dans le gouvernement, il faut y mettre le plus de monde possible, car il y aura toujours plus de compétence dans des milliers de têtes que dans quelques-unes, fût-ce celles des meilleurs, de sorte qu'on a toujours intérêt à un gouvernement de la multitude. Pour la mise en pratique de ce principe, il faut faire une distinction entre les trois pouvoirs. Pour Aristote, le meilleur régime doit combiner trois modes de sélection des personnes au pouvoir : d'une part, pour le pouvoir législatif, l'absence totale de sélection (c'est-à-dire que tout le monde y participe, car il ne nécessite pas un nombre restreint d'agents ni une compétence

particulière : selon Aristote, la compétence requise pour participer au pouvoir politique s'acquiert par une formation qui est à la portée à peu près de tous : c'est une formation à la prise de décision rationnelle, que tout être humain normalement constitué doit pouvoir acquérir sans difficulté. Donc il dissocie l'apprentissage pratique, qui est facilement généralisable et suffit pour la politique, et l'apprentissage théorique, qui est beaucoup plus difficile et moins à la portée de tous.) ; d'autre part, pour le pouvoir judiciaire et pour la majorité des charges exécutives, Aristote prône le tirage au sort (car le nombre de personnes à chaque poste doit être restreint, ça ne peut pas être tout le monde à la fois, et cela ne nécessite pas de compétences particulières, donc ce sera tout le monde à tour de rôle), et enfin, seulement pour certaines magistratures particulières, il faut une sélection des plus compétents, par exemple pour le commandement en chef des armées (mais c'est l'exception, pas la règle). Et Aristote précise bien que seuls les deux premiers modes de sélection sont démocratiques, le troisième est aristocratique. Ce que nous appelons donc maintenant « démocratie », sur base du fait qu'on y organise des élections, c'est à l'origine l'opposé de la démocratie, dans le meilleur des cas une aristocratie, si vraiment les meilleurs gouvernent, au pire une oligarchie si ceux qui gouvernent sont simplement les quelques-uns les plus avides de pouvoir et les plus habiles à l'obtenir. Pour Rancière c'est donc une évidence que toutes les dites démocraties actuelles sont des oligarchies.

Il affronte ensuite une deuxième objection courante contre l'établissement d'une démocratie au sens antique, qui consiste à dire que, si on ne veut pas de la démocratie représentative, il ne reste que la démocratie directe, or celle-ci n'est possible que dans des petites entités territoriales, pas dans de grands Etats (argument du nombre, dirigé contre l'assembléeisme, mais qui ne vaut pas contre le tirage au sort). A cet argument Rancière répond que la représentation n'est pas le seul moyen de résoudre le problème d'un trop grand nombre de participants et que, d'autre part, la démocratie directe n'implique pas nécessairement la participation de tous. Donc il y a une identification erronée entre démocratie directe et participation de tous, démocratie représentative et sélection d'un petit nombre. Ainsi, par exemple, on n'obligera pas tout le monde à assister aux assemblées mais ne viendront que ceux qui se soucient vraiment de l'organisation collective. Il rappelle aussi qu'historiquement la représentation n'a pas été choisie pour répondre à un problème de nombre mais pour constituer une élite gouvernementale distincte du peuple qui lui remet son pouvoir, et, que chez Rousseau et ses disciples, les représentants étaient sensés représenter non pas chacun des intérêts particuliers différents mais tous la même volonté générale (tous les hommes sont équivalents dans leur rôle de citoyen parce que celui-ci consiste à mettre de côté son intérêt particulier pour ne se faire l'écho que de la volonté générale – mais le défaut de cette théorie c'est que la volonté générale ne

préexiste pas au débat, elle ne peut être que le résultat de la confrontation des opinions diverses). L'objection du trop grand nombre est-elle finalement réfutée ? Oui, si on rassemble plusieurs réponses : pour le gouvernement (et éventuellement les tribunaux) on tire au sort un nombre limité de personnes parmi l'ensemble de la population ; pour les assemblées législatives, Rancière est très allusif et fait seulement référence à la proposition conseilliste telle qu'elle a été renouvelée au début du XXe siècle, mais il existe d'autres descriptions plus précises de ce que pourrait être un système d'assemblées locales remontant progressivement vers des assemblées plus fédérales. Bref, établir une vraie démocratie c'est parfaitement possible à l'heure actuelle, c'est surtout une question de volonté et de reconnaissance du principe d'égalité.

C'est précisément cette égalité de titre pour accéder aux trois pouvoirs qui est majoritairement refusée actuellement. Nous avons vu qu'Aristote la garantissait grâce à la notion de savoir pratique, distinct du savoir théorique.

Mais Rancière va beaucoup plus loin en défendant le principe d'égalité même pour les apprentissages théoriques. Il propose dans *Le maître ignorant* une thèse tout à fait déconcertante qui est celle de l'égalité des intelligences au sens des capacités d'apprentissage.

Il part d'une expérience pédagogique qui a été mise en oeuvre au début du XIXe siècle par un enseignant français, Joseph Jacotot, qui s'est retrouvé lecteur de littérature française à l'université de Louvain (en 1818, avant la constitution de la Belgique). Or, il s'est retrouvé face à de nombreux étudiants qui ne connaissaient pas le français, et lui-même ne connaissait pas un mot de hollandais. Il leur fait transmettre une édition bilingue du *Télémaque* de Fénelon et leur demande d'apprendre par eux-mêmes le texte français en s'aidant de la traduction en leur donnant comme instruction de le répéter suffisamment souvent pour être capables de le raconter. Et il obtient un résultat encore meilleur que cela, car les étudiants ainsi préparés sont même capables d'exprimer en français ce qu'ils pensent de ce qu'ils ont lu. Et Jacotot en conclut qu'on a tort de considérer que le rôle de l'enseignant est d'élever progressivement le niveau de connaissance des élèves en les menant du plus simple au plus complexe grâce à ses explications, mais qu'en fait tout être humain est capable d'apprendre et de comprendre par lui-même sans explication. Le principe d'explication devient pour lui le principe d'abrutissement : on abrutit l'élève en lui laissant entendre qu'il a besoin d'explications donc qu'il ne peut comprendre par lui-même. Et plus on multiplie les méthodes pédagogiques destinées à faire comprendre, plus on abrutit. Thèse éminemment paradoxale mais qui repose sur l'observation de faits bien attestés : les étudiants de Jacotot ont appris à partir de rien, en observant, en confrontant, en cherchant, en réfléchissant par eux-mêmes, et dans les décennies qui ont suivi d'autres professeurs ont fait l'expérience avec le même succès, y compris pour d'autres matières et auprès d'élèves plus jeunes.

Donc un maître ignorant vaut mieux qu'un maître savant parce que celui-ci sera toujours tenté d'expliquer ou simplement de transmettre ce que les élèves devraient découvrir par eux-mêmes. Mais quel est encore le rôle d'un maître ignorant, et pourquoi pas se passer complètement de maître ? En fait, le maître est nécessaire pour fournir le travail et les documents, pour donner les consignes, pour soutenir l'effort et pour vérifier que le résultat a bien été atteint. Mais ce maître peut être n'importe qui : un parent par exemple, qui ne connaît pas ce qu'apprend son enfant, peut donner les consignes nécessaires à son apprentissage : observer, décrire ce qu'on voit, établir des rapports, deviner de nouvelles significations à partir de ce qu'on connaît déjà, et il peut vérifier si l'enfant est attentif à ce qu'il fait, par exemple en lui demandant de montrer dans le livre l'équivalent de ce qu'il dit. Cependant, seul quelqu'un qui connaît pourra vérifier si le savoir acquis est tout à fait correct.

Toutes ces observations impliquent, selon Jacotot et selon Rancière, que les différences de résultats d'apprentissages entre individus ne sont pas dus à des différences de capacité intellectuelle mais à des différences de volonté et à des différences de confiance en soi. En effet, les élèves réussissent tous aussi bien quand on les pousse tous au même effort et quand ils sont tous persuadés d'être également capables. Au contraire, dans le modèle progressiste le plus répandu, si certains enfants demandent plus d'explications, c'est parce qu'ils savent qu'on leur en donnera et du coup ne font pas l'effort de chercher par eux-mêmes. Ils n'ont pas moins de capacité intellectuelle que les autres mais sont soit plus paresseux soit plus dépréciateurs d'eux-mêmes, et du coup ce qu'ils manifestent semble moins intelligent. Donc un enseignement émancipateur c'est un enseignement où l'intelligence des élèves n'est pas subordonnée à une autre intelligence mais où elle découvre son propre pouvoir (en revanche la volonté peut être soumise à une autre volonté : le maître et les livres indiquent ce qu'il faut apprendre et le maître contraint à le faire). Or, pour donner cette confiance en son propre pouvoir, il faut briser la croyance en l'inégalité, il faut affirmer l'égalité des capacités. Rancière prend tout de même la précaution de préciser qu'on ne peut pas prouver l'égalité de départ des intelligences, puisqu'on ne mesure l'intelligence qu'à ses effets, mais qu'il est suffisant de montrer tout ce qu'on peut faire d'intéressant à partir de cette supposition et qu'on ne peut pas non plus démontrer le contraire. Si l'on part donc de l'égalité des capacités intellectuelles à la naissance, on peut très bien expliquer le développement inégal des mêmes capacités en fonction de différents facteurs comme : le besoin, la stimulation, entraînant à leur tour une différence d'attention (ou d'effort) qui entraîne très vite une inégalité de performances, qui vient confirmer le manque de motivation ou d'effort.

Il est donc essentiel de placer l'égalité non pas comme le but, comme la fin du processus d'émancipation, mais comme son point de départ. Il y a une égalité fondamentale entre tous les

hommes, qui est occultée par les inégalités sociales. Rancière en donne pour signe la contradiction qu'il y a à expliquer aux inférieurs ou aux dominés pourquoi ils sont inférieurs ou dominés. Le fait même de l'expliquer, dit-il, ruine en son fondement la supériorité ; en effet, vouloir dire quelque chose à quelqu'un et attendre de lui qu'il veuille comprendre, c'est instaurer entre les deux personnes une communauté plus fondamentale, une communauté d'égaux en tant qu'êtres de langage et de sens. Dans plusieurs de ses œuvres et dans des contextes différents, Rancière revient sur cette observation que tout langage, toute expression, est toujours destiné à être compris par un semblable et donc suppose que le destinataire est capable de le comprendre. L'art est un exemple très parlant de cette volonté de communication : le poète écrit pour que quelqu'un le lise et le comprenne, le peintre peint pour que quelqu'un le regarde et le comprenne, donc ils supposent un égal qui les comprenne plutôt qu'un inférieur à qui ils apportent quelque chose. Certes, tous les hommes ne sont pas aussi habiles à s'exprimer par un art, mais tous ont la même volonté de s'exprimer et d'être compris, et cette égalité est plus fondamentale que les inégalités d'habileté.

(« La communauté des égaux », *Aux bords du politique* (Paris, Gallimard folio essais, 2004 ; La Fabrique, 1998 ; Osiris, 1990))

La communauté des égaux revendiquée comme la fin du changement social par les premiers communistes utopiques (Pierre Leroux, 1830), se donne pour héritage à la fois la fraternité antique et l'égalité chrétienne. Rancière fait remarquer qu'elle se trompe sur ce double héritage ; d'abord, la fraternité spartiate est largement construite a posteriori par une vision romantique d'une communauté à fin guerrière et économique ; ensuite, l'égalité chrétienne est une égalité d'esclaves (pas tellement d'esclaves par rapport à Dieu mais d'esclaves les uns des autres dans l'obligation de renoncement à sa volonté propre). Comment échapper donc au double égarement d'une égalité de maîtres ou d'une égalité d'esclaves ?)